

TIGHT BINDING

BROWN BOOK

**TEXT CUT WITHIN
THE BOOK ONLY**

UNIVERSAL
LIBRARY

OU_194595

UNIVERSAL
LIBRARY

श्रीजनता-जनार्दनाय नमः ।

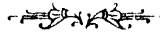
सौभाग्य-लक्ष्मी



लेखक

रा० रा० सदाशिव अनंत शुक्ल

संगीत-‘ सम्राट् कोण ’ ‘ शापित सिंहासन ! ’ ‘ दहावा
ग्रह ’ ‘ एकशेंपाच ’ ‘ न्यायाचें नाटक ’
‘ सतीचा सत्याग्रह ’ इ. नाटकांचे कर्ते



आवृत्ति पहिली

सन १९२५

किं० १ रुपया.

शंकर रामचंद्र सरनाईक डायरेक्टर—
यज्ञवंत संगीत नाटक मंडळी,
किर्लोस्कर थिएटर, पुणे शहर.

* * * *



या पुस्तकामधील सर्व हक्क ग्रंथकर्त्यांनी आपल्याकडे राखून ठेविले आहेत.



* * * *

मुद्रक—

रा. रा. शंकर नरहर जोशी
१०२६ महाशिव पेठ, 'चित्रशाळा' प्रेम.
पुणे शहर.

ममर्पण

जनता-जनार्दना !

भाग्यशाली भारतवर्षाच्या भावी भाग्योत्कर्षा-
साठी राक्षसी रूढींचे लांखंडी लंगर ताड-
कन् तोडून सुधारणेच्या सरहद्दीवर
समतोल बुद्धीने सरसावलेल्या, सत्य-
शील-धर्म न्यायादि स्वर्गीय सदृण-
सौंदर्याच्या शृंगारसाजाने सज-
लेल्या समाज-स्वरूप सर्वे-
श्वरा ! तुझ्याच महान् मंगल
पवित्र पद-कमली ही
कृति सप्रेम मादर
ममर्पण असां.

प्रथकर्ता.

आत्मनिवेदन



नाट्यप्रदेशांत स्वतंत्र नाटककार म्हणून पहिले पाऊल टाकताना या प्रसंगी हा अल्पमति नवखा प्रवासी रमिकजनाच्या तीक्ष्ण आणि मार्मिक दृष्टीबरोबरच त्याच्या सहृदयतेकडही नितक्याच आशेने पहात आहे.

आतां खुद्द नाटकसंबंधी मला कांहींच सांगावयाचे नाही पण एवढे मात्र सागावेसे वाटते की या नाटकात रगविलेली सर्वच पात्रे केवळ कपोलकल्पित नाहींत. ' भीमा भावर्षी, ' 'नंदू, ' ' शाममुद्गर, ' ' विमल, ' ' मंग-जिनी ' वगैरे पात्रे कल्पनामृष्टीतील भासण्याचा बराच सभव असला तरी वस्तुस्थिति तरी नमून ही पात्रे या महाराष्ट्रांत—सत्यमृष्टीत अद्यापिही नादत आहेत. अर्थातच निराळ्या नावाग्वाली !

' सौभाग्य लक्ष्मीला ' जन्म देऊन मला जवळ जवळ दीड वर्षे होत आले; परंतु तशाच काहीं अनेक अकल्पित अडचणीमुळे, जाहिराती जगात ती तत्काळ नांदू लागली तरी रगभूर्मावर अवतीर्ण होण्याचा योग तिच्या कौर लाभला नाही.

अस्तु. आता उरले आभार—प्रकरण ! पण केवळ सांप्रदायिक शिष्टाचारानुरूप शाब्दिक आभार-प्रदर्शनाचे अवडवर नव्हे तर अतःकरणांतून उमळलेल्या उत्कट भावनांचा उमाळा व्यक्त करण्याला माझी कृतज्ञताच मला मार्ग पाडीत आहे.

माझ्या विनंतीला मान देऊन विख्यात, विद्वान् वाग्भट प्रिन्सिपाल गो.चि. भाटे. एम्. ए. यांनी आपल्या नित्याच्या प्रेमळ, उदार बुद्धीने प्रस्तावना लिहून मला अखंड ऋणार्हत करून ठेविले आहे. त्यांचे आभार कोणत्या शब्दांत मानावेत हेच समजत नाही.

स्वावलवनाच्या पायावर उभे राहताना पडत्या काळातील परिस्थितीच्या फेऱ्यांत हेलकावे खाणाऱ्या माझ्या हृदयाचा कलता तोल सांवरून, सक्रिय सहानुभूतीने आणि प्रोत्साहनबुद्धीने रा. अनंतराव गट्टे (सपादक—' मौज ') यांनी मला धीर दिला नसतां तर ही कृति माझ्या हातून निर्माण झाली असती की नाही हे मागतां येत नाही. तेव्हां त्यांचाही मी अखंड उपकारबद्ध आहेच. त्याचप्रमाणे माझ्या या पहिल्या प्रयत्नांत ज्यांनी मला सहानुभूति दाखविली त्या माझ्या सर्व हितचिंतक परम मित्रांचा—

विशेषतः, महागप्टाच्या परिचयाचे सुप्रसिद्ध कवि श्रिशुत 'काव्याविहारी.'
नरहर गणेश कमतनूरकर (सरस्वतीकुमार), ' गिरीश, ' यशवंत. '
गो. गो. अधिकारी, यांचा मी अत्यंत आभारी आहे.

पुस्तकात प्रसंगानुसार श्री. ' काव्यविहारी ' आणि ' गिरीश ' यांच्या
अनुक्रमे ' कृष्णाकांठी ' आणि ' अभागी कमल ' या काव्याचा मी
परवानगीवाचून उल्लेख केल्याबद्दल ते मला उदार मनाने क्षमा करतील
अशी आशा आहे.

माझ्या ' सौभाग्य-लक्ष्मीचा ' रंगभूमीवर अवतार म्हणजे यशवंत
संगीत मंडळीचे कर्तव्यगार डायरेक्टर महाराष्ट्र-कोकिल श्री. शंकरराव
सरनार्ईक यांच्या निवृत्तीज वंधुंप्रमाचा, उत्साही मनेत्रर. रा. नानासाहेब
हर्डीकर आणि एजट रा. श्री.तराव उपरे यांच्या अकृत्रिम स्नेहभावनांचा
प्रत्यक्ष परिचय असे म्हटले अमता अतिशयोक्तीचा अपवाद माझ्या पदर
पडणार नाही खास !

रा. राजारामवापु पुरोहित (तालीम मास्तर) यांनी नाटक दम
विण्याचे कामी फारच मेहनत घेतली. पदाच्या श्रुतिमनाहर, रसपरिपोषक
चाली मुख्यतः महाराष्ट्र-कोकिल रा. सरनार्ईक, कपर्नीतील सुप्रसिद्ध
गायन-पटु नट रा. बाळकोबा वावडेकर आणि रा. गोविंद विठ्ठल
भावे (हार्मोनियम मास्तर) यांनी दिल्या. रा. जोर्जा एम्. एम्. ऊर्फ
सुप्रसिद्ध छोटू पेंटर यांनी अतिशय अल्पावधीत नाटकाच्या सजावटीसाठी
मुद्दर सीनसीनरी करून दिली. कपर्नीतील कुशल नटवर्गाने आपले निर-
निराळ्या प्रसंगाचे फोटो दिले. अशा रीतीने यशवंत कपर्नीतील वरील
मंडळींनी हे नाटक ' यशवंत ' करण्याचे कामी फारच परिश्रम घेतले
याबद्दल त्यांचे आभार मानावे तवढे थोडेच आहेत.

या नाटकाचा प्रथम प्रयोग शनिवार तारीख ११ एप्रिल १९२५ रोजी
रात्रौ१॥ वाजता ' यशवंत संगीत मंडळीने ' किलॉस्कर थिएटर, पुणे, येथे केला.

शेवटी, या सदाप नाट्यकृतीची माधी सेवा साजरी करून घेण्यासाठी
समाज-सर्वेश्वराला पुनः एकवार अत्यंत नम्रपणे विनंती करून लेखणीचा
विराम देतो.

ता. १६/४/१९२५
पुणे शहर.

}

रसिकांचा नम्र कृपाकांक्षी
सदाशिव अनंत शुक्ल.

प्रस्तावना

ज्याप्रमाणे परदेशांत असताना दोन एकमेकांना अगदी अपरिचित माणसांना मातृभूम्यैक हे एकच कारण परस्परांना आपलेपणा वाडून मदत करण्यास कारणा-भूत होतें, मग त्या व्यक्तींमध्ये धर्मभेद, जातिभेद, वयोभेद किंवा व्यवसाय-भेद कितीही असो, त्याप्रमाणे देशांतल्या देशांत एकमेकांना अगदी अपरिचित माणसांना आपलेपणा वाडून मदत करण्यास मतैक्य हे एकच कारण पुरे होतें असें वाटतें. निदान माझ्या बाबर्तांत तरी तें खरें आहे. नाहींतर या नाटकास मला प्रथम विचारल्यापासून एका आठवड्याच्या अवधीच्या आंत मी प्रस्तावना लिहिण्यास लेखणी हातीं धरली या कोड्याचा उलगडा होणें शक्य नाहीं. कारण या नाटकाचे कर्ते रा. शुक्ल हे काळे की गोरे हेही मी पाहिले नाहीं. प्रचलित मराठी वाङ्मयाशी परिचय करून घेण्यास मला सवड नसल्यामुळें रा. शुक्ल हे अलीकडे वाङ्मयसेवा करीत असूनही एका आठवड्यापूर्वी मला त्यांचे नांवसुद्धां ठळक नव्हते. इतक्या अपरिचित लेखकाच्या नाटकास मध्यस्थाच्या सांगीवरून व लेखकाच्या विनंतविरून मी या नाटकास प्रस्तावनारूप चार शब्द लिहिण्याचें मनांत आणिलें याचें कारण विधवाविवाह या विषयाविषयीचें नाटककाराचें व माझें मतैक्य !

‘सौभाग्य-लक्ष्मी’ हें नाटक लेखकाचें पहिलेंच स्वतंत्र नाटक असून तें विधवा विवाहाला जनमन अनुकूल करून घेण्याच्या बुद्धीनें लिहिलें आहे.

रा. गडकऱ्यांच्या पहिल्या विधवाविवाहविषयक नाटकास मी प्रस्तावना लिहिली होती व आज त्याच विषयावरिल रा. शुक्ल यांच्या नाटकास ही मी प्रस्तावना लिहीत आहे हा योगायोग विलक्षण आहे. रा. गडकऱ्यांच्या नाटकाप्रमाणें रा. शुक्ल याचें हें ‘सौभाग्य-लक्ष्मी’ नाटकही लोकप्रिय होवो अशी आशा करून नाटकाविषयी व तदन्तर्गत विषयाविषयी मी आपले विचार वाचकांना सादर करण्याचे धाडस करतो.

‘सौभाग्य-लक्ष्मी’ हें तीन अंकीं लहान नाटकावजा सामाजिक नाटक आहे. नाटकाच्या हेतूला साजेल अशाच तऱ्हेची संविधानकाची रचना आहे. स्थळ,

काळ व संविधानकातील स्त्रीपुरुष हीं 'आजकालचीं' आहेत. मुंबई व मुंबईच्या जवळचें एक गाव हें स्थळ आहे. नाटकाचा काळही दहलीचा आहे. त्याचा अर्वाधि महिना पंधरा दिवसातलाच आहे. मुशिक्षित हिंदु पाठरोपेशा जातीतील पात्रे कल्पिलेली आहेत. पाच सहा बायका व पाच सहा पुरुष इतकीच एकंदर नाटकात पात्रे असल्यामुळे संविधानक साधे व सहज समजण्यासारखे आहे. त्यात गुंता-गुंत किंवा ओढून ताणून आणलेले प्रसंग मुळांच नाहीत.

विमला—या नाटकातील नायिका—ही एक बालविधवा आहे. हिच्या लग्नानंतर एकाच वर्षाच्या आंत हिचे आईबाप व नवरा वारले व म्हणून विमला ही अगदी निराधार होऊन तिला आपल्या भावासह आपल्या विधवा सासुर सर्वस्वीं अवलंबून रहावे लागले. विमलेची सासू भामाबाई ही पुष्कळ श्रीमंत आहे. तिला श्यामसुंदर नावाचा, परिक्षेच्या वाऱ्या करून थकलेला पण एटबाज व उनाड असा भाचा आहे. हाच या नाटकातला दुष्ट मनुष्य आहे. भीमामावर्शा ही धर्मवेडी, भोळसर, निर्दय, श्रीमंतीने फुगलेली अशी म्हातारी आहे व श्यामसुंदरच्या चिथावणीने ती विमलेचा अमानुषपण छळ करते. असा छळ करविण्यांत श्यामसुंदरचा दुहेरी दुष्ट हेतु; एक विमलेला भ्रष्ट करण्याच्या प्रयत्नाने आपल्याला आलेल्या अपयशाचा तिच्यावर सूड उगवावयाचा व दुसरा अशा छळाने तरी ती आपल्याला वश होईल ही अधुक् आशा ! विमलेची शेजाऱ्हाण वास्तुई फार दयाळू होती. ती विमलेला व दीनानाथाला हाईल तितकी मदत करी व त्यांचे दुःख हलके करण्याच्या प्रयत्न करी. तिचा भाऊ नरेंद्र हा नेहमी बहिर्ष्णकंड येत असे; शिवाय विमलेची त्याला बालपणापासून माहिती असे व तिच्याबद्दल त्याला फार सहानुभूते वाटे; व यामुळे आपल्या समाजातील विधवा-च्या दुःस्थितीबद्दल त्याच्या मनांत सारखे विचार घोळत व आपण त्यांची दुःस्थिति नाहीशी करण्यास कांही तरी करावे असे त्याच्या मनांत येत असे. ती मेडिकल कॉलेजांत हाता व तेंथे त्याचा सरोजिनी नांवाच्या एका सुस्थितीतलि गृहस्थाच्या—कक्षा सुधारकाच्या—एकुलत्या एक मुलीशी भैत्री जमली होती. तीही मेडिकल कॉलेजांत होती. त्याच्या एम. बी. बी. एस. च्या परिक्षेच्या निकालाच्या दिवशांचे नाटकाला प्रारंभ झालेला आहे. दांघेजणही हुषार विद्यार्थ्यांपैकी असल्या-मुळे त्यांना परिक्षेच्या निकालाबद्दल खराखरी धाकधुक वाटत नाही. यामुळे तीं प्रेमानंदाच्या भरात थट्टामस्करा करीत बसली असताना टेलीफोन मधून दांघेजणही फस्टक्लासात पास झाल्याबद्दल कोटातून नानासाहब (सरोजिनीचे वडील)

यांचेकडून बातमी कळते. अर्थात् दोघांनाही परमानंद हातो. पण दोघांनाही भावी आयुष्याबद्दल व त्यांतील कर्तव्यकर्मांबद्दल चिंता उत्पन्न होते. नरेंद्रांच्या मनांत सरोजिनीबद्दल प्रेम व विमलेबद्दल सहानुभूति व तदनुषंगिक विधवांची दुःस्थिती दूर करण्याबद्दलची कर्तव्यबुद्धि अशाभावना एकसमयावच्छेदेवरून उघृत झालेल्या त्याला आढळून येतात. इतक्यांत त्याला श्रीयुत-एक कविभू-भेटतो व त्याच्या कवितेच्या बाडांतून सहज गळून पडलेले, श्यामसुंदरच्या दुष्ट वृत्ति स्पष्ट दाखविणारे, श्यामसुंदरचेच एक पत्र त्याला मिळते. अशा रीतीने सहजच त्या श्रीयुताच्या अजागळपणाचा फायदा नरेंद्राला मिळून तो विमलेवरची आपत्ती टाळण्यासाठी नंदापूराला तत्काळ निघून जातो. श्यामसुंदरचे विमलेला विद्रूप करण्याचे वगैरे सर्व बेत डांसळून पाडतो व विमलेला मुंबईला आणून विधवाश्रमांत ठेवण्याचे ठरवून त्याप्रमाणे तो व्यवस्था करता.

श्यामसुंदराला हे समजताच तो, स्वंग लोकप्रियतेची अनिवार हांव असलेल्या आपल्या मेहुण्याची, श्रीयुताची गांठ घेतो आणि त्याच्याकडून दोन आचरट प्रेमविषयक कविता मिळवितो. नंतर त्या कविता व दुसरी बनावट पत्रे विमलेच्या दुर्वर्तनाचा पुरावा म्हणून शाळेच्या मुख्य मास्तरिणीकडे पाठवून नरेंद्राचा डाव हाणून पाडण्याचा तो प्रयत्न करता. पण त्यांतही त्याला अपयश येते.

नरेंद्रांचे प्रेम द्विधा झालेले आहे हे सरोजिनीच्या ध्यानांत आल्यापासून आपल्या प्रेमाचा होम करून विमलेचा व नरेंद्राचा विवाह घडवून आणण्याचा तो निश्चय करिते व आपल्या डॉक्टरांना, अविवाहित राहून सर्व समाजाला लाभ करून देण्याची स्वार्थत्यागी बुद्धि धरते. व एक मोफत रुग्णालय चालविण्याचा विचार करिते. सरोजिनी मग नरेंद्रांचे मन या गोष्टीला वळविते व तोही विमलेचे मन वळवितो. मध्यंतरी श्यामसुंदर मावशीबाईंना पांच सात हजार रुपये बरोबर घेऊन काशीयात्रेस निघण्याची सल्ला देतो आणि त्याप्रमाणे तिला घेऊन घेऊन मुंबईत सोडून पैसे घेऊन पसार होतो, पळतो. या आपत्तीमुळे मावशीबाईंचे डोळे उघडतात व तीही मग विमलेच्या पुनर्विवाहास परवानगी देते. श्यामसुंदरलाही केल्या कर्माचा पश्चात्ताप होतो. यामुळे सर्वत्र आनंदीआनंदांत नाटकाचा शेवट होतो. प्रत्येक नाटकांत विनोदी पात्रे घालण्याचा प्रघात अलीकडे पडला आहे. तदनुरूप श्रीयुत व कांता या कविकवयित्रीचे एक जोडपे या नाटकांत कल्पिले आहे पण त्याचा मुख्य संविधानकाशी फारसा संबंध येत नाही असे बरील संविधानकाच्या संक्षेपावरून ध्यानांत येईल.

येणंप्रमाणे नाटकाचे संविधानक आहे. नाटककाराचा उद्देश बालविधवां बद्दल समाजांत सहानुभूति उत्पन्न करून त्यांची स्थिति सुधारण्याचा एक मार्ग म्हणजे त्यांना पुनर्विवाहाची परवानगी देणे हा होय हे दर्शविण्याचा आहे व या नाटकाच्या वाचनाने व प्रयोगाने तो उद्देश बऱ्याच अंशाने सिद्धीस जाईल यांत शंका नाही. विमलेंच्या अमानुष छळाबद्दल कोणत्या सहृदय माणसाला राग येणार नाही ? नाटककाराने वर्णन केलेली स्थिति थोडीशी अतिशयोक्तीने भरलेली असेल. चित्र काही भडक रंगात रंगविले असेल, पण आमच्या समाजात बालविधवांचा थंडा फार छळ चालू नाही, त्यांच्या असहाय स्थितीचा फायदा घेऊन त्यांना दुर्वर्तनी वनावण्याचा श्यामसुंदरसारख्या माणसाकडून प्रयत्न होत नाही व आमच्या समाजाच्या आहेत त्या चालीरीती समाधानकारकच आहेत असे कांणता समजस व सहृदय मनुष्य म्हणेल ? समाजाचे ज्याप्रमाणे इतर चालीरीतीच्या बाबतीत स्थित्यंतर होत आहे, त्याप्रमाणे पुनर्विवाहाच्या बाबतीत हेणे रास्त नाही काय ? नवीन बदललेल्या परिस्थितीत जुन्या चालीरीतीनाच आपण चिकटून बसलो तर त्यापासून नवीन नवीन अनर्थ उत्पन्न झाल्याखेरीज राहणार नाहीत. समाजात हळीं स्त्रीशिक्षणाचा प्रसार होत चालला आहे. बालविवाहाचा प्रघात कर्मा होत चालला आहे. स्त्रीपुरुषांच्या संमेलनाचे प्रसंग वाढत आहेत. समाजात व्यवहारिक वाङ्मयाचा प्रसार होत चालला आहे समाजातील व्यक्तींना थोडेफार स्वातंत्र्य मिळत चालले आहे. अशा परिस्थितीत जुलुमाने व सक्तीने विधवांचे बाबतीत पूर्वीच्या विवाहप्रतिबंधाचा निर्बंध चालू ठेवल्यास त्यापासून स्वैराचार व अनीति वाढल्याखेरीज राहणार नाहीत. शिवाय प्रत्येक माणसाला जगांत येऊन सुखाने व नीतीने आयुष्य-क्रमण करण्याचा अधिकार आहे ! असे मत फैलावत चालले आहे. मग हा न्याय विधवांना लागू नाही काय ? तेव्हा या विषयासंबंधी लोकजागृती करणे अवश्यक आहे. व रा. शुक्ल यांचा प्रयत्न योग्य दिशेने होत आहे यांत शंका नाही !

नाटकावरून न कळत मी नाट्यविषयाकडे वळलो. पण आता आवरते घेतले पाहिजे. रा. शुक्ल यांचे नाटक वाचून माझ्या मनावर एकंदरीत अनुकूल परिणाम झाला, तसाच तो प्रेक्षकवर्गावर होईल अशी मला आशा आहे.

रा. शुक्ल यांचे विमलेंचे चित्र करणरसपूर्ण. उतरले आहे खास. तिचे बंधु-प्रेम, तिचा सोशिकपणा, तिचे नीतिधैर्य वगैरे गुण आर्यस्त्रीला साजेसे नाहीत

असें कोण म्हणेल ? सरोजिनीचे चित्रही उदात्त आहे. हल्लींच्या काळीं नरेंद्रा-सारखी परिस्थिति पुष्कळांची असते. त्यांत धोपट मार्गानें न जातां नवा सुधारणेचा मार्ग काढणारे नरेंद्रासारखे तरुण पुढें येणें अवश्यक आहे.

रा. शुक्ल याची या नाटकातील भाषा-शैली गडकरी पंथाची आहे, येवढें सांगितले म्हणजे तिची सहज कल्पना करता येईल. या नाटकातील पद्येही साधी व प्रसादयुक्त आहेत, ही अभिनंदनीय गोष्ट आहे. आनां, तीं गातांना कशी काय वठतात हें प्रयोग पाहिल्याखेरीज सागणें कंठिण आहे.

झालें; प्रस्तावनेची मर्यादा संपली. तेव्हां रा. शुक्ल यांचें हें पहिले सामाजिक नाटक चिरंजीव होवो. असा आशीर्वाद देऊन लेखणी खाली टेंवतों.

विलिंग्डन कॉलेज, जिल्हा सातारा,
ता. १५/४/१९२५

} गोविंद चिमणाजी भाटे

प्रकाशकाचे चार शब्द



रा० सदाशिव अनंत शुक्ल उर्फ 'कुमुद-बांधव' यांचा, एक प्रतिभा-शाली कवि, या नात्यानें महाराष्ट्र रसिकवृंदास परिचय आहेच. परंतु एक उत्तम नाटककार या नात्याने त्यांचा या पुस्तकाच्याद्वारे वाचकांस प्रथम परिचय करून देण्याची सुसंधि मला मिळाली याबद्दल आनंद वाटतो.

या पुस्तकांतील फोटो मुंबईचे सुप्रसिद्ध फोटोग्राफर रा. बी. बी मयेकर यांनीं मुद्दाम पुण्यास येऊन काढून दिले, मनोरंजन प्रेमच्या चालकांनीं त्यांचे उत्तम ब्लॉक करून छापून दिलें व चित्रशाळेचे मालक रा. वासुदेवराव जोशी व मनेंजर रा. शंकरराव जोशी यांनीं अल्प अवकाशांत छपाईचें काम अत्यंत काळजीपूर्वक सुवक करून दिलें याबद्दल वरील सर्वत्रांचा मी फार आभारी आहे.

काहीं अनपेक्षित अडचणीमुळे पुस्तक पहिल्या प्रयोगाचे वेळीं वाचकांचे हार्ती पडलें नाहीं याबद्दल दिलगीर आहे.

सर्वांचा नम्र,

शंकर रामचंद्र सरनार्हेक.

सौभाग्य-लक्ष्मी

प्रवेश पहिला

[शृंगारलेला भव्य दिवाणखाना-मध्यभागी मुद्दर टेबल-त्यावर एक
फ्लावरपोट-एका वाजूला सरोजिनी दिल्ल्यावर पुढील पद
म्हणत बसली आहे-पद चालं असतां नरेंद्र येतो-
वाजूच्या टेबलावर टोपी काठी ठेवून ऐकत तिच्या
मागे उभा राहतो.]

नांदी पद १

अभिराम प्रभु-नाम-धर प्रेम-परब्रम्ह ! नमन निष्काम त्या
महादारा ॥ ध्रु० ॥ देश परमेश सम, हा दया धर्म मम, सुमंगल
धाम बल आत्मोद्धारा ॥ १ ॥ लोक-हित-रत सुमन हे
करित सुमन-गुण निजार्पण जाण तुज विश्वाधारा । ॥ २ ॥

नरेंद्र:—[पद झाल्यावर फ्लावरपोटमधील फुलं तिच्यावर उधळून]
अहाहा ! रंगदेवता प्रसन्न आहे ! झालं इतक ईशस्तवन बस आहे.

सरोजिनी:—[दचकून उठून] कोण ? नरेंद्र ? मी केवढ्यांद दचकळं
वाई ! काव्यदेवीच्या क्रीडोद्यानांत कल्पनेशी खेळून खेळून कंटाळा आला
म्हणून वाटतं कविराजांनीं करमणुकीसाठीं यावेळीं इकडं येणं केलं !

नरेंद्र:—छे-छे-तसं नव्हे तर या काव्याच्या प्रत्यक्ष प्रतिमेची प्रेम-
पुष्पानीं अशी पूजा बांधण्यासाठींच अस्मादिकांची स्वारी इकड आली आहे.
सरोजिनी, देवि, करा-या भोळ्याभावड्या भक्ताच्या पूजेचा स्वीकार कर.

सरोजिनी:—अस्सं-अस्सं-एकूण आज अशा महापूजेचा समग्रंभ
माजरा करणार वाटतं ? पण प्रेमाच्या साम्राज्यांत हा बाई कुठला उष्टा न्याय !

द्विलवर, या दिलाच्या देवाची मनाच्या मंगल मंदिरांत प्रेमानं प्राणप्रतिष्ठा करून पूजा बांधण्याचा अधिकार माझा ! देवळांतल्या देवानं कां पुजाऱ्याची पूजा करायची ? असं करून मला इतकं हिणवूं नये गडे !

पद २

कां विलोल प्रीति बाला दावि चंचला लाला ॥ ध्रु ॥
विविधा वरि कला; करि वृत्ति विकला । करि नाचवी स-
कला ब्रह्मांडगोला ॥ १ ॥ जीव हा विलासी लोभला
सुखाला । प्रेमासवा प्याला बेभान झाला ॥ २ ॥

[नरेंद्र पुनः फुलें उधळतो.] इशं हें काय भलतच ?

नरेंद्रः—भलतंच—सरोज, हें भलतंच ? या राजस रंगदेवतेवर हा प्रेमाचा सूत्रधार ही जीवफुलांची रास अशी भक्तिभावानं उधळीत आहे यांत विशेष नवल तें काय आहे ? (हातांत हात घेऊन हंसत) हा नाटकाच्या सुरवातीचा नटी-सूत्रधार प्रवेश आहे.

सरोजिनीः—भूषणे ? आपण सूत्रधार ? हा-पण तेही खरच. या माझ्या प्रेमी हृदयाची मूत्रं आपल्या नजरेच्या तालावर खेळविणार आपण सूत्रधार तर खरेंच. पण या सूत्रधारांनी या प्रवेशाला सुरवात करून आज इथं नाटक आरंभलं आहे वाटतं ?

नरेंद्रः—ऑफ कोर्स ! यांत काय संशय ? आपल्या प्रेममय जीवित नाटकाची नांदी तर बहारदार झाली !

सरोजिनीः—पण शेवटचं भरतवाक्य गायला-

नरेंद्रः—तो अनेक चमत्कृतिपूर्ण भविष्यकाल समर्थ आहे. जगाच्या रथसूमीवर माहरंगानं नटलेलें जीवमात्ररूपी नट बऱ्यावाईट भूमिका वठवून घेतल्या पडद्याभाड कायमचे जाण्यापूर्वी त्यांच्या भवितव्यतेचं भरतवाक्य आपल्याची कामगिरी, जगत् सूत्रधारी परमेश्वरानं अघटित-घटना-चतुर अशा त्या काळावर आधीच सोंपविली आहे.

सरोजिनीः—मग आपल्या या प्रेममय जीवित—नाटकाचा शेवट तो काळ काय करणार ?

नरेंद्रः—हें त्यालाच विचारलं पाहिजे. आपल्या राक्षसी पावलाखाली प्रातेक्षण्य प्रेमी हृदयांच्या पायघळ्या तुडवीत प्रलयकालच अकांडतांडव

करपारा, अघटित स्थित्यंतरांच्या समूहानीं हा संसार सजविणारा, आणि विषमतेच्या विचित्र लीलालहरीवर विश्वाला विहारवशा करपारा हा काळ—

शामसुंदरः—[प्रवेशून] नानासाहेब आहंत कां ? हॅलो ! कोण नरेंद्र-मिस् सरोजिनी—

नरेंद्रः—कोण श्यामसुंदर ? कमॉन—कमॉन—ग्लॅड टु सी यू इंडीड. [शेकहेंड].

शामसुंदरः—का ? नावापुरतांमुद्दां आळख राहिली नाहीं ? बाकी असल्या या रोमॅटिक मोमेंटमधें जिथं जिवाचं भानहरपायचं तिथं जिवल्या दास्तानचं नांव कशाला ? [सरोजिनी तिरस्कारयुक्त नजरें पहाते].

नरेंद्रः—(त्यास एकीकडे) तुझ्या नांवारूपाप्रमाणंच तुझ्या हृदयाचाहि फाळेपणा तूं असा उघड रीतीनं नांवारूपाला आणशील ही कल्पना नव्हती. आहंस—नांवाप्रमाण कृति करणारा आहेस.

शामसुंदरः—आहे हा असा आहे. बरं पण नानासाहेब पुढ आहंत ?

सरोजिनीः—कुटं म्हणजे ? ऑफिसांत !

शामसुंदरः—ऑफिस ! आज कसचं ऑफिस ? आज गुड फ्रायडे ना ? सुट्टी !

नरेंद्रः—तुमच्या डायरींत वाटतं ? अहो राजे, आज शनिवार आहे.

सरोजिनीः—यांच्या कॅलेंडरमधें गुड फ्रायडे शनिवारीच आला असला तर ?

शामसुंदरः—येस् आय सी ! आज शनिवार ! मी स्मनत होतो शुक्रवारच.

नरेंद्रः—बाकी जगाच्या मागं दिवसाचे दिवस राहणं हा आम्हां महाराष्ट्रीयांचा प्रकृतीधर्मच आहे. हिंदुस्थानच्याही प्रगतीचं रहस्य यांतच आहे. पण बैस असा—टेक युवर सीट—(बसल्यावर) नंदरापुराहून केव्हां आलास ?

शामसुंदरः—कालच आला. खडगावचं ते रेंचेड लॉइफ. ! वीट झाल्या-बुवा त्याचा.

नरेंद्रः—म्हणून मधून मधून मुंबईच्या अशा ट्रीपम् मारतोस वाटतं ?

शामसुंदरः—शिवाय आमच्या कांताकालाही भेटून बरेच दिवस झाले होते—

नरेंद्रः—कांता ?

सरोजिनीः—[तिचा टांगलेला फोटो दाखवून] हीच ती सुप्रसिद्ध “ शैलवाला ” कवियित्री. माझी ती बाळमैत्रिण आहे.

शामसुंदरः—शिवाय आमचे मेहुणे-श्रियुतरावही कवितेचे फार नादी-

नरेंद्रः—वः तो तर फस्टक्लास इडिअट आहे. त्याला या जगांत प्रेम आणि काव्य याशिवाय कांहीं दिसतच नाहीं. (सरोजिनीस) पुढं मागं इन्ट्रोड्यूस करून देईन तुम्हांला—[शामसुंदरास] बरं-आमच्या तारीकडील कुशलवर्तमान—

शामसुंदरः—वारूताई नां ? आमच्या विमलावाहिनीकडं रोज येतात. त्यांचं ठीक चाललं आहे.

नरेंद्रः—विमलेची प्रकृति वीगे ठीक आहे ना ?

सरोजिनीः—विमला म्हणजे जिच्या कमनशिवाची कर्मकहाणी तुम्ही सांगत होता तीच ना ती बालविधवा ?

नरेंद्रः—होय तीच. त्या अभागो जिवाची काय हालहवाल आहे ?

सरोजिनीः—तिची हालहवाल कसली ? तिची सासू हाल तर करीतच असेल आणि वैधव्याच्या वज्राघातान व्याकुळ झालेली ती गरीब गाय दैवावर हवाला ठेवून कष्टानं काळ कंठित असेल झालं. कां ? असंच ना मिस्टर श्यामसुंदर ?

शामसुंदरः—आणखी काय तर ? सासूपणा गाजवायला लागून मावशी अकांडतांडव करू लागली की मलासुद्धा अंगांत सूनवाईसारखं कांपरं भरतं. मावशीनं सांग बोजा-देणघेणं, शेतभात, तिचा एकुलता एक वसंत गेझ्यापासून माझ्याच अंगावर टाकला आहे.

नरेंद्रः—तुझ काय वाईट झालं ? म्हातारी दत्तक घेईल तुला. इकडं ना.ए.ला पंढरीच्या वाऱ्या करीत होतास. युनिव्हर्सिटीचे वन्समोअर खातां खातां मेटाकुटीस आलास—

सरोजिनीः—शेवटीं यांनाच केला नो मोअर !

शामसुंदरः—आमचं तखदीरच तसं सवाई शिकंदर माझ्या बरोबरीचे कुणी वकीली करूं लागले-कुणी प्रोफेसर झाले—

सरोजिनीः—(नरेंद्राकडे पहात) कुणी डॉक्टर झाले.

शामसुंदरः—हो-खरंच.नरेंद्र, आज तुमच्या पारिक्षेचा रिझल्ट ना ?



मनोरंजन प्रेस, मुंबई प्रिंटेड.
शामसुंदरः—(स्व.) एवढा इंडिफरन्स ? ही बेपर्वाई ? [पान ५]

नरेंद्र:— येस्—(वॉच पाहून) मायगोंड ! चारा पस्तीस-वेल् मिस्र मरोज, चलायचं ना राजाभाई टावरवर ? (उठतात)

शामसुंदर:— सो ऍक्शस् ? तुला एवढी फिकीर रिझल्टची ?

नरेंद्र:—[परिक्षेचा निकाल म्हणजे जीवितांतील एक महत्त्वाची उत्क्रांति असते. ! हुषार अभ्यासी म्हणून नांवाजलेले विद्यार्थी दुर्दैवाच्या तडाख्यात नापास झाले की ' पास ' एवढ्याच शब्दाला माळणारं वेढं जग त्यांचा तिरस्कार करतं आणि त्या अभागी अपयर्शा जीवांना—

शामसुंदर:—आत्महत्या करावीशी वाटते. प्रत्यक्ष माझा अनुभव आहे हा.

नरेंद्र:—म्हणजे तू कधी आत्महत्या केली हातास की काय ?

शामसुंदर:—खूप केलीस. तसं नव्हं. पण दरवर्षी तीन चार तरी परिक्षेचे बळी काळाच्या खड्ड्यांत स्वतःला लोटून देतात. परिक्षेला फी देऊन बसणं आणि डर्बी लाटरीचं तिकिट काढणं एकच.

नरेंद्र:—नॉन्सेन्स ! फॅटलिस्ट आहेस झालं. बरं चलतोस कां ?

शाम:—सरोजिनीबाई आहेतच की जोडीदार. [टेलिफोनची घंटा वाजते.]

सरोजिनी:—[टेलिफोन कानाशी लावून] येस् हॅलो-हॅलो-कोण बोलत आहे ? नानासाहेब ? होय-मी सरोज-काय ? कॉग्रयाच्यूलेशन्स ! नरेंद्र, आनंदी आनंद ! तुम्ही फर्स्ट क्लासमध्ये आलांत—

नरेंद्र:—आणि आपण—

सरोजिनी—मीही पण फर्स्ट क्लासांतच आले.

नरेंद्र—स्वराच आनंदी आनंद ! डोकीवरला केबदा बोजा उतरल्या सारखं झालं आज; (श्यामकडे पाहून स्वगत) पण याचा कां चेहरा उतरला ? भंररे, याच्या द्वेषांध दुष्ट वृत्तीला माझ्या शब्दत्या माग्याचा वाढता उत्कर्ष सहन होत नाही हेंच खरं. नाही तर या प्रसंगी त्याच्या नीच हृदयांतील विषारी मत्सराच्या जलाल जहराचा काळेपणा त्याच्या मुद्रे-वर-प्रतिबिंबित झालाच नसता.

शाम:—हार्टी कॉग्रयाच्यूलेशन्स ! डिअर नरेंद्र-मिस् सरोजिनी, बरं-गुड बाय-जातो. सहज भेटायला आलों होतो.

सरोजिनी:—बरं या. (तोंड फिरविते).

शाम:—(जातांना स्वगत) एवढा इंडिफरन्स ! ही बेपर्वाई ! फाटक्या

गुधारकाच्या फाजील प्रेमावर पोसली गेलेली-नरेंद्राच्या पिसाट प्रेमाच्या मदारेच्या मादक घुशरीनं बेहोष झालेली ही नटवी सरोजिनी आणि हा नरेंद्र ! यांच्या प्रेमचंद्राची ही पूर्णकला माझ्यानं पाहवतच नाही. यांच्या भाग्य-वैजयंतीच हें वाढतं वैभव माझ्या मानी मनांतल्या जुन्या मत्सराला मात्र जागं करीत आहे. (जातो.)

सरोजिनी—वेल नरेंद्र—हो चुकलें—आतां डॉक्टर झालांत तुम्ही—
डॉक्टरसाहेब,

नरेंद्रः—परीक्षा उतरून डॉक्टर झालों खरा पण या चढाओढीच्या जगांतून सुरक्षित मार्ग काढायची खरी परीक्षा तर पुढंच आहे.

सरोजिनीः—आपण नानासाहेबांना घेऊन येऊं. पण अगोदर ही आनंदाची बातमी मी आईला कळवून येतें. (जाते.)

नरेंद्रः—(स्वगत) अपेक्षित वार्तेनं अंतःकरणाला आनंद झाला खरा, पण त्या आनंदलहरीबरोबरच विपादाचीही विचित्र लाट मनांत कां उरळ्यावी बरं ; बरोबर आहे, आशेची चढती कमान पुरती चढून स्वतःच्या ध्येयाची पूर्तता जांपर्यंत पूर्णाशाप्रत पोचली नाही तोंपर्यंत सर्वसाधारण मानवी मनाचा मोर्चा दुसऱ्याच्या सुखदुःखाकडं वळत नसतो ; पण स्वतःच्या समाधानाची तात्पुरती सीमा मंपली की दयाशीलवृत्तीचे डोळे जगाकडं स्नेहार्द्र दृष्टीनंच पाहूं लागतात. विमल—परिस्थितीच्या फेऱ्यांत हृदयाला हरघडी हैराण करणाऱ्या, हरतऱ्यांच्या हालअपेष्टांच्या हवेवर हेलकावे खातांना-सुद्धां जिची करुणमूर्ति डोळ्यांत खिळून राहिली—सरोजिनीच्या स्वगांय सुखसहवासांत रमतानासुद्धां हृदयांत जिच्या लाडक्या स्मृतीचा लोप झाला नाही तो अभागी विमल ! तिच्या कष्टमय आयुष्यक्रमांतली अगणित देखेवे अंतःक्षेपुडं येऊं लागले आहेत. विमल आणि सरोजिनी ! चर्मचक्षुंना दिसणारं हें हृत्परं चित्र जीवाला बेभान करीत आहे तर अंतःचक्षुंपुडं वावरणारं ते रडकं चित्र जीवाला हैराण करीत आहे. दुर्दैवाच्या दुर्विपाकानं दग्ध झालेल्या विमलेच्या रूपानं माझं मंगल कर्तव्य मला टाहो फोडून तिकडं हांक मारीत आहे तर सरोजिनीच्या स्वरूपांत प्रत्यक्ष प्रेम इकडं आपल्याकडं ओढीत आहे. प्रेम आणि कर्तव्य ! या दोहोंच्या द्रंद्रयुद्धांत जीव जर्जर झाल्यामुळं दलदलीत दिलाच्या दुबळ्या वृत्ति बधिरून बंचैन झाल्या आहेत.

पद ३

मन द्विधा तापदा धरित विषादा, भाषाविरोधा धरित, जराहि
स्थिर न राहि यशभरेंही कदा ॥ ध्रु० ॥ विमल चंद्रिका खल
तम; गांजित; झुरत झर्णि चंद्रमणि सुख-विमुक्त मुकत
मोदा ॥ १ ॥

सरोजिनी:—(प्रवेशून) चलायचं ना ;

नरेंद्र:—यावं-शृंगारमंजरी ! यावं. हा दिलरुवा आपल्या गेष्ट
गळ्याला मंजुळ सांय देण्यासाठी उत्सुक झाला आहे. त्याची अन् आमची
इच्छा तृप्त करा.

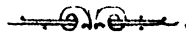
सरोजिनी:—तुम्ही आहांत नामांकित कवि ! कवीच्या स्फूर्तीला
स्पळकाळाचा तर निर्बंधच नसतो आणि कपनेच्या. खेळकर स्वैर नाळेला
अतिशयोक्तीचा अलंकार तर साजेसाच आहे.

नरेंद्र:—या दिलाच्या दिलरुव्याचं संगीतसुद्धां कांही कर्मी कर्णमधुर
नाहीं.

पद ४

दिल् दिलरुवा हा बोले ! ॥ ध्रु० ॥ प्रेमैकतालाधरि भाषलीला
करि; रंजवी या नव मंजु बालें. १ ॥ मधु-गीत-गंगा
आनंद-रंगा उधळी अभंगा; मन गुंग डोलें ! ॥ २ ॥ [जप्तत.

प्रवेश दुसरा,



[परसांतील तुळशीवृंदावनाला-टेकून-विमला-पुढील भूषाळी म्हणत
खिन्न मुद्रेनें बसली आहे]

विमला:—‘ घनश्याम सुंदरा ! श्रीधरा ! अरुणोदय झाला !

उठि झडकरि वनमाळी उदयाचळीं मित्र आला-!’

वारूताई:—[प्रवेशून] कोण ? विमल, तूच कां ही भूषाळी म्हणत

बसली आहेस ! तू अशी गोड गळ्यावर भूपाळ्या म्हणू लागलीस की घरा-
तला सरा कामधंदा सोडून तुझी भूपाळीच ऐकत बसावंस वाटतं. पण तू
आज सकाळच्या प्रहरी अशी रिकामी आणि उदास अवतारानं कशी
बसलीस ?

विमला:—वारूताई, आवशीपासूनच मी या तुळशीमातेच्या अंकावर
अशी अलोचन निद्रा घेतो आहे.

वारूताई:—म्हणजे ? (जवळ बसते.) कालची भर अवसेची रात्र
तू अशी इथं अंधारांत एकटी बसून काढलीस अँ ?

विमला:—होय. पण त्याचं काय ? असल्या आपल्या सहन करणं
आतां किनई माझ्या अंगवळणीच पडून गेल आहे. काल—

वारूताई:—काहीं विशेष झालं वाटतं सास्वासुनांचं ?

विमला:—विशेष तें काय ? रोजचंच—

वारूताई:—पण सांग तर खरं—रात्रभर तुला मावशींनीं अशी घरा-
बाहेर काढली एवढं काय झालं सांग ना ?

विमला:—[रडण्याचा उमाळा आंवरून.] सांगू ? काय सांगू ?
वारूताई, नको—हा संसार नको, ही यातना नको, हें जगणं नको.
देवळांतला देव गेला. पुजाऱ्याची प्रतिष्ठा काय उरली ?
संसारचं सौभाग्य सरलं. स्मशानांतलं जिणं नशीबीं आलं. रात्री मेला
बरा तरी किती भणभणत होता. थंडीनं हाडं फुटत होती—

वारूताई:—तरी तशी बसून रात्र काढलीस अँ ?

विमला:—पुष्कळदां मनांत आलं कीं गळ्याला धोंडा बांधून या विहि-
रींत उडी घ्यावी नाही तर या फरशीवर डोकें आपटून प्राण सोडावा आणि
या विषारी जगाचा कायमचा निरोप घ्यावा. [रडते.]

वारूताई:—उगी बाळ, रडूं नकोस सकाळच्या प्रहरीं. विमल, तू सम-
जुतदार, जाणती आणि असा अविचार—

विमला:—अविचार कसला यांत ? आत्महत्या नाशितांतच लिहिला
असल तर

वारूताई:—चुप् बोळें नकोस असं मलतं अभद्र.

विमला:—जगून तरी काय करायचं आहे ? या जीवानं आतां जगांत
काय मिळयायचं आहे ?

पद ५

निराशा निशा ये सुखशा-नाशा! या भवपाशा जीव विटे अशा
॥ घु० ॥ भार जगाला विधवा बाला स्थिति जाची परवशा
॥ १ ॥ दाहि दुर्दशा हृदया मृतशा चढे काळाची नशा ॥ २ ॥

वारूताई:—विमल, तुझी ही दशा उघड्या डोळ्यांनीं पहावत नाहीं गं.
(पदरानं डोळे पुसते) बरं—उजाडल फटफटीत. माझ्या घरीं चल.
काल रात्रीं पोटांत कांहीं नसेल. थोडसं दूध तरी घे—चल—

[दीनानाथ आंतून—' ताई—ताई ' अशा हांका मारतो.]

विमला:—(पाहून दनिपणानें) वारूताई, मी येत नाही. पण
माझ्या दीनाला तेवढं घरीं नेऊन जेवूं घाला. सासूबाईंनीं वाळाला काल
दुपारीं ताटावरून अर्धपोटीच उठवलं. रात्रींही उपाशीच ठेवलं. म्हणून
म्हणते—

वारूताई:—देवा, काय रे ही वहीणभावंडावर तुझी वक्र दृष्टी !

दीनानाथ:—[धांवत येऊन विमलेला मिठी मारतो.] ताई—ताई,
तूं रात्रीं होतीस तरी कुठं ? मी तुला चहूकडं शोधलं. पण ताई, मला
भूक लागली गं. मावशींना मी खायला मागितलं. त्यांनीं थोबाडीत
मारली—(रडतो.)

विमला:—जा—वाळ, वारूताईच्या बरोबर जा.

वारूताई:—चल वाळ, तुला जेवूं घालते हं. विमल तूंही चल—

विमल:—नको. देवीच्या कांकड आरतीला सासूबाई गेल्या असतील,
इतक्यांत येतील नि मी तुमच्याकडं गेले हे त्यांना कळलं तर—

वारूताई:—आकाशपाताळ एक करायची ती बया. अहाहा ! काय
पण तुझी सासू गं—कैदाशीण ! बरं इयंच उभी रहा. मी दूध घेऊन येतें.
[दीनानाथाला घेऊन जाते.]

विमला:—[स्वगत] वारूताई किती कनवाळू, गोड स्वभावाच्या !
माझ्यावर त्यांचं केवढं प्रेम ! पण माझ्या फाटक्या नाशबाला त्यांच्या प्रेमाची
पांखर—मायेची शाल कशी झांकणार ? [या सहानुभूतिशून्य जहरी जगांत
दैव—जर्जर जळत्या जीवाला आशेचा ओलावा देण्याला दयामूल प्रेमाचा
परमाणूसुद्धां पुरेसा होतो.] या प्रशांत प्रभातकाळां निराश जीवालासुद्धां

नवा उत्साह वाटो आहे. [पडद्यांत --- ' काऱ्या, पोटांत आग पडली कां तुझ्या ? '] ही गर्जना कुणाची ? दुसऱ्या कुणाची ? सासूबाईचाच—

मावशीः—[दीनानाथाला मारीत आणून जमीनीवर लोटून देते.] काऱ्या, पोटांत आग पडली कां तुझ्या ? दुसऱ्याच्या घरी गिळायला जातोस ? घरी तुला उपाशी ठेवतात होय ? काय बाई काट अन्न काढणारं. ही—ही—सारी शिकवण या अवदसेची दिसते. [तिला मारीत] चोल—तूच त्याला तिकडं धाडलंस नां ?

विमलाः—वारूताईच घेऊन गेल्या त्याला. [रडते.]

मावशीः—तर—तर—दिन्या, भोकाड पसरून रडायलं काय झालं ? ती प्राजक्ताची फुलं वेच, स्नान कर, देवपूजा कर, तर दुपारीं जेवायला मिळेल. नाही तर आजसुद्धां अन्नाचा कण कां पाण्याचा घोट नाही देणार ?

दीनाः—(रडत) मला शाळेत जायचं आहे.

मावशीः—जळूंदे तुझी शाळा. काय शिकून दिव लावणार आहेस ठाऊक आहे! हं वेच. कुठली मेली ही बहिणभावडाची काळीं तोडं आणि पांढरे पाय घरांत घुसले कुणाला ठाऊक ! रिकामें पिंड पोसणं नशीबी आलंय ! माझा बाळ गेला आणि हे खायला काळ पुढं उभे राहिले—[चडफडत जाते.]

दीनाः—अर्ध्या वाटेनच—ताई—मावशींनी मला मारीत आणलं.ताई, भूक लागली गं.

विमलाः—फुलं वेच मग—[कुरवाळते.]

दीनाः—[कांही फुलं वेचून] ताई—ताई या, हिरब्यागार गवताच्या गालीच्यावर हे दंवाचे विंदू चमकताहेत. मला वाटलं मोतीच ते. वेचायला हात पुढं केला तर मातीच हाती आली ! (पुनः वेचू लागतो)

विमलाः—[(स्वगत) आयुष्याच्या प्रभातकाळीं बाळपणाच्या बहरत्या बागशाईत बागडतांना अशा आशेच्या चमकदार हिमविंदू मौक्तिकांनां वेचायला मानवी जीवाची दुबळी माया हात पुढं करते पण भयाण भविष्यकाळीं निराशेची अशी मातीच हाती लागते] [मावशी—' दिन्या ' अशी हांक मारते. दिनानाथ 'आला' म्हणत निघून जातो. वारूताई दुधाचा पेल घेऊन येते.]

वारूताईः—[दुधाचा पेला ओंठाला लावीत विमलेस.] हं-घे-घे
लौकर. नको म्हणूं नकोस. घे.

विमला—वारूताई, सासूबाई इथं आल्यातर—

वारूताईः—आल्यातर काय करताल ? खाईल कीं गिळील ती
खाष्ट कैदाशीण ?

मावशीः—[प्रवेशून लपून ऐकते—स्व.] खाष्ट कैदाशीण !
असं काय ?

वारूताईः—तिची कांहीं माणसांत कां जिम्मा आहे ? येऊं दे तरी—मी
भिणार नाहीं तिला. अशी खरडपट्टी काढते कीं वरची नक्षत्रंच मोजत
राहावीत तिनं. नक्षत्रासारख्या पोरांचा काय हा मेला छळवाद ! सासू
कसली ? राक्षमीण ती ! हं-घे हे दूध. येऊं दे तर खरी—[विमला
दुधाचा पेला ओंठाला लावते.]

मावशीः—[एकदम पुढें होऊन] हीं-हीं-पहा आले. काय करणार
तुम्ही माझं ? वः वारूताई, फारच तोंडाचा पट्टा चालवलांत आणि हें
काय ? दूध ? या सटवीच्या नरड्यांत ओततां होय ? चला व्हा दूर !
[पेला फेंकते.]

वारूताईः—भीमा मावशी, धन्य आहे तुमच्या उलट्या काळजाची !
या विचारीला उपाशी तापाशी रात्रभर घराबाहेर ठवलांत—

मावशीः—अहो, आहेंच ती नशी गुणाची. चांभाराच्या देवाला
खेटराचीच पूजा ! उगांच नाहीं घराबाहेर वळचणीला उभी केली रात्रभर—

वारूताईः—एवढं तिनं केलं तरी काय ?

मावशीः—काय केलं—? काय सांगायचं तुम्हाला काय केलं तें ? अहो,
एवढी थोरली घोडी वाढली आणि आपल्या हातांनी घेऊन खाते !

वारूः—काय खाल्लं एवढं तें तरी सांगा.

मावशीः—अहो, भाकरी—चतकोर भाकरी आपल्या हातांनीं घेतली
न त्या काठ्याला खायला घातली. दुष्काळांतून उठलेंय पोरटं जसं
कांहीं.

वारूः—त्या वाळाला भाकरीचा कोर इनं खाऊं घातला हा तिचा
गुन्हा झाला वाटतं ? मला वाटलं कांही दूध तूप चोरून खाल्लं. भीमाबाई,
तुम्हाला काळीज तरी आहे कांही ? म्हशीच्या अंबवणांत अन्नाचा पर्वत

जात असेल, गोग्रामाला सबंध भाकरी देत असाल आणि हा तरणां ताठी पोरं—

भावशीः—होय तर—तरणीताठी पोरं ! हिला तर असा लाथांचा खुराक आणि बुक्यांचा रतीव लावला पाहिजे. सांगेल त्या कामाची न् घालील त्या अन्नाची !

वारूः—मोलकराण वाटतं ही ?

भावशीः—हो—हो—मोलकराण—मोलकराण वरं, पण तुम्ही हो का तिचा एवढा निर्वाळा घेता ?

वारूः—या गरीब गाईच्या तोंडांत शिळ्यापाक्या तुकड्याचा एक घांसही सुखानं नाही ना पडूं देत ? तुमची वैरीण कां आहे ती पूर्वजन्मीची ? प्रत्यक्ष मृन !

भावशीः—वरं—वरं—पुरे तुमचं ! मोठ्या कैवार घेऊन आल्या आहेत तोंडपाटिलकी करायला. तुम्ही अशी हिला आंतून चारतां म्हणूनच ही मस्तवाल म्हैस अशी माजली आहे. मोठ्या परोपकारी तुम्ही ! आपल्या घराचा रस्ता सुधारा. दुसऱ्याच्या घराच्या पंचाईती तुम्हांला काय करायच्या ? फुकट चौकशी न् कोंबडा मोकाशी ! खबरदार पुनः घराचा उंबरठा चढाल तर. काय बधा, माझ्या घरांत येऊन मलाच शहाणपणा शिकविते. किती झालं तरी त्या नरेंद्राची बहीण. तो आला म्हणजे असाच मला ब्रह्मज्ञान शिकवितो.

वारूः—नाहीं त्या गोष्टीवरून हा एवढा थैमान थथथयाट ! देव जाण कसं त्या पोराना उभं जाळति असाल तें. शेजाऱ्यांना—आमच्यासारख्यांना दया येते इची पण तुम्हांला काहीं आहे कां दयामाया ठाऊक ? उलटं काळीज खरं गं बाई !

भावशीः—हां—हां—मी आंहे उलट्या काळजाची ! आपलं सुलटं काळीज घेऊन तोड काळं करा कशा. जा. मी म्हणे इला बाहेर कां ठेवलं ! दुसरी एखादी कजाग सासू असती तर मार तिंनं हातावर डागण्याच दिल्या असत्या. [वारूताई भावशीकडे रागानें पहात पहात जाते.] [विमलेला लाय मारून] आणि काय ग सटवे, काय एवढ्या गुजगोष्टी करतेस ! माझ्या नांवाचा डांगोरा पिटवतेस गांवभर ! बोल, दांतखिळी कां बसली ? गाणं म्हणायला लागली म्हणजे कशी मंजूळ कोकिल्ला ! मस्ता नाहीं जिरली

भङ्गून ! कोडगीच तूं—चल ऊठ, हो पुढं. ती थोरली घागर वेऊन पाणी ओढ. पत्राम घागरी पाणी ओढ. कानठिळी वमली कीं काय ! चल म्हणत ना ! हो पुढ. [मागीत वेऊन जाते.]

प्रवेश तिसरा,

[श्रीयुतरावाचे घर. काता आणि शामसुंदर प्रवेश करतात.]

शामः—आक्का, ज्यास्त आग्रह करू नकास रहायचा.

आक्काः—पण दादा, आल्यासारखे चार दिवस तरी रहायचें होतें. कीं आमच्या या घराच्या प्रकाराला कटाळलाम ?

शामः—ते कम काय बुवा ?

कांताः—हो—त्याचा स्वभाव पडला तन्हेवाइक. त आलाम पण तुझ्याशीं चार शब्द तरी नीटपणे बोलले कां ?

शामः—बाकी आक्का, तू सुद्धां काहीं कमी तापट आणि बडबडी नाहीं. श्रीयुतरावाना बोलवोय्दून भंडावतेस. अगोदरच ते चक्रम् आहेत! बाकी योग और आहे बुवा ! नवरावायको दोघडी कवि. कवितेचा कारखाना काढा तुम्ही.

कांताः—तुझ आपल काहीं तरीच.

शामः—कांही तरीच कसं ? तूं 'शैलबाला'—नावाजलेली कवियत्री !

कांताः—शैलबालेचा अवतार तिच्या लग्नांतर लौकरच संपला.

शामः—म्हणजे !—संनाराच्या अडगळींत काव्याला जागा नसते कीं काय ?

कांताः—एखाद्या भांडकुदळ अडाणी बायकोप्रमाणें मुद्दाम वागून उद्दामपणानें उलट उत्तरांनीं नेहमीं ताडून करते म्हणून इतपत तरी त्यांची वेताल प्रकृति ताळ्यावर राहते. नाहीं नर कवितेपुढें न्याना जेवणखाणाचीही मुद्द राहिली नसती.

शामः—बाकी तूंच ती 'शैलबाला' हे अद्याप श्रीयुतरावाना कळलें

नाही. अँ! जगांतलं दहावं आश्चर्य आहे बुवा ! जेव्हां हे त्यांना कळेल तं प्रसंगही त्यांना एक कवितेचाच विषय होईल. त्यांच हें कवितेचं मॅन्युस्क्रिप्ट करमगुकीखातर गाडींत वाचायला घेतो. वरं टाईम झालीच. श्रीयुतरावांना सांग मो गेलों म्हणून—

कांता:— थांब—इतक्यात येणं हाईलच.

शाम:—छे-छे, ही गाडी चुकली की दुसरी कनव्हीनियंट ट्रेन नाही.

कांता:—वरं, चल तर. [जनात. दुसऱ्या वाजून श्रीयुत प्रवेश करतो.]

श्रीयुत:—वीट आला बुवा या संसाराचा ! ही वाँवे ऑफिसची नोकरी म्हणजे जिवंतपर्णी मरण आहे मरण. गिरणीतल्या मजुराप्रमाणं बारा तास रावावं आणि पगार काय तर सारा साठ रुपड्या. ऑफिसांत मानेवर खडा टेवून खपायचं आणि पुनः उरलेलं काम असं घरी आणून रात्री डोळेफोड करायची ! [कागदाचें पुढके टेबलवर आदळतो.] हवक् ! वरं या थकल्याभागल्या जीवाला घरी तरी कांहीं सुखाचा वारा ! घरी तर साराच आनंदी आनंद ! छे बुवा-माझ्यासारख्या कर्वाला-कल्पनेच्या करामतीवर सप्तलोकांची सातदां उलथापालथ करणाऱ्या या श्रीयुताला हा संसाराचा गाडा नेटानं हांकतां येऊं नये अँ ? पिटी-रिअली पिटी ! गोमान्स, पोइट्री, चार्म ! छट् कांहींच नाही. ही घोरपड गळ्यांत पडली ती तरी किती वावळीन अजागळ. [इकडे तिकडे पाहून] आहे की नाही घरांत ? की गेली शेजारी गप्पाष्टकं झोडायला--रिक्कामपर्णीची कामगिरी करायला ? अ.ग ए ! अजागळे ! अँ-साममूम ! आतां जरा काव्याच्या शुगारिक भाषेत हांक मारावी म्हणजे कळी खुलेल. एरव्ही नाही. हे प्राणेश्वरी ! सुंदरी, लाडक, गडे, सखे, छट् तें कांहीं नाही. ए कांत, कांता, तिच्या नांवानं तरी किती हांका मारायच्या ! (त्रासून) ए गांवगौरी, कुठं गेलीस दुसऱ्याची घरं पुजायला ?

कांता:-- [प्रवेशून] काय—काय भटलत ! मी गांवगौरी अन म्हण दुसऱ्याची घरं पुजायलं गेले-असं काय !

श्रीयुत: - हा-हो-पण मबूर ! ही मंगळागौर माझी अर्धा महापूजा वांधायला इथं आली आहे. आतां तर झालं ! खामोश-मबूर— [जवळ जातां.]

कांता:—चला व्हा दूर. जेव्हा पहावं तेव्हा अशा नांवानं हांका मारायच्या !

श्रीयुतः—बरं. हे नावाचं प्रेम पाहिजे कशाला ; नांवच टाकून देतो—

कांताः—पुरे पुरे—अष्टौप्रहर घरी डांबून घेते. कुठं घटकाभर मेलं शेजारी जावून बसावं तर झालीच तोंडाची टकळी सुरू. आपणाला मात्र काळ नाही वेळ नाही—सदा हिंडायचं,—पायावर मेलं नक्षत्रच पडलं आहे. जरा कुठं घरांत बसलं की खुपमलंच कवितेत डोकं. माझ्याशी पांच मिनिटं तरी मिळतात कां दिवसांतून बोलायला !

श्रीयुतः—अग, तुझ्या तोंडाला तोंड देण्यापेक्षा असं वाटतं की आपणच कुठं तरी तोंड घेऊन निघून जावं. सकाळीं आठ वाजल्यापासून ऑफिसचा वेध लागतो—

कांताः—अहाहा ! काय पण कामाचं ! हापीसांत काहीं काम करता की तिथेही कविताच खरडतां काण जाणे. जळला मेलो मला कसा वैताग आला आहे. एकटीला करमत नाही. चार दिवस नंदापुरलाच दादाबरोबर जाणार होते. दिवाळी करून आले असते—

श्रीयुतः—आणि तू नसतीसच आलीय दिवाळी करून तर शिमगा माजरा करायला आम्ही तिकडंच आली असतो. करमत नाही करमत नाही असा तुझा मारखा वाजा चालतो म्हणून करमणुकीसाठी वाजार्चा पेटी आपून दिली. तरी पुनः वाजा तो वाजाच ! या घडीला जातेस कां मोहेरी ? जा. पण ही तोंडाची फोनांग्राफची कर्कश प्लेट बंद कर.

कांताः—हो माझी कुठं आहे म्हणा तुम्हाला गरज ? तुमच सर्वस्व म्हणजे कविता ! मुलुखांत कवि असतील पण हा मासला काहीं औरच !

श्रीयुतः—हो—हो—पण जरा आस्ते ! आस्ते ! लय बंद देऊं नकोस. (स्वगत) ऑफिसांत ते कामाचे गट्टे ! नांव गोळेच ते ! घरांत हा तोंडाळ त्राटिकेचा तोफखाना ! आणि या संसाराचं नाटक पाहून शेजाऱ्यापाजाऱ्यांनीं मंडलेंलें ट्रीकेचे टारपेडा ! चोहांकडून एकदम मारा ! ठार झालीं बुवा ! बस्स. डन् अप् ! लाईफमध्ये रोमान्स नमला तरी आंढून ताणून कोबला पाहिजे. [प्र.] हे प्रणयनंदिनी !

कांताः—काय ! मां नदिनी ! आणि तुम्ही !

श्रीयुतः—नंदी ! शुद्ध नंदीवैल ! एरवी ' मारथिसमभाया ' या नाट्याचार्य वचनाधारे माझी वेषण तू आपल्या हातांत कशी भरली असतीस ? हे सुदरी ! अशी रागावतेस काय ! नाही पण रागाव, तुझ्या या गालांच्या

गुलाबी—प्लीज एकसक्यूज मी—निळ्याभुज्या आकाशावर या रागाच्या रागरंगाची रंगिवेरंगी छटा कशी पण चमकते आहे! हा चढलेल्या भिंब्यांचा तिरकमठा, या तुझ्या अरुंद कपाळपट्टीच्या वैराणवाळवंटावर आठ्यांच्या मीमात्रेपा, मारक्या म्हशीप्रमाणं टवकारलेले डोळे—आगांचे गोळे, हे क्रुद्धसुंदरी, प्रकोप—संताप—ताप—तापद—रंग—रंजिते! तुझ्या सांबळ्या सौंदर्याची साजरी शोभा कशी पण खुलत्या खुमारीनं खुलवीत आहेत! माझ्याकडं अशीच डोळे फाडून पहा. [रागाशिवाय अनुरागाची महती नाही] मला आतां प्रेमाचा पान्हा फुटला. कविता आठवली. माझी काव्यप्रतिभा म्बडबडून जागी झाली. नाक फेंदारीनी नयन शेंदारीनी—(हात धरतो.)

कांता:—(झिडकारून) जळली मेली ही वेड्यासारखी बडबड अष्टौप्रहर कानीं कपाळी आहे—

श्रीयुत:—ही बडबड ? नशीब माझं ! अग मूखं ! हा रोमान्स आहे. याला पोइट्री म्हणतात. यात चार्म आहे. रोमान्स, पोइट्री, चार्म !

कांता:—या तिन्हींच्या त्रिदोषाची बाधा झाली आहे तुम्हांला ! उठलं मुटलं काव्य ! संसारांत काहीं लक्ष आहे कां काडीचं ! या पक्षां कवितेतल्या काव्यनिक प्रियेलाच का नाही माळ घातलीत !

श्रीयुत:—तूच जिती जिवत काव्याची सांडतीन हात ताडमाड दीपमाळ होतीस ना ? अग, [मानवी जीवित म्हणजेच काव्य आहे. प्रेम हा त्या काव्याचा आत्मा] आनंद हा रस—

कांता:—पुरे करा हें प्रेमाचं रसाळवर्णन. इश—मला नाही कळत तुमचं तें प्रेम आणि काव्य. घाला चुलीत.

श्रीयुत:—माय गॉड ! हॅरिवल् ! तुझ्यात कांही रोमान्स—रसिकता—प्रेम ! जी स्टायलीश नाही, जिला काव्य कळत नाही, जिला प्रेम कशाशीं खावं हें कळत नाही ती बायको कसली ? पशू—अगदी पशू ! ते कांहीं नाही तू स्टायलीश झालंच पाहिजेम. तू अशी तशी नाहीस. कवीची बायको आहेस. या कवीची—

कांता:—कवीची बायको म्हणजे राजाची राणीच की नाही !

श्रीयुत:—हां—होल्ड युवर टंग ! चुप, हा माझा धडधडीत इन्सल्ट होतो आहे. आजच तुला स्टायलीश होण्याचा पहिला धडा देतो, आजपासून नांव श्रीमती. मी श्रीयुत अर्थात् तू श्रीमती ! धोक दहा वेळां.

कांता:—काय श्रीमती ? हातांत नाही फुटकी कवडी आणि नांव मात्र श्रीमती. [नांव सोनवाई आणि हाती कथलाचा वाळा !] तशांतलीच गत.

श्रीयुत:—अगं नांवाची श्रीमती ! श्रीयुत किंवा श्रीमती याचा अर्थ लक्ष्मीनं युक्त असा करायचा नाही.

कांता:—तर मग कसा करायचा ?

श्रीयुत:—व्यवहारज्ञानाचा श्रीगणेशामुद्रा ज्याला नाही तो श्रीयुत ! आणि पुस्तकीज्ञानाच्या भाडोत्री बुद्धिबलावर चटोर चवचाल चाले कर-प्याची जिला कायदेशीर मुभा ती श्रीमती ! श्रीयुत आणि श्रीमती या कवि लेखकांच्या जन्मसिद्ध हक्काच्या पदव्या आहेत.

कांता:—पण मी कुठ आहे कवी न् लेखक ?

श्रीयुत:—होशाल. हय पंगनम ! श्रीर धर. आण ती फुंकणी !

कांता:—कशाला ? माझ्या पार्टीत घालायला ?

श्रीयुत:—नव्हे. तिच्यावरून कविता करायला !

कांता:—इश ! मी नाही आणीत फुंकणी !

श्रीयुत:—फुंकणी राहू दे ! कवितेला दुसरे विषय काय थोडे आहेत ! चूल घागर छत्री—केरसुणी बुटपालिश-

कांता:—पोतेरं, थालीपीठ -

श्रीयुत:—अलबत ! डोकं आहे तुला ! अगदीच शंख नाहीस. तारा, फूलं, चंद्र, सूर्य, कमळ, समुद्र - हे काव्याचे सर्वसाधारण विषय आतां पाणचट झाले आहेत. नावातसुद्धा नवीन नोक झोक पाहिजे. जमं ' जीव जातांना पाहून '

कांता:—' स्वयंपाक करतांना पाहून— '

श्रीयुत:—ब्रेव्हो ! गावास ! गो आन. अणखी कवितेला विषय काढ.

कांता:—आता उरलीं तु.हीं न् मी आणि हा फाटका संसार !

श्रीयुत:—नॉन्सेम ! माझ्यासारख्या कवींची वायकां व्हायला ते अगदीच नालायख आहेत !

कांता:—माझे आईबाप वेडे ! त्यांना काय टाऊक होत की आपल्या पोराला स्टायलीश पतिराज मिळणार आहेत म्हणून ! नाही तर कवितेचेंच बाळकट्टं पाजवून भारत भागवताएवजी तमाम नाटक कादंबऱ्यांचीच पारायण त्यांनी माझ्याकडून करून घेतलीं असती !

श्रीयुत:—नेव्हरमाइन्ड ! कुळ फिकीर नाही. त्यांची ती घोडचूक

आता मला निस्तरणं भाग आहे ! उद्यां भारत भागवत चट सारी हीं नीरस पुस्तक जून्या बाजारांत टाकतो विकून आणि काव्य-नाटक-कादंबरी या ललित वाङ्मयांतून काढतो तुला बुचकळून ! पाहूं तर खरं कांहीं कीरडा पापाण पाझरला तर ! उद्यापामून पुढील कार्यक्रम रोज अमळत आणायचा !

कांता: —ता कोणता ?

श्रीयुत: —जीम लाव करून वोलू नकोस. कान लाव करून नीट एक. उद्यापामून नाटक, कादंबरीखेरीज हातात पुस्तक धरायचं नाही. नाटकातील पदांशिवाय, अर्थात् शृंगारिक पदांशिवाय गाणं म्हणायचं नाही. चाकी लाडके, तुला गळा कुठ आहे म्हणा ! तुला थोडं जरी सुरेल गातां आल अमत तरी या आपल्या रोमान्सच्या नाटकाला असा भडक रंग चढला अमता की येव ! [सुस्काग सोडून] पण काय करायचं बवा !

कांता:—काय झाल बाई ?

श्रीयुत: पुंरं पुंरं. फावल्या वेळांत कवितवर मेहनत घ्यायची ! आणि मध्याकाळी बॅकचेवर माझ्याबरोबर नटून थडून फरफटका करायला यायचं ! अम केल्याशिवाय रोमान्स येणार नाही.

कांता: आग लावा त्या रोमान्साला. [जाऊ लागते]

श्रीयुत: हो-हो-पण जग चहाच आषण तर टाक झटपट. तोंपर्यंत मी एखादी कविता खरडतो.

कांता:— मग लिहा म्हणं कविता. माझ दुखतय आज कपाळ ! चुल पेटवून चहा करा. तुम्ही घ्या, मलाही द्या. हो पण अगोदर ही घागर घ्या आणि नळाचं पाणी आणा—[घागर आणून पुढे आदळते.]

श्रीयुत:—वः वायकोसाहेब, धन्य आहे तुमची ! (स्वगत) रोमॉटिक बनवावी या उद्देशानं इला फाजील लाडानं डाक्यावर चढवून घेतली, ती तर तिथंच मिर वाटू लागली.

कांता:—हं आटपा ना ? पाणी आणा, चहा करा.

श्रीयुत:—झक मारतो तुझा चहा. मला नको आहे तो.

कांता:—तुम्हांला नको पण मला तर पाहिजे. अहाहा ! काय पण प्रेम ! माझी एवढी सुद्धां दया येत नाही ना ? कवितेंपुरतंच कां तेवढं प्रेम ?

श्रीयुत:—चारी मुंडे चीत ! (उठत) ऊठ बावा, कविराजा, घ्या ही

वागर आणि व्हा आता घागरगडचे सुभेदार ! करता काय ? रोमान्स तर पाहिजे. त्याशिवाय पोइट्री मुक्त नाही आणि पोइट्रीशिवाय चार्म नाही. रोमान्स—पोइट्री—चार्म ! [घागर घेतो.] वर तोपर्यंत शेगडी तर पेटिव.

कांता:—तुम्हीच येऊन पेटवा. माझा उठलाय कपाळघुळ ! मां जाऊन निजते.

श्रायुत:—वः छान ! अग हा रोमान्स आहे. पण थाच, या प्रसगावर एक छानदार कल्पना मुचली आहे तेवढी अगोदर नोट डाऊन करतो. माझी कवितेची चोपडी कुठं गेली बुवा ? (टेबलावर गोधतो.)

कांता:—दादा घेऊन गेला आहे सहज गाडीत वाचायला.

श्रायुत:—काय म्हणतेस काय ? शामराव गेले ? आणि माझी कवितेची चोपडी घेऊन गेले ? त्यापेक्षा ते माझे प्राण घेऊन गेले असते तरी हरकत नव्हती. छे—छे असाच जाऊन त्यांना गांठतो—(कपडे चढवतो.)

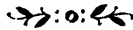
कांता:—पण एवढी कां तारांबळ ? ढईल पाठवून पोष्टानं.

श्रायुत:—(वाचण्या स्वरात) तू अगदी बेअकली आहेस. गहाळ झाली तर ? तुला डोकं नाही.

कांता:—डोक्यांत कांहीं तरीच वेड घ्यायच.

श्रायुत:—माझे डोकंच या वेळी ठिकाणावर नाही. चन्दा-आतां एकदम क्रिक मार्च ! (जातो.)

प्रवेश चवथा



[व्हिक्टोरिया टर्मिनस प्लॅटफॉर्म.]

[शामसुदर ओव्हरकोट घालून हातांत पोर्टमॅगो घेऊन प्रवेश करतो.]

शामसुदर:—दुनियादारी ! वः रे दुनिया ! [निदोष सौंदर्याकडे काळं दृष्टींमं यधणारी ही मतलबी दुनिया दिव्य प्रेमाच्या पांघरुणाखाली स्वाधीनपणाचा कसा पण धुमाकूळ घालीत असते !] प्रेम—म्हणे दिव्य—प्रेम ! नरेंद्राचं विमलेवर दिव्य प्रेम आहे. दया येते तिची—असं काय ? मग सरोजिनीशी

कां शृंगार चालतो ? जग-भूणजे वेढ्यांचा बाजार ! जगाच्या बावळ्या बुद्धील या कर्तबगार शामसुंदरचा कपटी कावा कोटून कळणार ? विमला ! मोळी बिचारी ! माझ्या मायावी मानभावपणाच्या विषारी मोहिनीमंत्रानं मोहून, मतलबी-मनौदार्यांच्या जादूनं भारली जाऊन, माझ्या जाळ्यांत ती जखडली जाणार नाही हे शक्यच नाही. तिला काय टाऊक की हा सुंदर, खाल्ल्या घरचे वासे मोजून सभ्यतेच्या सांगाखाली स्वतःचा स्वार्थ साधणारा हा माळसूद संभावीत भूणजे एक अस्तनीतील निखारा आहे. तिच्या बेवारसा पांढऱ्या फटफटीत कपाळाची काळी लिखितं नष्ट करणं किंवा वाढविणं केवळ या शामसुंदरच्या लहरी वर अवलंबून आहे. मावशी ! ते गजलेल्या मंदूचं चालत वोलत बाहुलं तर माझ्या नजरेच्या तालावरच नाचत आहे. अगोदर विमलेला बस करतो आणि मग तिची मोट आवळतो. नरद्र आणि विमला यांच्या विषयी विषारी विचारांची पेरणी मावशांच्या मवाळ मंदूत केलीच आहे. माझा मतलब साधायला एवढी बॅक ग्रींउड तूत वस्तू आहे. स्वर्गस्वर्ग, या दिवाण्या दुनियेला जर वेवकफ बनवायचं असेल तर या नादान संसाराला नाटकाचंच स्वरूप देऊन दुसऱ्यांच्या सुखाच्या होळींच्या हलकळाळांतच आपल्या आंखलेल्या ध्येयाची दिवाळी माजरी केली पाहिजे. जगाला लीलया आपल्या जाळ्यांत जखडून टाकण्याची नाटकी विद्या जगातल्या जातिवंत नटांच्याही अर्गी माझ्याइतकी मुरली नसल ग्याम ! विमलेच्या दुर्दैवाच नाटक चाललंच आहे. आपल्या अल्प शक्त्यनुसार आपणही आपली भूमिका भडक रागवण्यामाटी एकदम एक्शनला मुरवात केली पाहिजे. विमलेला माझं मनोगत स्पष्ट सांगणारं हे पराक्रमी पत्र. हा शाम सुंदर या नाटकांतला व्हिलन आहे हे लौकरच प्रत्येकाच्या प्रत्येकाला पटवून देईल. [श्रियुताच्या कवितेची चापडी काढतो.] एकजात दिव्य प्रमाचं पोकळ ब्रह्मज्ञान भरलं आहे यात ! कवि भूणजे वेडा पीर याचा हा जिवंत पुरावा ! या पागल प्रेमान्या पोटांतच या माझ्या माळसूद संभावितपणाला स्थान द्याव झालं--(पत्र चापडीत ठेवतो.) दुनियेच्या मैदानांत नटव्या प्रेमाचं हे पाजी प्रदर्शन--[श्रियुत लग्नागनिं येतो त्यास पाहून] हेठो ! कोण ? श्रियुतराव ? इकडे कंम झुकलांत ?

श्रियुतः—तुमच्या प्रेमासाठी न माझ्या काव्यासाठी.

शामसुंदरः—तुम्हाला तर प्रेम आणि काव्य या म्हेरीज बोलायला दुसरा विषयच नाही कां हो ?

श्रीयुतः—अहो गुरु, प्रेमाचा प्रश्न फार गूढ आहे—

शाम०ः—प्रेम ! जगाच्या या स्वार्थी बाजारांत कसलं घेऊन वसलत प्रेम ? तुमच्यासारख्या कविपिरांच्या कलमांनी या प्रेमाला नसतं महत्व दिलं आहे. व्यवहारी जगांत प्रेमाची देवघेव कशी चालते ठाऊक नाही ? जगाला पांखरणारी ही प्रेमाची कीड—

श्रीयुतः—हा, तुमच्या बोलण्याची आली आहे मला चीड. प्रेम ! शब्दच किती कर्णमयुग् आहे !

शाम०ः—नाटक कादंबऱ्यातून विक्रामा रुळलेला हा पाणचट शब्द कंशांतूनच काढला पाहिजे. (स्वगत) अद्याप गाडीचा ठिकाणा नाही. टाईम टेबलसु बद्दललीत कां काय ?

श्रीयुतः—मी तर म्हणतो कां प्रेम आणि काव्य एवढे दोनच शब्द कायम ठेवून नव्या भाषेचा कोष बनविला पाहिजे.

शाम०ः—ही भाषाच पुरे करा हा !

श्रीयुतः—प्रेम म्हणजे काय ? तुम्हाला काय कळलं ?

शाम०ः—सर्व कांहीं कळून चुकलं आहे.

श्रीयुतः—चुकीचंच कळल आहे.

शामः—प्रेम म्हणजे उल्लापणा ! सडक्या मेदूचा एक विकार !

श्रीयुतः—तुमच्या मेदूतच प्रेमाचं वारं न शिरल्यामुळं तो असा पिसाट कल्पनांच्या वाऱ्यावर तरगतो आहे. ठिकाणावर नाही. तुम्हाला प्रेम कळत नाही मग काव्य कसं कळणार ?

शाम०ः—(त्रासून स्वगत) परमेश्वरा, जगातल्या वाटेल त्या अधोर आपत्तीला धैर्यानं तोंड देण्याचा प्रसंग आण. पण अशा आचरट गोष्टीविल्हाळ कवीचं तोंड पाहण्याचा प्रसंग प्राणांतीही कुणावर आणू नकोस. (प्र.) श्रीयुतराव, तुमचं हें प्रेमाचं पुराण आणि काव्याचा काव्याकूट पुरे करा,

श्रीयुतः—प्रेमाचं प्रकार, काव्याच्या तऱ्हा—

शामः—अहो तऱ्हेवाईक ! माफ करा. (हात जोडतो.)

श्रीयुतः—अरसिक आहांत झालं. (गाडीची घंटा होते.) पहा ! सत्य आहे.

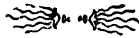
शामः—ओ हो ! ही सेकंड बेल ! ए हमाल,बॅग सेकड क्लासमें ले चलो.
[हमाल येऊन बॅग नेतो.] बरं. गुड इव्हिनिंग. श्रीयुतराव, जातो.
[यडबडीने जाऊं लागतो.]

श्रीयुतः—[चोपडी हिसकावून घेत] जा.पण माझी कवितेर्चा चोपडी—

शामः—नंतर पोस्टनें पाठवीन.

श्रीयुतः—छे ! छे ! भलतंच. [' बरं घ्या. ' म्हणून चोपडी देऊन
शामसुंदर घाईनें निघून जाता.] ' अरसिंकषु कवित्व निवेदनं ! ' या अजा-
गळ अरसिकाला माझ्या मौल्यवान कवितेर्चा किंमत कशी कळणार ?
[चोपडी चाळता.] पण हं काय : हा खलिता कसला यात : (वाचतो)
' विमल,मला आपला म्हण नाही तर तुझ्या जन्माची धूळदाण—' अरेच्या,
हा प्रेमाचा मांवळा गोंधळ दिसतो आहे. चव्हाटा उपयोग नाही. अशा
प्रेमाच्या घांटाळ्यांना आजकाल मलबार हीलचीच हवा चांगली मानवत
असते. चला तर तिकडंच. [जाता.]

प्रवेश पांचवा



[घर—विमला प्रवेश करतं. धुण्याची मोंट ठवंत.]

विमलाः—

पद ६

कां करुणा नच कुणा ? ये दशा दारुणा ! । ना मना कामना
मरणा ! तुजघिणा ॥ ध्रु० ॥ हें शापसे पाप-जीधित धितरि
ताप, आंवारि देवा ! काप लोपली वा तष घृणा ? ॥ १ ॥

जगणं ! हें कमलं जगणं ; क्षणाक्षणीच्या मरणांतील जिणं ! जिवाला
जोपर्यंत या जहरी जगपणाची जाळती जाणीव झाली नव्हती
तोपर्यंत अज्ञानाच्या आल्हादकारक अंधारांत सुखाचा काळ पळत्या
पार्यां किती भरभर निघून गेला ! मुग्धावस्थेतील तो अंधार अणि जाणत्या
जोवाभंबती पसरलला भेसूर दुःखाचा हा अंधार ! देवा ! देवा !! वैध-
व्याच्या वैश्वानरानं—दुर्देवाच्या दावानलानं अकालीं होरपळणाऱ्या हळब्या
हृदयाच्या या हतभागिनीला, या अनाथ अपंग अबलेला, समाजाच्या तिर-

स्काराला—जगाच्या निंदेला बळी पडलेल्या, या अभागी बालविधवेला अद्याप कशाळा रे जिवंत ठेवलीस ; निध्नेम आयुष्य कटीत जगाच्या मोकाट मैदानावर, भर दिवसाच्या काळोखांत, या जीवानं कुठवर रे वावरायचं ; आशा ! आतां कसची आशा ! कोणत्या आनंदाची कुणाच्या प्रेमाची—कुठल्या दयेची आशा ! आशानिराशा, सुखदुःख, जगणंमरण मारं एक झालं. (रडू लागतं.) पण रडूं नकां. विमल रडूं नकोस. जन्म-भर जर्गी अशी रडत रक्ताची आमच दाढलीस तरी कुणाचा उदार प्रेमळ उदार हात तुझी ही अनाथ आमच पुढून टाकायला धावून येणार ; बडे, ही अश्रुमण्याची माळ मारा जन्म जर्गी जपत बसलीस तरी कोणता दयेचा देव तुझ्या दीन आळवणीला धावणार ! देवात दिसत नाही देवपण ! जगांत दिमत नाही जीवकळा ! हो पण मी अशी विचार करीत काय उभी राहिले ! दुर्दैवाशीं टकरा देत, येईल त्या आपत्तीची आग मला मुकाः श्चान नको कां प्यायला ? धुवून लौकर आले पाहिजे. नाही तर तेवढंच निमित्त व्हायचं मागूवाईनां बोलायला. (जाऊं लागते.)

दीनानाथः—(प्रवेशून) ताई—ताई, वारूताईनी हा पहा मला लाडू खायला दिला. वारूताई चांगल्या आहेत नाही !

विमलाः—खा बर बाळ.

दीनानाथः—ताई, आपलं मुंबईला मलं जर्गी घर हात नाही ! मी त्यावेळीं रोज लाडू खायचा. आई होती. आपले बाबा होते. ताई, आई न बाबा देवाच्या वरीं गेले म्हणतेस ते पुनः गं कधी इथ येणार ! ते तिथंच राहणार होय ! ताई, साग नां ! आपली आई केव्हां येईल !

विमलाः—(स्व.) आई ! आई ! कुठं आहे आई ! आई, तूं सुद्धां आम्हां पोरक्या पोराना या पापी जगांत एकटं टाकून बाबांच्या मागोमाग स्वर्गाची वाट धरलीस नां ! आई म्हणून कुजाला हांक मारूं ! कोण 'ओ' देणार ! कुणाच्या कमरेला कडकडून कवटाळून जीवाचं दुःख आम्ही हलकं करावं ! गेली ! आई गेली आणि तिच्याबरोबरच निर्व्याज प्रेमाचाही लोप झाला. बाबा—बा—बा ! आपल्या लाडक्या लडिवाळाना अद्या ओसाड जगाच्या जंगलांत, दैन्याच्या वणव्यात होरपळत ठेवून तुम्ही सुद्धां परलोकीं प्रयाण कसं हो केलेत ! (रडते)

दीनानाथः—ताई, असं गं काय ? तूं आपली जेव्हां तेव्हां रडतीस कां ? तुला आईची आठवण होते होय ? हांस ना जरा.

विमलाः—बाळ दिना, जिथं दुदैवानंच रडायला लावलं तिथं कोण हंसवणार ?

दीनानाथः—ताई, तूं रडायला लायलीस कीं मला वाईट वाटतं गं. ताई, तूं कां रडतेस ? तुला असं होतं तरी काय ?

पद ७

रडसी सदा कां पेसी । बससी उदास ताई ? । दिसणार
देवाघरिंही । आपुली न काय आई ? ॥ ध्रु० ॥ मारी बोल नां
जराशी । कुर्वाळुनी उराशी । मनिं जें भले बुरें तें । हांसोनि
बोल कांहीं ॥ १ ॥ प्रभु तारि जो त्रिलोका । रुसला अह्ला-
चरी कां ? । देवा तशीच देवा । ये ना दया कशीही ! ॥ २ ॥

विमलाः—[स्व.] मला काय होत आहे काय सांगू ? आम्हां
[बालविधवाच्या जिवाच्या जाळत्या जाचण्या आमच्या आम्हालाही
नीटशा उमगत नाहीत.]

दीनानाथः—ताई, ते पहा भगवान आलं. त्यांनीं काही तरी खास
खायला आणलंय.

भगवानः—होय बाळ, खायलाच आणलंय, हे ध्या, माझा बाळराजा
फार गुणाचा. पण ताईसाहेब, तुमच्या डोळ्याला कां पाणी आलं ?

विमलाः—आज वरसाचा क्षिप्त ! दमरा ! आणि माझ्या दीनाच्या
अंगावर घड सदराही नाहीं म्हणून थोडे वाईट वाटलं झालं.

दीनानाथः—ताई, आपले बावा होते त्यावेळीं माझी जरीची टोपी
होती. अंगरखा होता. आता हा एकच अंगरखा—तोही फाटक न
मळका—

भगवानः—काढा, मी धुवून आणतो.

दीनाः—पण मी उधडा वसूं ?

विमलाः—(स्व.) अरेरे, देवा, माझा बाळ दीनानाथ, दीन, अनाथ
जिणं कंठण्यासाठीच कां जन्माला आला ? श्रमितीच्या सुखराशीत वाढला
तो शेवटीं असा दीन दरवेशी होण्यासाठीच काय ?

मावशाः—(आतून) भगवान्, भगवान्, तो गोठा झाड-काय कर-तोस तिकडे !

भगवानः—जी बाईसाहेब. (जातां.)

मावशी.—(प्रवेशून) ए अवदसे, असूनी तू इथंच ! बाई, बाई, बाई, शर्थ झाली तुझ्यापुढं ! बोलां मारा कांहीं करा. तुझ्या अंगचा मुर्दाड-पणा कांहीं केल्या जात नाहीं. एवढें चार पिळे कुरकरायला फावनां तुला ? आणि काय रे काठ्या, तूं का इथ ? जा. बाजारांतून भाजी आण. ऐतं गिळायला पाहिजे. सदासर्वदा काय एवढ्या वहीणभावडांच्या गुलगुल गोष्टी चालतात दवे जाण. चल-चालता हो, (दीनाथाला मारून घालवते) मुख-स्तंभासारखी गण कां ? बोल, काय केलंस यावेळपर्यंत ? नाही म्हणायला चार घागरी पाणी ओढल नि दान शेर गहू काढले जात्यावरून की आणखी कांहीं जुंपली होती मोटेला ? हजारदां बजावलं की भल्यां पहांटे ऊठ म्हणून. पण अशी झोपेची खंवीरतूं की दिवस चार हात वर आला तरी तूं आपली अंथरुणावरच ! उद्यां उठूं तरी नकोस पहांटे नाहीं डोळ्यांची बुबुळ बाहेर काढली तर नांवाच बदलून देईन. काय मेली बायकोची जात मुल-खावेगळी ! चल जा-झटपट ये धुवून. (विमला जाऊं लागते.) हो खरंच झणकाय्यानं निघालीस खरी पण धार कोण काढील भद्दीची ! अगोदर धार काढ नि मग जाऊं दे तुझी भिडका नदीवर.

विमलाः—म्हैस लाथ मारते; शिवाय मला धार काढतां येत नाहीं.

मावशाः—अगं म्हशी, म्हैस लाथ मारते. धार काढायला येत नाहीं. गिळायला येत कां गळभर ? हात दुखत असतील ? वा गं वा ! भारीच जिवान्चे लाड करतेस कीं ? [नाजुक नार आणि चाबकाचा मार] चल हो पुढं—घे ती चरवा अन् वैस धार काढायला. पहाते कशी काढतां येत नाहीं ती !

विमलाः—धार काढतां येत नाही मला. किती सांगूं ? दूध कमी निघालं म्हणजे तिकडूनही आणखी बोलतां.

मावशीः—काय म्हणालीस ? पुनः बोल. जरा वाचा उमटूं दे कीं—धार काढल्याखेरीज आज जेवण मिळणार नाहीं. याद राख. कुठली मेली पांढरपायी अवदसा घरीं घुसली कोणास टाऊक ? लगोन होऊन महिना कांहीं लोटला नाहीं तोंच नवऱ्याला टाळून बसली. तिकडे माहेरी आई-

बापानांही थंड केलं. आतां वसली आहे आमच्या मुळाला ! सोन्यासारखा माझा बाळ वसंत गेला. त्याच्या वांटणीची ही काळतोंडी कपाळकरंटी सार्थीत उलयली असती तर ? कामाचा कंटाळा तर कशाला आलीस वायकाच्या जन्माला ? मेली कां नाहीस उपजतां क्षणींच ? काडीचं वळण नाही. लाडे लाडे झाले वेडे ! आहे काय नी नाही काय ? अगवाई, पण हें काय ? माझी देवपूजेची, स्वयंपाकाच्या पाण्याची कळशी घेऊन निघाली होतीस ? आणेलीस कोठून ?

विमला:—देवघरांतून—

मावशी:—काय देवघरांतून ? राम राम राम ! अगं चांडाळणी, तुला कांही आचार विचार ? तूं तर काय लोकांतूनच उठली आहेस, पण आम्हाला कांही देव धर्म ? सारा भ्रष्टाकार जळाला येथून तेथून ! तुला कांही जनरीत ? एवढं कळूं नये कीं, फुटक्या कपाळाची सकेशा आपण ! कसं शिवावं ? (मारते) बोल, कळशीला का शिवलीस ? कशासाठी शिवलीस ?

विमला:—मला माहित नव्हतं. ही गोष्ट माझ्या लक्षांत आली नाही.

मावशी:—माहित नव्हतें ? अगं कपाळफुटके, तुझं हें असं झालं आहे हें तरी तुला कळतं कां ? म्हणे माहित नव्हतें. कुणी ऐकलं तर थुंक-थुंडावर. थोतांड सारं ! वेड पांघरायला पाहिजे. उद्यां स्वयंपाकात बालशील. मनमानेल तसं तूं उद्दामपणानं वागायचंस आणि बोललं म्हणजे सासू कजाग ! सुनेला छळते ! लोकांना काय मेल्यांना ? हे-हे कुणी येतं का बघायला न् निस्तरायला ! सारा वाईटपणा मात्र माझ्या माण्यावर ! ही मात्र अगदी गुणी बाळ. जगाचा मेल्याच उलटा ! भगवान, अरे भगवान, कुठं गेला हा थेरडा ? तूं कां उभी ? कळशी नेऊन न्हाणीत ठेव. पाणी टाकून घेते. जा—(रडत जाते.) रडून साजरं करा-यची विद्या मात्र कशी भरपूर येते. (भगवान येतो.) भगवान, काय करीत होतास ?

भगवान:—रोजचा धंदा. गोठ्यांची झाडलोट, वैरणपाणी—

मावशी:—तेंच-तेंच. आजपासून ही सारीं कामं इनं केलीं पाहिजेत.

भगवान:—छे-छे-छे-बाईसाहेब, भलतंच ? अहो हीं कामं गळ्या-चीच—

मावशी:—तं गप्प वैस. तुला काय कळतंय ? इला पुजून ठेवायची आहे कां देव्हान्यावर ? मारे अष्टौ प्रहर बटकीसारखी राबवून घेतल्यावर कुठवर झडत नाही अंगाचा आळस ? लकडी शिवाय मकडी बळत नाही !
[रागानें फणफणत जाते.]

भगवान:—धन्य आहे या मावशीवाईची ! खरी महामाया ! ताई-साहेब किती गुणाच्या ! देवता ! खास देवता ! पण ही बया मात्र अशी आणि ते आमचे मोकाजी शामसुंदरराव तसे ! मी ओळखून आहे त्याचा डाव. प्रसंग पडला तर घेईनच पाहून. (गहिवरून) ताईसाहेब—पण इकडंच आल्या या. अरेरे, काय ही यांची दैना !

विमला:—भगवान,

भगवान:—काय ताईसाहेब ?

विमला:—ती शेणाची पाटी तेवढी बाहेर परसात नेऊन ठेव रे. मला उचलत नाही.

भगवान:—काय गोठा तुम्ही झाडलात ?

विमला:—हाय. अतां—

भगवान:—ताईसाहेब. ही काम तुमची नव्हत. अहो कुणवराच्या वणधाकट बायकासुद्धा जेरोला येतात—

विमला:—आणि त्यांतून हे बंध, भगवान् काल धार काढतांना म्हशींनं लाथ मारली. हात सुजला आहे. बोटं ठणकताहेत. (सुजलेला हात दाखविते.)

भगवान:—अरेरे ! बरं तुम्ही जा. मी करतो मारं. सान्या जगावरून ओवाळून टाकलेली ती बया—

विमला:—बावारे, आपलं पूर्वसंचित खोटं ! दुर्दैवाशिवाय दुसऱ्या कुणाला दोषी धरायचं; मला तर किनई या आर्गांत होरपळण्यापेक्षां विष खाऊन प्राण द्यावंस वाटूं लागलं आहे. जगांत जिव्हाळ्याचं असं कोणीच नाही. आईचं आंतड, बापाचा पाठिंबा, पतीचं प्रेम, काहीं काहींच लाभलं नाही. माझं एक अमा. पण माझ्या दीनानाथाचं दैन्य मला पाहवत नाहीरे ! दुष्ट दैवानं दुस्मान दावा माघला—(रडूं लागते.)

भगवान:—उगी, रडूं नका, तुम्ही मला माझ्या लंकीसारख्या, उगी. आहे एक मासलेवाईक माणूसघाण स्वभाव म्हणावं न् सोडून द्यावं. बरं, हा शेणामातीचा हात धुवा चला. (भगवान जातो.)

विमलाः—जिथं सारा जन्मच मातीमोल झाला तिथं याचं काय ? हात धुवून दुदैव पाठीं लागल्यावर हा हात अश्रूच्या पाण्यानंच धुतला पाहिजे. [जाऊं लागते. वारुताई समोरून प्रवेश करते.] कोण वारुताई ? फार गडबडार्ति दिसतां ?

वारुताईः—विमल, आनंदाचं वर्तमान— [शामसुंदर प्रवेशून आड उभा राहतो.]

विमलाः—अगवाई ते कोणते ?

वारुताईः—नरेंद्रभाऊ डॉक्टरीची परीक्षा फर्स्ट क्लासात पास झाला. आतांच हे पत्र आलें.

विमलाः—[सहर्ष] खरंच कां ?

वारुताईः—खरंच म्हणजे ? आणि उद्या परवां येणारही आहे तो. बरं पण जातें. [जाते.]

शामः—[पुढं येऊन] कसं काय वहिनी ? ठीक आहे ना ?

विमलाः—कोण भाउजा ? केव्हा आलांत मुंबईहून ?

शामः—एक तास झाला.

विमलाः—भाउजा, नरेंद्र म्हणे, फर्स्ट क्लासांत पास झाले. डॉक्टर झाले. तुमच्या बरोबरच शिकन होते नाहीं ते ? [शामसुंदर दांत ओठ खातो.] उद्यां परवां येणारही आहेत म्हणे.

शामः—[स्वगत] समजलां. या पोरानं हे विपारी वाग्बाण वर्मी शोंबण्यासाठीं, जीवाला जाळण्यासाठीं तर मोडले नसतील ? नरेंद्राची प्रतिष्ठा माझ्या पुढं ? कळल. इच्या मनावृत्तीचा कल कसा कुर्णाकडे झुकतो आहे हें स्पष्ट कळलं. [प्रिस्पर प्रेमाच्या मृक भावना हृदयाच्या हृदयांत किर्ता जरी दडपून ठेवल्या तरी त्यांना वाचा फुटून त्याचं अस्तित्व जाहीर होणारच ! (आंतून दिनानाथ रडल्याचा आवाज येतो.)] [प्रगट] अंरं पण दांना क्ण लडतोय ? [दिना पळत येऊन विमलेला मिठी मारतो. मावशी लाटणं घेऊन पाठीं लागली आहे.]

दांनाः—[रडत] ताई, ताई—

मावशीः—अंरं, काठ्यां, तुला जगांतलं ज्ञान येणार तरी कधी ? असाच कां संसार करशील पुढं ? शाम, हे हे पहा. दोन आणे मार्तीत दवडले. लांकड्यासारख्या मंड्या वाळक्या आणि ही मेशी कच्च्यासारखी !

दहा वर्षांचा घांडा वाढला तरी भाजी आणायला येत नाही अजून. (मारते.)

शामः—पण मावशी, पुरे नां भातां ? त्याला भाजी नाही आणतां येत मग सांगतेस कां आणायला ! आज सणावाराचा दिवस ! दुसरा आज. मारूं नको त्याला. दुर्दैवानंच त्या बिचान्यांनां गांजलं आहे म्हणून अशी तुझ्या आश्रयाला आली आहे. [गालगुच्चे घेतो.]

मावशीः—ग्यायला काळ आणि भुईला मार ! उलयना का एकदाचं कारट ! (मारते.)

विमलाः—पण मारून मारून त्याचा जीव का घेणार आहांत ? नका हो मारूं त्याला. नका असें थमड बोलू. एकुलता एक भाऊ—या जगांत त्याच्याशिवाय मला— [रडूं लागते.]

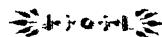
मावशीः— तर—तर—मोठा कैवार घेते भावाचा. [त्याला तिच्या हातून हिमकावून घेते.] पुनः आणशील अशी भाजी ! गप् रडूं नकोस. [डोक्यांत छोटणें मारून जमीनीवर लाथाडते. खोक फुटून रक्त वाहते. शाम, मावशी जातात.]

विमलाः—[त्याला उठवून जवळ घेते.] हायरं दुर्दैवा ! देवा ! तुला आमची दया घेणार तरी केव्हां ! दीनवत्पला, नको—इतका निष्ठुर होऊ नकोस.

ॐ पद ८

धांव सदया देवराया ! सभय हृदया ठाव ना ! हाय सखया !
जाय विलया काय करुणा भावना ॥ १ ॥ संकटीं त्राता
अनाथा दिनानाथा ! तूंच नां । दे दया ज्ञाया जिवाच्या या
हराया तापना ॥ १ ॥ शून्य हा सारा पसारा ! दैव्य जाली
जीवनाः । दीनकैवारी निवारी यातना ; ही याचना ! ॥ २ ॥

प्रवेश सहावा



[हर्षिणी गार्डेन—नरद आणि सरोजिनी प्रविष्ट.]

सरोजिनीः—अहाहा ! [परमेश्वरी शक्तानि सौंदर्याच्या सहजसुंदर भंगार-

माजानं खुलविलेल्या या खुल्या निमर्गाची नवलाईची जादू अजबो तर खरीच; पण मानवी प्रयत्नांनी नटवलेल्या-करामतीनं निर्मिलेल्या या कृत्रिम वगिच्याचीही ही शोभा, नरेंद्र, नितकीच अपूर्व आणि आन्हादकारक नाही कां ? खुल्या आनंदानं हंसणारी ही गोडस फुलं, विशाल वृक्षाला कौतुकानं ऋवटाळणाऱ्या या सुंदर फुलवेली, जागजागीं उभारलेलें हे मनोहर लताकुंज, खरोखर, मानवी बुद्धीचं वैभव किती थोर आहे ! उदास जीवाला घडीभर तरी रिझ्वायला हे उद्यान म्हणजे किती उत्तम विश्रांतिस्थळ आहे !

पद ९

देइ आनंद-लाभा विशाला दशदिशाला । प्रभु उधळी चला-
चलिं यशाला प्रेमलीला ॥ध्रु० ॥ नवल नघति न्यारी ! खुलत
डुलत प्यारी गुणकला मंगला सृष्टि-बाला शांति-शीला ! ॥१॥

नरेंद्रः—या उद्यानाची शोभा अंतःकरणाला आनंददायक आहे खरी पण [मिनाची मोदवृत्ति एकदां मावळली की पुनः फुलण मुष्कीलीचंच असतं.] विषण्ण विचारांनी वृत्तीची उदामी वाढवून दुबळ्या दिलावर आपला मारा मुरूं केला की स्वर्गाच्या नंदनवनांतही महाग वाळवंटाचीच रुक्ष शून्यता दिसू लागते.]

सरोजिनीः—पण अशा या उदास उदाराच कारण ? नित्याच्या हंसण्या मुद्रेवर चितेची छटा चमकण्याचं कारण ? तुम्ही तर आतां एम्. बी. बी. एस् झालांत. तुमचं आतां नवं आयुष्य मुरूं होऊन—

नरेंद्रः—त्या नव्या आयुष्याबरोबरच नव्या विचारांनाही प्रारंभ झाला आहे. छात्रवृत्तीतून यशस्वी रीतीनं पार पडून गृहस्थवृत्तीच्या सीमा-रेषेवर आज मी उभा आहे म्हणूनच जबाबदारीच्या जाणिवेनं जिवाला जबरदस्त झोला दिला आहे.

सरोजिनीः—अगवाई. हे तर नवलंच. वेडर !

नरेंद्रः—यांत नवल तें काय ? चार वर्षांपूर्वी मेडिकल कालेजांत प्रथम प्रवेश केला तो प्रसंग किती बहारीचा ! नवी परिस्थिती, नव्या ओळखी, नवी स्वैरता, सारीच नवी नवलाई ! त्यावेळीं निष्कालजी वेफिकीर वृत्तीनं मावी आयुष्याची रूपरेषा रेखाटतांनां, जगाचा अनुभव नसलेल्या नवरुप्या तरुणाला व्यवहारी जगाच्या भयाण आस्त्राड्याची कल्पनाच नसते. कल्प-

नेच्या स्वर्गीय मुग्धाशेवर वाढलेला जीव कठोर मत्याच्या ठोकरींनी वेजार होऊन या प्रकटीकल जगातील कडू अनुभवांचे जहरी प्याले पितांना भांबावून भलत्याच मार्गांनी वहात जाण्याचा वराच मभव असतो.] कर्तव्याची खरी दिशा दिसत नाही किवा ती दाखविणारा प्रेमळ हितचिंतकही त्याला लाभत नाही.] वर्ल्ड ऑफ कॉर्पोरेशन ! परात्कर्ष महिष्णुता, परोपकार बुद्धि, मत्क्रिय सहानुभूती, याचा आजकाल अभावच आहे. स्वार्थसाधू बेमानानी भरलेल्या या दुनियेच्या वाजारांत दुसऱ्याला हाणून पाडण्यासाठी हपापलेच्या हितशत्रूंचाच मुकाल फार !]

पद १०

सुखसार खासा मत्सर हा साचा ॥ ध्रु० ॥ जीवन-समर
घार । करि नीति-संहार । गुणबल सकल ठार ॥ १ ॥ नटला
असुखसार हा स्वार्थ-संसार ! दिसत न मनि उदार ॥ २ ॥

सरांजिनी:—अस आहे खर. पण आपला मार्ग काटण्याची अकल-
दुषारी, अनुकूल माधनांचो परिस्थिती निर्माण करण्याची प्रगल्भ बुद्धिमत्ता
आजकालच्या पदवीधरांत नसते म्हणूनच ते या व्यवहारी जगात कुचकामांचे
गुड फॉर नथिंग ठरतात.

नरेंद्र:—पण हा दांप त्याचा नसून त्याना मिळालेल्या मदोष शिक्षण-
पद्धतीचा आहे. चार वर्षे कॉलेजांत मेदू पचवून रक्ताचे पाणी करून
परीक्षा पास व्हाव्यांत एवढेच त्याचं ज्येय ! बरं, आर्ट्स कोर्सपेक्षा दुसरा
कोर्स घेणं जरी श्रेयस्कर असलं तरी मांपनिक परिस्थितीची अडचण आड
येते; [शिवाय पदवीचा मोह अनिवार असल्याने थोडक्या स्वर्चाच्या किफा-
यतशीर बंधेक्षणाकाडे तरुण मनाची प्रवृत्ति होत नाही.] म्हणूनच प्रॅज्यू-
एट होऊन दोन जीवांचाच काय पण एका जीवाचाही चांगला चरितार्थ
चालणं प्रस्तुत परिस्थितीला कठिण झालं आहे.

सरांजिनी:—[आर्ट्स कॉलेज म्हणजे कारकुनांचे तांडे निर्माण कर-
णाऱ्या, मानसिक व शारीरिक शक्तीचा ज्हाम करणाऱ्या गिरण्याच आहेत]
खास ! पण तुम्हाला काय ? तुम्ही एम. बी. बी. एस् ! त्यांतून फस्ट
क्लास !

नरेंद्र:—फस्टक्लास आणि सेकंडक्लास ! जगाच्या व्यवहारी दृष्टीला दोहोचा

दर्जा एकच आहे. मरोज, भलत्याच भावनांचं काहूर मनांत माजल्यामुळं कांहींच सुचत नाहीं. यावेळीं धीर देणार कुणी प्रेमळ जीव—

सरोजिनीः—कुणीच नाहीं कां ?

नरेंद्रः—या प्रश्नाचं उत्तर तुझं हृदयच तुला देईल. आपल्या परस्पर प्रेमाचा परिचय होऊन परिचयानं आपलं प्रेम वाढलं. निहंतुक, निर्ब्याज प्रेमाची भावना वाढत्या विकासानं फुटून. समान ध्येय, समान शील, समान विचार यांनीं आपलं जीवन समरस झालं. समान अभ्यासक्रमाची, स्वभावाची जोडही आपल्या प्रेमयोगाला पोषकच झाली पण आतां—

सरोजिनीः—त्या प्रेमसंयोगाची मुंदर म्मृति चिरस्थायी व्हायला—
(लाजते.)

नरेंद्रः—बोल, बोल, आंठावर अडलले तें गोड शब्द मोकळ्या मनानं बोल. प्रेमाच्या नशेत उदामीन मनावृत्ति क्षणभर तरी जागच्या जागीं जिरून जाऊं देत.

पद ११

बोल बोल सखि ! प्यार ! अधरिं जं उसळलं स्वयं बिचारं
॥ ध्रु० ॥ मुक्या मनींचे प्रगटतां भाव लाजरे सारे । सुभाग्य
भासत हांसत आज साजरे. ॥ १ ॥

सरोजिनीः—[कुर्वाचं अतःकरण तर अकल्पित आनदाचं अत्युच्च अधिष्ठान असतं.] शिवाय तुम्हीच नां आपल्या ' जिवनांतील जाद् ' या उत्कृष्ट काढंबरांत [आनंदवृत्ती शारीरिक मानसिक रोगांवर रामबाण आहे असं तत्व प्रतिपादन केलं आहे : आगावादीपणाच्या आवेशानं मंजूळ काव्याचे सुरेल मूर आळवणाऱ्या या कवीच्या भावनाप्रधान हृदयाला मेलें कळी मडसुचं विपारी वारं कां शिवावं कळत नाहीं.

नरेंद्रः—[प्रत्यक्ष परिस्थितीचा पंच पुढं पडल्यावर कल्पनाशक्तीची कर्तव्यगारी कवडोमोळच ठरत असत.] वस्तुस्थिति आणि तिची अनुमानाची अप्रत्यक्षता यांत तमीन अस्मानाचं अंतर आहे. [समाधानवृत्तीच सुत्राचं सर्वतोपरी महज मुलभ साधन आहे] हे मलाही समजतं. पण समाधान मानावं कसं : [मातापित्याच्या प्रेमलत्रावाचून पारक जिणं कंठणं कटिण आहे] जगांत जिह्वाळ्याचं जवळचं

म्हणायला फक्त एक माझी ताई! वयाच्या पांचव्या वर्षी वडील वारल्यानंतर काकांनी आम्हाला इथं सुवईला आणलं, मला उत्तम प्रकारे शिक्षण दिलं; पण तेही माझ्या दुर्दैवानं इन्फ्ल्यूएंझाला बळी पडले! जन्मदात्रीच्या जिव्हाळ्याला तर जन्मतःच पारखा झालो! आतां माझं कौतुक करणारं कोण आहे? (मुस्कारा सोडून) डेस्टिनी! मग बोल, सरोज, जिवाला जीव देणारा जिवाचा जिवलग जोडीदार जर जगाच्या जंजाळांत लाभला— संसाराला स्वर्गाच्या शोभेनं सजविणारी सद्गुणी स्वामिनी लाभली तरच आतां आनंद! पण विधीच्या विषमतेची विचित्रता जशी अगम्य तशीच अघोर आहे नां?

सरोजिनीः—भवितव्यतेच्या झांकल्या मुटीत काय आहे हे कुणाला कसं कळणार?

नरेंद्रः—[मानवीशक्तीला भवितव्यतेपुढं नमावंच लागतं] या माझ्या प्रीतीच्या किशोरगंगेला सजविण्यासाठीं सुखाशेचीं फुले वेचून जीवाभावाच्या नव्या मोहनमाळेनं मी इची प्रत्यही पूजा बांधतो खरी, पण सरोज, भविष्यकाळ आपल्या प्रेमाचं हेंच स्वरूप चिरकाल टेवील कशावरून? हृदयपटलावर रेखाटलेल्या सुखाशेच्या सर्वांगसुंदर चित्राला चिरकालीन सफलता लाभेल कां?

सरोजिनीः—काय हे अप्रासंगिक विचार!

नरेंद्रः—निदान तुझ्या या प्रेमळ सान्निध्यांत तरी ते अप्रासंगिक आहेत खास. पण सरोज, मानवी मनोवृत्तीची एक मजा आहे. [ऐन दुःखाच्या त्याच प्रमाणें भर सुखाच्याही प्रसंगी गतकाळावर ती आपली नजर वळविते. तेव्हां तुझ्या स्वर्गीय सहवास सुखाच्या साम्राज्यांत स्वैरपणें विहार करतांनाही अशा विचित्र विचारांची कालवाकालव ओंटाबाहेर उसळावी यांत नवल काय?

सरोजिनीः—पण या उदासीच्या संसर्गजन्य रोगाचा माझ्या मनावर काय परिणाम झाला याची कांहीं कल्पना? कर्वांना तर म्हणे साऱ्या जगाचं अंतःकरण कळत असतं!

नरेंद्रः—न कळत कां होईना माझा हा अपराध झाला खरा. आतां या अजाण अपराध्याला शिक्षा—

सरोजिनीः—पण हा कांहीं पहिलाच अपराध नव्हे, दुसराही नाजूक अपराध—

नरेंद्रः—तो कोणता बुवा?

सरोजिनी:—दीनदुबळ्यांची दिलदौलत हरण करून—(शृंगार भावानें सलज्ज पाहते.)

नरेंद्र:—आले लक्ष्यांत. पण या अपराध्याला शिक्षा ? नेत्रकटाक्षांनी असं जर्जर करणार ? कीं मंद मधुर हास्याच्या गुलाबी झळकीनं हृदय-सागरांत वादळ उठवून मनाचं तारूं प्रेमाच्या तुफानांत बुडविणार ?

सरोजिनी:—इश हें काय गडे ! भलतंच बोलणं !

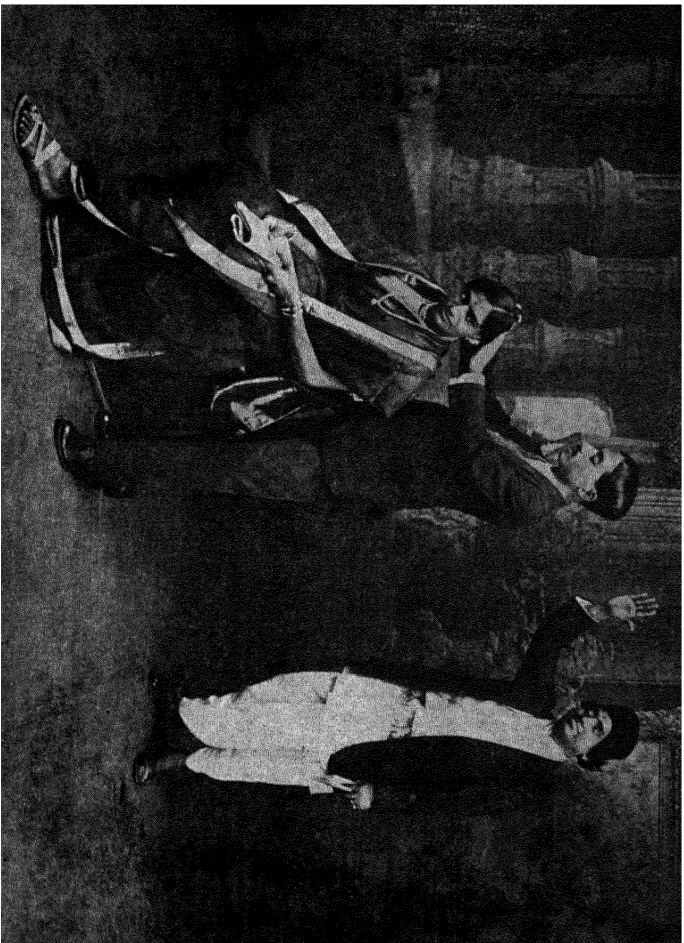
श्रीयुत:—[प्रवेशून] रोमान्स पोइट्री चार्म ! (त्या दोघांकडे पाहून) हॅलो ! इथं तर रोमान्सचा रंग, पोइट्रीचा स्वर्ग, चार्मची लयदूट आहे ! प्रणयी जनांचं असं लताकुंजाभाड दडलेलं प्रेम शोधून काढायला कवीच पाहिजे. [जहां न पोहोचें रवी वहां पोहोचें कवी] असं एका मुसलमान वेदशास्त्रसंपन्नानं म्हटलं आहे तें कांहीं खोटं नाहीं. प्रेम हें अशा उद्यानांतच भटक्याचं हा आम्हां कवींचा ठाम सिद्धांत खोटा कसा ठरणार ? कवीची लेखणी म्हणजे लडिवाळ प्रेमाचे लबाड लपंडाव बाहेर फोडणारी तलवार ! कवीचं कलम म्हणजे प्रेमाच्या नाजूक गुंतागुंती उकलणारं वकीली कायद्याचं कलम ! [नरेंद्र एक फूल तोडून सरोजिनीच्या बुचड्यांत खोंवतो] अहाहा ! किती मनोहर काव्यमय प्रसंग हा ! टिपून ठेवला पाहिजे [डायरींत लिहितो.] वा प्रणयी वीरा ! तुझा विजय असो ! भन्य आहे तुझी ! (निरखून पाहून) ओ लो ! हा तर नरेंद्र ! या भाग्यशाली प्रणय बहादुराचा हा मेडिकल रोमान्स दिसतो ! आतां टाकतो यांच्यामध्ये एकदम उडी न् करतो रंगाचा बेरंग ! पण हें रंगीबेरंगी फुलपांखरूं कुठलं ? ' हें पांखरूं मजसि येइल काय कामा ' वः कवीश्वर रघुनाथपंडित ! आपल्या या ओळींची सार्थकता आज झाली. ' हें पांखरूं. '—' ऐसें कवे ! न वद. संशय कां रिकामा ! '—[नरेंद्राच्या पाठीवर थाप मारतो.] कसं काय दोस्त !

नरेंद्र:—कोण ? कविराज ? ठीक आहे ?

श्रीयुत:—माझं आहे तसंच आहे. पण तुझं ठीक चाललेलं दिसतंय. या कोण ? नखशिखांत नाटक्री नखरेलपणाचा नमुना ! फॅशनचं प्रदर्शन !

नरेंद्र:—चुप आचरट कुठला ! गेलासच आपल्या जातीवर ! या मिस सरोजिनी ! माझी क्लास फेलो, प्रॅक्टिकल पार्टनर—

श्रीयुत:—काय म्हणतोस ? प्रॅक्टिकल पार्टनर ? भाग्यवान आहेस बुवा ! बायकांनांही मेंदू असतो तर ! हुषार आहे. हुषार आहे.



श्रीयुतः—आ ! प्रणववीरा ! तुझा विजय असो ! [पान ३४]
मनोरंजन प्रेस, मुंबई नं. ४.

नरेंद्र:—हो हो. काहीं शरम बाळग ! यंदा M. B. B. S. झाली आहे. बायका विद्वान् होऊन पुरुषांच्या पुढं चालल्या !

श्रीयुत:—काय विघडलं त्यांत ! बायकांच्या मागून धावणं हा पुरुषांचा स्वभावधर्मच आहे. किती झालं तरी आमचा दर्जा त्यांच्या वरचाच ! काव्याच्या नादानं माझ्या शिक्षणाला हरताळ फांसला ! नाही तर मी सुद्धा एव्हाना डॉक्टर—बॅरिस्टर—निदान प्रोफेसर तर झालोंच असतो.

नरेंद्र:—प्रोफेसर ! तू तर प्रोफेसर आहेसच काव्याचा ! तुझ्यासारखा कवि तुझा तूच. महाराष्ट्राचा बायरन, कालिदास तू !

श्रीयुत:—(आनंदानं) अरे मी मॅट्रिक तरी आहे. कालिदास मॅट्रिक-सुद्धा नव्हता. पण तोंडापुरतं तर बोलत नाहीस ना ?

नरेंद्र:—तोंडापुरतं बोलायला तू काय असा अप्सरा आहेस की तुझं तोंड वर्णनीय आहे. आतां या एका तोंडाचीं दोन तोंडं केलीं तर मात्र तुझे हें तोंड खास वर्णनीय होईल.

श्रीयुत:—पण नरेंद्र, खास या श्रीयुतासाठी एक गोष्ट कर. माझी एवढी इंट्रोडक्शन करून दे ना यांच्याशी ? (मिस्किळपणं हंसत) अशा ओळखी झालेल्या बऱ्या.

नरेंद्र:—मिस् सरोजिनी, हेंच ते श्रीयुतराव ! हे कवि आहेत. लेखक आहेत. यांचं आडनांव पोकळडोके. (श्रीयुतास.) या मिस् सरोजिनी. यंदाच M. B. B. S. झाल्या आहेत.

श्रीयुत:—(शेकहँड करून) गुड इव्हनिंग !

नरेंद्र:—आतां माझी इंट्रोडक्शन. श्रीयुत मी—

सरोजिनी:—ही राहू दे थट्टा. हें काय बिझिनेस करितात !

नरेंद्र:—कवितेचा बिझिनेस करतात. [एकीकडे] मट्टु डोक्यांतून लट्टु कविता कचऱ्याचा भल्लेलट्टु गढा काढायचा आणि तो सत्याग्रहाच्या हट्टानं संपादकाच्या गळ्यांत बांधायचा. असें हे एक गळीगणेश कवि आहेत !

श्रीयुत:(स्व.)—आतां द्याची स्वतःची जाहिरात फडकावून. खासा मोक्या जुळून आला आहे. (प्र.) मी कवि, लेखक, टीकाकार, कादंबरीकार, नाटककार सर्व आहे. सुरस कविता, भारदस्त लेख, मार्मिक टीका, चटकदार कादंबऱ्या, लोकप्रिय नाटकं, नाट्यनिरीक्षण, काव्यपरीक्षण —

नरेंद्रः—[मध्येच थांबवून] अरे बाबा, पुरे, पुरे, तूं खंबीर लेखणी-बहादुर आहेस. वाद कां ? पण हे चव्हाट पुरे कर.

सरोजिनीः—(श्रीयुतास) कोणत्या नांवांन कविता प्रसिद्ध करतां ?

श्रीयुतः—कवितेसाठी खास नांव.

नरेंद्रः—कुणाचा सुत, तनय, पुत्र, कांत, नाथ, रमण,—

श्रीयुतः—डॅम इट्. माझं टोपण नांव श्रीयुत—

नरेंद्रः—‘ काव्यचोर ’—

श्रीयुतः—छे ! छे ! श्रीयुत ‘ कैलासवामी ’

सरोजिनीः—कैलासवामी ! अजब नांव आहे.

नरेंद्रः—कस आहे डोक ! ‘ दिसे टेगणी मूर्ति ही बावळीशी ’—

श्रीयुतः—पण ‘ अमे शक्ति या दिव्य वर्द्धीत खाशी ’—

सरोजिनीः—शाधकवि आहेत !

श्रीयुतः—मी असा लेखापेचा कवि नाही. मी राष्ट्रशाहीर आहे. माझ्या कवितेत महाराष्ट्र, शिवाजी, देशभक्ति असे अगडबब शब्द येतात. शिवाय, तलवार, मराठमाला, अशा जोमदार शब्दांचा दणदणाट, भारदस्त कल्पनांचा खणखणाट—

नरेंद्रः—(एकीकडे) प्रतिभेचा ठणठणाट—

श्रीयुतः—मर्व कांहीं असतं. राष्ट्रीय भावना नुसत्या धुडकूम घालतात.

नरेंद्रः—पण गड्या ! तूं प्रेमी नाहीस-

श्रीयुतः—वः कवि अम्न प्रेमी कसा नसेन ? प्रेम आणि काव्य ही आवळीजावळी भावड आहेत. मनरमणीचा मुखचंद्र दिसला की कवीच्या हृदयसागरांतील प्रेमलहरांना भरमसाट भरती येऊन काव्यस्फूर्तीचा प्रचंड धबधबा कल्पनेच्या कड्यावरून कागदावर कोसळू लागतो—

नरेंद्रः—आणि त्या कोसळत्या धबधब्याखाली अकल दबली जाऊन ते व्यवहारशून्य बनतात. श्रीयुत, तुझ्या हातांत श्री तर नाहीच पण ‘ ग ’ ची बाधा मात्र भगपूर झाली आहे तुला. तुझ्यासारख्या कविभ्रूवांचा असा आचरटपणा आणि पोकळ अभिमानाचा ताठा जातिवंत कवींच्या कीर्तीला गालबोट झाला आहे.

सरोजिनीः—[स्वगत] कवि वेडे अमतात याचं प्रत्यक्ष प्रत्यंतर

आज पुरतेपर्णी पटलं. नरेंद्रसुद्धां कर्वाच आहेत पण हे श्रीयुतराव म्हणजे
चमेटखोर कविज्ञांचा कॉमन टाईपच दिमतो.

नरेंद्र:—बर ए कवि—

श्रीयुत:—कवि म्हणू नकोस. कैलासवामी म्हण.

नरेंद्र:—पण जिवंत आहेमनां डोळ्यापुढं ?

श्रीयुत:—व: तूं तर नाटकी कोट्या लढवायला त्यागलाम.

नरेंद्र:—बरं तुझं हे नाटक राहू दे. आपला हा प्रवेश प्रमाणाबाहेर
वाढला. चला.

श्रीयुत:—ही पहा, अधाराचा काळा बुरग्या पांघरून रात्रमणी ब्रह्मां-
डाच्या मैदानांत—

नरेंद्र:—मरूं दे तिकड.

श्रीयुत:—छे, ही सुंदर कल्पना कवितेतच कोबली पाहिजे. (चोपडी काढतो.
शामसुंदरने ठेवलेले पत्र खाली पडते.) बर येतो. नमस्कार ! वंशमातरभ ! गुड डे !

सरोजिनी:—गुड डे ! कविराज रात्र पडली. दिवस सपला.

श्रीयुत:—अहो ! अन्न नेव्हर येतम अपॉन ब्रिटिश एम्पाअर ! इंग्रजी
राज्यावर मूर्ख कधीच मावळत नाही ! गुड डे, गुड डे ! [जातो.]

नरेंद्र:—त्या अजागळाचा हा कागडाचा कपटा कपला पडला ?

[उचलून घेतो.]

सरोजिनी:—अमेल एवादी कविता खरडलेली त्याच्यावर. दुसरं काय ?

[नरेंद्र वाचतो. क्रोधाने बेफाम होतो.]

नरेंद्र:—अरे हरामखोरा !—

सरोजिनी:—काय ? काय तें ?

नरेंद्र:—शामसुंदरच्या पाजीपणाचा प्रत्यक्ष पुगावा ! त्या अभागी
विमल्लेहा हा राक्षस—पण सरोज, तूच वाच हे मांरे. (पत्र देतो.) नंदा-
पूरला उद्यां न जातां आजच मेलन जातो. काण डिल इज डंजरस्. अरेरे,

पद १२

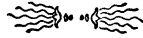
शाशिकला विकल-बल या काला । कुटिल राहु खल धाला.

॥ ध्रु० ॥ कुमति कामुक सजला अबला विधवा बाला छल-

नाला ॥ ॥ धरि सुधा-मुख विष-कलशाला. करि खल

उन्मादें लीला ॥ २ ॥

प्रवेश सातवा.



[विमला पाटावर तांदूळ निवडीत बसली आहे.]

विमला:—[स्व.] ईश्वरी इच्छेच्या लीलालहरीवर खेळणाऱ्या या जगांत या अभागी विमलेचा जन्म झाला, पण गेला मुक्या गुलामगिरीत ! झीनदुबळ्यांना देमाय धरणी टाय करणाऱ्या या दानवी दुनियेत आशाळभूत मानवी प्राण्यांन आशातुर ओठाला लावलेला सुखाचा प्याला रिता होतो न होतो तोच दुःखाचा जहरी प्याला यदृच्छेन त्याच्या ओठाला मिडतो.] सुखाचा सुधारस दुःखाच्या प्याल्यांतून प्यावा अशीच कां त्या न्यायनिष्ठुर परमेश्वराची योजना असेल ! सुखदुःखाच्या सरहद्दी एकच आहेत काय ? पण हाय ! दुदैवाच्या तुटक्या कड्यावरून कडेलेट होऊन दैन्याच्या दर्रात दडपून गेलेल्या या माझ्या जीवानं आतां सुखदुःखाचा विचार कशाला करावा ? माझ्या सुखदुःखाचं स्वरूप एकच झालं नाहीं कां ? सात्विक सुखाचा मार्ग कसोटीच्या कांटेरी कांतारांतूनच गेलेला दिसतो.] पण हताशा आयुष्याच्या ओसाडीत निराशेची निशा दाटल्यावर सुखाशेचा कोंवळा किरण वेड्या दुराशेला काढून दिसणार ? आईच्या आंतड्यांन कोण आपलेपणा दाखविणार ? पित्याच्या प्रेमानं कोण माझ्यावर मायेची पांखर झालणार ? आतां मला मरणालाच मित्त मानला पाहिजे.

पद १३

काळसखा हा भला मला गमला ॥ १० ॥ चांद सुखाचा
निखळे कैचा ! उसळे घन-तम आरिसम जमला ॥ ॥
विफल धिक् जिणें लाजिरवाणें ! झुरता भाव न जांनि घनि
रमला ॥ २ ॥

पण हो, कृणाच्या दिल्याची दिलदारी माझ्या या भग्न हृदयांशीं मुक्या सौजन्याची साथ करीत आहे ? नरेद्र येणार असं वारूताईनीं सांगितल्यापासून जिवाला उगीचच हर्ष हाऊन हळवा हरूप चढला आहे. काय असेल ते असो ! पण नरेद्रांचं नांव निघतांच निष्कारण शामसुंदरांच्या कपाळाला

आंख्या कां चढतात बरं ? आणि माझ्याकड पहातांना त्यांच्या दृष्टीत खुल्या दिलाचा मोकळेपणा दिसत नाही तो का ? छे बाई, त्याच्या हृदयाचा ठावच लागत नाही. शामसुंदर—

शामसुंदरः—(प्रवेशून) वहिनी, विमलताई—

विमलाः—कोण ? [चटकन उठून उभी राहते.]

शामसुंदरः—मी शामसुंदर. (स्व.) अशा एकांताची अना-यासे सोन्याची संधी सांपडल्यावर माझ मनोगत इला कळविण्यासाठीं पत्राची योजना करण्याचं अतां काय प्रयोजन उरलं आहे ? आतां पाहू, गळाला मासा सिध्या रितीनं लागतो की नाही ? [प्रगट] विमलताई, आम्हाला एवढी कांहीं खडी ताजीम घायला नको.

विमलाः—ही खडी ताजीम नमून शिष्टाचाराची मर्यादा आहे.

शाम०ः—वडील माणसापुढ हा शिष्टाचार शोभतो, पण—

विमलाः—तुम्हीही माझे वडील दीर आहांत नां—?

शामः—पण सख्खा नाही नां ? मावसदीराची एवढी मिजास कशाला ?

विमलाः—पण भाउजी,

शाम०ः—भाउजी नको म्हणूं मला. मी कुठ नेहमींच तुला ' अहो वहिनी ' म्हणतो ?

विमलाः—मला, सासुरवासिणीला, त्यातून बालविधवेला ? मला कोण देणार मान ? ज्यानं त्यानं तसडपणाच्या तटक वर्तनान पायाखालीं तुडवावं, अपमानाच्या टोकरींनीं पदोपदीं ठेचावं, टोचून बोलण्याचा इगळ्या जिवाला डमवाव्यांत—हेंच माझ्या नशिबी ! निंदा, जाच, विटंबना यांची धनीण म्हणजे बालविधवा सासुरवासीण !

शाम०ः—चालायचंच, जग हें असं आहे !

विमलाः—दीनदुबळ्या अनाथ वैधव्याला सौजन्याची सद्य सहानुभूति हा समाज कुठं दाखवतो ? दिखाऊ दिलगिरी दाखविण्याइकी सुद्धां दिल-दारी त्याच्या दगडी दिलांत दिसत नाही !

शाम०ः—नको, विमल, असे जिवाला जाळणारे निराशेचे निश्वाम सोडूं नकोस ! तूं अनाथ आहेस म्हणूनच तुझी दया येऊन मी तुला सनाथ करूं इच्छितो. एकदां या सुंदरला आपला म्हण, म्हणजे जगांतली सारी सुखे तुझ्या पायांशीं लोळवितो. [जवळ जातो.]

विमला:—हां! भाउजी दूर व्हा !

शामः०—जगाच्या संसारांत आणि संसाराच्या जगांत एकमेकांना जवळ होण्यासाठी मी आलो असतांना दूर कसा होऊं ? (हात पुढें करून) लाडके,

विमला:—दूर व्हा, भाऊजी, हात मागं घ्या ! सभ्यतेची मर्यादा सोडून परस्त्रीवर पापी हात टाकतां ?

शामः०—केवळ इच्छा—तृप्तीसाठी.

विमला:—शरम नाही वाटत हे पापी शब्द उच्चारायला ! सभ्यतेच्या वरकरणी वेप्राखालीं माझ्या शीलाच्या सात्विकवृत्तीचा सत्यानास करूं पाहणारी अशी पापी सैतानीवृत्ति दडली असेल हें माझ्या स्वप्नीही नव्हतं ! ज्याला मी सद्य वृत्तीचं नाजूक फूल समजत होते तो असा विपारी कठोर कंटक ठरेल असे वाटलं नव्हतं !

शामः०—नको, अशा भलत्याच शब्दांनीं माझी संभावना करूं नकोस. लवचिक लौकिकाला झुगारून समाजाला स्वार्थत्यागाचा किता घालून देणारा मी एक कर्ता सुधारक आहे. माझं प्रेम नादानवृत्तीचं नमून निहंतुकपणानं नटलेल आहे; तुझ्यासारख्या एका गरीब गाईचा या दैन्य-पंकांतून उद्धार करावा—

विमला:—बस करा ! कर्तव्यशून्य पाशावी प्रेमानं, नीचवृत्तीच्या पापी विषयवासनेनं फुललेलं तुमच दगलबाज दुष्ट हृदय माझ्या उद्धारासाठीं मजल काय ? पण याद राखा, अशा राक्षसी, ढोंगी दयेच्या प्ररणेनं पापाच्या पायरीवर पाय ठेवाल तर माझा उद्धार तर राहोच पण तुमचाही अधःपात रौरवाच्या तळाशीच होईल.

शामः०—विमल, माझ्या दिव्य प्रेमाची अशी पायमळी करतांना आपल्या पायाग्वालच्या पोळत्या पारिस्थितीकडे, भीषण भाविण्याकडे जरा दूर दृष्टि फेक.

विमला:—दिव्य प्रेम ? तुमचं हें दिव्य प्रेम नमून अघोर विषयवासना आहे ! ही देवांच्या सात्विक वृत्तीतील निरपेक्ष दया नमून दैत्यांच्या जुलमी शक्तीतील पापी कामुकवृत्ति आहे ! [खरं प्रेम कर्तव्याच्या पूर्ण जाणिवेनं जागृत होत असतं. खर प्रेम निःस्वार्थी परोपकारबुद्धीच्या पोटी जन्म घेतं. खरं प्रेम उच्च ध्येयाच्या मगलतेन मोहरलेलं असतं.] समजलांत ?

शाम०:—पण माझं प्रेम पापी, हृदय राक्षसी याला कांहीं आधार ! बेमर्याद भडकलेल्या जिभेची बेजबाबदार बडबड आत्मघात करते टाऊक आहे ना !

विमला:—तुमच्या पापाला पुरावा ! दुसरा कोणता ! तुमचे तुम्हांच. तुमची ही ओशाळी चोरटी नजर काय सांगते ! [स्त्रीजातीला पुरुषांच्या पापीवृत्ती नजरेला नजर भिडतांच कळत असतात] भाउजी, आजवर शुद्ध प्रेमाच्या भोळ्या नजरेनेच मी तुमच्याकडे पाहिलं; या आगीच्या खाईत होरपळणाऱ्या माझ्या निराधार जिवाला तुमचाच काय तो आधार वाटत होता. पण दुर्दैवाच्या फेऱ्याबरोबर तुमची बुद्धीही फिरली आणि या अनाथ अबलेच्या पावित्र्याच्या प्राणावर असा भर दिवसा तुम्ही पापी हात उचललांत ! भाउजी, तुमच्यामारख्या समंजस सुशिक्षितांनीच जर पापाची पेरणी समाजांत सुरू केली तर अगोदरच अधोगतीला चाललेल्या या नीतिभ्रष्ट समाजाची सुधारणा कोणी आणि कशी करायची ? पवित्र सौंदर्याच्या गुलाबांना गराडा घालणारे तुमच्यामारखे विपारी कांटे जर नीतीच्या मार्गावर आडवे आले, सौंदर्य केतकीच्या दर्पाला भाळणारे असे विपारी काळसर्प जर माणुसकीला मूटमाती देऊं लागले—

शाम०:—विमले, सौंदर्याचा दिमाख पुरे कर; तुझ सौंदर्य—त्याचाच मी आज बळी घेणार ! मनांत आणीन तर या सौंदर्याच्या सौभाग्याला मंन्यासदीक्षा—मुक्ती देईन ! केशवपन करवून—पण नको—वोटन दाखवीत नाही ! विमले, मला आतां कठोर व्हावं लागेल !

विमला:—मग मलामुद्धां याहीपेक्षां अधिक कठोर व्हावं लागेल. तुमच्या फत्तर हृदयाला जर करुणेचा पाझर फुटत नाही, तुमच्या राक्षसी वृत्तीत जर पवित्र कोमलता येत नाही, तर मलाही तुमच्या हृदयांतल्या मैतानाशी जिवावर उदार होऊन झगडलच पाहिजे. [श्रीलाच्या सर्वेश्वराच्या सरक्षणासाठी कोमलवृत्तीच्या अनाथ स्त्रीहृदयान वज्राची छकल उडवलीच पाहिजेत.]

शाम०:—मला ही वेदांती बटवट कांहींच कळत नाही. फक्त तुझ शील कमं हरण करायचं एवढंच कळतं !

विमला:—आणि ते कम राखायचं एवढंच मलाही कळतं !

शाम०:—शुद्धीवर ये, वेडे विमले, शुद्धीवर ये; आणि तझ्यावर टव

कारून पाहणाऱ्या आपल्या भेसूर परिस्थितीचं नीट निरीक्षण कर. तू सिंहाच्या गुहेत आहेस, काळाच्या दाढेत आहेस, वाघाच्या जबड्यांत आहेस. याद राख; तुझी, तूझ्या अन्नूची—जन्माची धूळधाण करून एका दीडदमडीच्या बाजारबसवीच्या पंक्तीला तुला बसवीन. माझं काय ! मी जातीचा पुरुष आहे. तुझ्यासारख्या बेवारशी भोळ्याभावड्या बालविधवांचा बोलबोल म्हणता कसानं गळा कांपून पुनः उजळ माथ्यानं मी या अंधळ्या समाजांत हवा तसा बेदरकार वावरूं शकेन. पण तुझ्या अन्नूचं एकदां खोबरं झालं की, तुला आपलं काळं तोंड मृत्युच्या बुरख्याआडच कायमचं लपवावं लागेल. विमले, आमचा हा सारासार विचारशून्य समाज शुद्ध शीलाच्या स्त्रीजातीची वृथा विटंबनाच करील, पण माझ्यासारख्या निर्ढाविलेल्या नादानाला मात्र त्याच्या साळसूद संभावितपणाच्या शहामती-बद्दल शाबासकीच देईल !

विमला:—माझ शील शुद्ध असतांही या पुरुषांच्या पक्षांध समाजानं माझ्या विमल चारित्र्याला जरी दुष्कीर्तीचा काळिमा फांसला आणि मांगा, तुला जरी डोक्यावर नाचवून तुझी पूजा बांधली तरी सर्वसाक्षी न्याय-निष्ठुर देवाच्या दरबारात तुझ्या पापांची झाडाझडती खास होईल!

शाम:—पहातां येईल देव आणि त्याचा दरबार पुढच्या पुढें !

विमला:—सृष्टीच्या दृष्टीआड दडलेल्या देवाचा हवाला मी देत नाही. तुझ्या पापाचा घडा भरला की हा जनताजनार्दनच तुला प्रायश्चित्त देईल. गरीब गाईचा गळा पापपकांत लोटून कांपणाऱ्या कंगाल कसाबा ! हा समाज अन्यायी, अंधळा असला तरी तुझ्यासारख्या समाज-कंटाकांना शामन करण्याइतका तो खंबीर आहे. तुझ्यासारख्या पापाचें पर्वत रचणाऱ्या राक्षसांना जिवत जाळायला तो समर्थ आहे.

शाम:—(स्वगत) ही जिभेची कवाईत पाहिजे कशाला ? एक घाव आणि दोन तुकडे !

भगवान:—(प्रवेशून स्वगत) अस्सं हाच बेरड ! या बदमाषाचा समाचार घेतलाच पाहिजे. अरे चोग ! [घी देखा लेकिन बडगा नही देखा ! (आड उभा राहतो.)

शाम:—विमले, बस्म कर ही भलतीच बडबड. जीभ आंवर.

विमला:—कां ? जिभेची जाळती आग जिन्हारीं झोंबली वाटतं ?

शामः—हा दरिद्री हट्ट कुठंवर चालेल ?

विमलाः—या पवित्र देहांत प्राण खेळताहेत तोपर्यंत.

शामः—प्राण कुठंवर खेळणार ?

विमलाः—पावित्र्य कायम आहे तोपर्यंत.

शामः—याद राख. तू अनाथ आहेस.

विमलाः—अनाथांचा वाली स्वर्गाच्या सिंहासनावर आहे !

शामः—बस्स. खबरदार, रुकाराचा एकच शब्द ! नाहीतर—

विमलाः—नाहीतर काय ?

शामः—बलात्कार—

विमलाः—बलात्कार ! पापी सैताना ! ती ताकद तुझ्यांत नाही.

शामः—हा पहा. असा बेदरकार—

विमलाः—हां खबरदार, जळत्या ज्वालैला कवटाळून आत्मनाश करून घेऊं नकोस—

पद १४

धिक्र मदांधा कामुका ! जाण वरिति कुटिल-मति अंति
निरय-निरति अति घोर पतित किति पणु-कृति ॥ ध्र० ॥
अधःपात शतधा कामांधा कृतांत विफलाचि कवळिसि
कां ? ॥ १ ॥

(जाऊं लागते.)

शामः—(आडवून) चाललीस कुठं ? दुखावलेली नागीण जिवंत सोड-
ण्याइतका मी मूर्ख नाही समजलीस ? ठीक आहे. बलात्काराचंच शेवटचं
शास्त्र आतां मला उपसलं पाहिजे. (अंगावर धांवतो.)

विमलाः—धांवा—सासुबाई, भगवान, या गाईला या वाघाच्या तांव-
डीतून कुणीतरी सोडवा हो ! (मोठ्याने ओरडते.)

शामः—बघतो कोणता मायेचा पूत माझ्या मागीत आडवा येतो तो—

भगवानः—मायेचा पूत कशाला ? हा तुझा बाप आहे नां इथं तुझ्या
छाताडावर नाचायला खडा ? (त्याला दूर लोटून) अरे, तुझ्यासारखी
नीचांची अवलाद जर पापाची घर अशी राजरोस भरायला लागली तर
त्या दगडी देवाला कशाला पुजायचं ?

शामः—थेरड्या संभाळ, जवान बंद कर. (पिस्तूल राखून) या वीत-भर पोलादी नळकांड्यांच्या अघोर शक्तीची कर्तबगारी तुला टाऊक नाही ?

भगवानः—अरे चल चल—[दोघांची झटापट होते. पिस्तूल हवते उडते. आवाज ऐकून मावशी येते.]

मावशीः—(प्रवेशून) काय रे शाम ! काय गडबड आहे ?

शामः—(पिस्तूल लपवून, दोंगी गंभीरपणाने) मावशी, दुनियाच उलटली ! सहा महिने मी आज तुझ्या जवळ आहे. वहिर्निना मी पाठच्या बहिणीप्रमाणं मानली. पण आज यांनी मला पापमार्गाला प्रवृत्त करून नरकांत लोटण्याचा घाट घातला. माझ्या उज्वळ ब्रह्मर्यावर डांबर फांसण्याचा प्रसंग आणला ! हा थेरडा तिची तरफदारी करतो आहे. मावशी, मी चाललो, इतःपर या घरांत पाणी पिण्याचीही आपली इच्छा नाही. (जाऊं लागतो.)

भगवानः—यांब, थेरडा, चाललाम कुठं! चोराच्या उलट्या बोवा मारून मसणांत ?

मावशीः—अगं बाजारबसवे, अशा काळ्या करणीनं कुळाला काळिमा लावितेस अं ? कुलीन घराण्याची अबू कि गं घालवलीस ! (मारते.)

भगवानः—हां खबरदार, ब्रह्मसाहेब, त्या माउलीच्या अंगाला पांच बोटे लावाल तर. चोर सोडून सन्याशाला मूळी देतां ? हा--हा-काळा रामोशी—

शामः—अरे हरामखोरा, आमच्या तुकड्यावर वाढून पुनः आमच्या-वरच गुरगुरतोस ?

भगवानः—हरामाची नाही माकरी खाल्ही या भगवानानं. निढळाच्या घामाची खाल्ही. इमानाला जागून या घरांत चाकरी करतानां हें केंस काळ्याचे पांढरे झाले अहित समजलांत ! खाल्ल्याघरचे वासे मोजणारा हराम मी नव्हे. तूं-तूं आहेस. आईवहिर्णीच्या पदराला हात घालणारा पापी चांडाळ तूं आहेस.

शामः—थेरड्या, भडकत चाललांम हं, चले जाव.

भगवानः—चुप, एक शब्द बोलशील तर प्राणालाच मुकशील बघ. या म्हाताच्या रक्ताची रंग, थकलेल्या हाडाची हिंमत, पाहायची असेल तर

थांब, तुला जागच्या जागीच जमीनदोस्त करतो. (मुठी वळून अंगावर धांवतो. श्याम भिऊन मागं भरतो.)

मावशी:—भगवान, भगवान, काय मांडलंम तू हे? चल जा. तुला आमच्या घरच्या उटाटेवीही नकोत आणि तुझी चाकरीही आम्हाला नको.

भगवान:—तुम्हांमागल्या मैतानांची चाकरी करण्यापेक्षां भुकेन प्राण सोडलेले काय वाईट ?

शाम:—चले जाव—मर जाव.

भगवान:—तुझी पाप साऱ्या जगाला ओरडून सांगेन अन् मगच मरेन. लक्षांत ठेव, बेरडा, हीं प्रापाचीं फळं चाखायला गोड असतात पण पचायला फार कठिण असतात ! (जातो.)

मावशी:—(मारत) बोल अवदसे, तुला ही घरच्याघरी सुखासुखी अवदसा का आटवली ? बोल. सुंदर, आण रे ते मुमळ नि दौरखंड. पहाते कशी हिची दांतगिळी उघडत नाही ती. थांब मीच आणते, (आणते.) हं घे ही काडणी अन् आवळ इची गटडी !

शाम०:—तूच कर काय ते सार. या पापिणीच्या वाऱ्यालाही उभारहायची मला भीति वाटते.

मावशी:—आहेच ती तशी. (खांबाला बांधते, मुमळाने बडवते.)

शाम०:—(स्व. हंमून) कम आहे माझ्या नटव्या न्यायाचं नाटक ! आग तर चांगलीच भडकली, आतां चमडा जाने कुत्ता जाने !

मावशी:—हं—आतां बोल, (मारते.)

विमला:—(हंबरडा फोडून) बोंटं? काय बोंटं? माझा जीव घेतलांत तरी माझं जीव तोडून सांगणं तुम्हांला खरं वाटणार नाही. देवाला डोळे आहेत, मी दोषी नाही, मी दोषी नाही.

शाम०:—(स्व.) अहाहा ! मूडाच्या सैतानी समाधानाची नशा कांहीं और आहे खास !

मावशी:—गुण उधळून वर आणखी तोड करतस ? बेशरमपणानं बोलतेस ?

विमला:—सामूबाई, बोंटं नको तर काय करूं हो ! तुमच्या या अनर्थकारक अन्यायी करणीन निर्जीव फत्तरालासुद्धा वाऱ्या फुटेल मग मी तर काय एक मनुष्य आहे. कुठवरं गण्य वमं ? किती छळ सामूं ?

मावशी:—छळ-म्हणे छळ ! मुलुखाची शिंदळ तूं—(मारते)

शाम०:—(सोडवून) मावशी, दे सोडून. असं गुरासारखं बडवून. कां कुठं माणूस सुधारतं? मनुष्य आहे, चूक व्हायचीच. वहिर्नीर्नी माझा अपराध केला. मी त्यांनां पूर्ण क्षमा केली आहे. बायकाची जात, त्यांतून तरणी ताठी, वाटलं झालं माझ्याविषयीं कांहीं तरी—

मावशी:—आज तुझा हात धरला नि उद्यां गांवांतल्या आणखी कुणाशी बदफैलीपणा केला तर लौकिक आपलाच जाईल नां ?

शाम०:—तेही खरंच. [म्हातारी मेल्याचं दुःख नाही पण काळ सोकावायचा]

मावशी:—शाम, तूं आहेस साधा भोळा, सरळ चालीचा; असल्या एसवांचे कावे तुला कळायचे नाहीत. मरूंदे हिला इथं अशीच. (जाते.)

शाम०:—(विकटहास्य करून) [दुनिया झुकती है लेकिन झुकाने-वाला चाहिये] खरं नां वहिनीसाहेब—[हातरुमालावर क्लोरोरुमं घालतो.]

विमला:—हांस हांस काळा ! चांडाळा, या झिंगलेल्या समाजाचे डोळे पूर्णपणें उघडेपर्यंत असाच हांस !

शाम०:—पण प्यारी विमल, माझा मनोरथ सफल होण्याला हा सुलभ राजरस्ता झाला ! आतां कोण माझ्या कचाश्यांतून तुला सोडविणार? अधर-खंडनानं ओंठ रक्तानं रंगवून सोडलेस तरी तेंच रक्त, प्रेतशृंगारांतही परा-काष्ठेचा आनंद मानणारा हा शाम अस्सं अधरामृत भणूनच घटघटा पिणार ! (अंगावर धांवून जातो.)

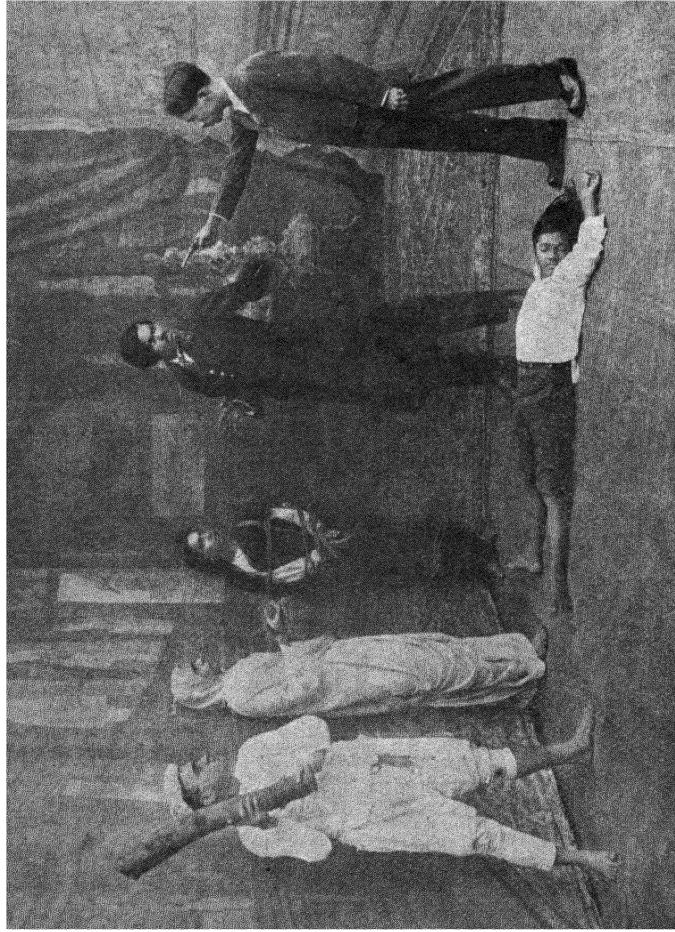
विमला:—सामुबाई—(किंकाळी फोडते. (दीनानाथ धांवत येतो.)

दीनानाथ:—नका-नका हो माझ्या ताईला मारूं उगीच ! ताईला सोडा. बांधूं नका, नका बांधूं. ताई-ताई—(जवळ जाऊं लागतो.)

शाम०:—(मागें खेंचून) हां चुप-कार्या मरजाव ! (रुमालानं मुस्कट-दाबी करून बेशुद्ध पाडतो.)

विमला:—दीना-दीना—(ओरडते.) धांवा-माझा बाळ वांचवा—

शाम०:—हां खबरदार आरडा ओरडा करशील तर. अतां तरी या अधरामृताचं मनसोक्त मधुर-पान—(चुंबन घेऊं लागतो.)



नरेंद्रः—हां, खबरदार, सैतान !

[पान ४७]

मनोरंजन प्रेस, मुंबई नं. ४.

भगवानः—(प्रवेशून) हां, दूर हो नादान—(मागें ओढून सोटा उगारतो.)

शाम०ः—कोण ! भगवान—!(त्याच्यावर पिस्तूल रोंखतो.)

नरेंद्रः—(प्रवेशून) हां खबरदार मैतान !

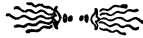
(शामसुंदरवर पिस्तूल रोंखतो. तो घाबरतं—मावशी प्रवेशून आश्चर्यचकित होते. विमला बेशुद्ध पडते. अशा स्थितीत पडदा पडतो.)

अंक पहिला समाप्त.

अंक दुसरा.



प्रवेश पहिला.



[श्रीयुत लिहीत बसला आहे.]

श्रीयुतः—(स्व.) शाबास, श्रीयुत कविवर्य कैलासवासी ब्रेव्हो !
(स्वतःची पाठ थोपटतो,) काय यमक जुळलं आहे पण—अहाहा !

कांताः—[प्रवेशून] आज—तांदूळ नाहीत रात्रीला म्हटलं—

श्रीयुतः—काय ? तांदूळ नाहीत—(गुणगुणून तेंच लिहितो.)

कांताः—ऐकलं कां ? चहा—साखर—

श्रीयुतः—जरा थांब—एवढा प्रास जुळवितो.

कांताः—तेवढे जिन्नस आणून द्या. मग बसा ना लिहीत—

श्रीयुतः—एवढी ओळ पुरी करुं दे, मधे बोटून नकोस. घोंटाळा होतो
आहे. अनुप्रास—यमक—छंद—

कांताः—सोडा हा छंद—

श्रीयुतः—हा छंद सोडू ? आणि छंद धरुं कुणाचा ? तुझा ? नॉन्सेन्स !
(स्व.) यमक जुळलं, पण मात्रा—

कांताः—अतां नाही मी मात्रा चाटून द्यायची कांहीं. बार्ड—बार्ड—बार्ड—
शर्य झाली या छंदिष्टपणापुढं ! अहो, मग लिहा म्हणते ना ? कुणी हात कां
भरला झाहे ?

श्रीयुतः—छे, छे, बुवा—हात धुवून पाठीं लागली आहे जशी. (स्व.) हा
एवढा लेख अतां खरडावा झालं.

कांताः—ऐकलं कां ?

श्रीयुतः—काय ऐकलं कां ? कांहीं नाही ऐकलं. तोंडाची वाजंत्री
पुरे कर; आणि बोलायचंच असेल तर लांब उभी राहून बोल. माझे कान
भरपूर लांब आहेत; सर्व ऐकू येईल. (दूर लोटतो.)

कांता:—मग लिहा म्हणे—मीही मदत करीन लिहायला.

श्रीयुत:—तू येथून जा म्हणजेच मोठी मदत केल्यासारखी होईल. स्वाम अंकांत हा लेख झळकणार आहे. निदान पॉइंटम् तरी लिहून काढतो अन् मग—

कांता:—(हात धरून) मग नाही न आता नाही. मी नाही लिहू द्यायची. कविता—कविता—कविता ! कांहीं ताळतत्र !

श्रीयुत:—कवितेचं यंत्र म्हणजे कर्तीचा गुरुमंत्र ! याला कमला आला आहे ताळतंत्र !

कांता:—मी अस्सा हात धरणार. (हात धरते.)

श्रीयुत:—हा जुन्म झाला बुवा ! हं पहा. तुझं सर्व म्हणणं तू लिहून ठेव. [कागद पेन्सिल तिच्यापुढं ठेवतो.] फुरसती अंती पाहीन. बस्स ! आजपासून सर्व व्यवहार कागदोपची ! तांटी नाही. आणि तांही पद्यांत, गद्यांत नव्हे. तुझा प्रश्न कवितेंत, माझं उत्तरही कवितेतच !

कांता:—चला, कांहीं तरीच. अशानं मी रागावेन हं.

श्रीयुत:—तेसुद्धा लिहून दाखव; बोल्डन दाखवू नकोस.

कांता:—असं काय करायचं गडे, माझ्याकडं पाहायचं तरी जरा.

श्रीयुत:—तुझ्याकडं पाहू ! मला वेळ नाही. शिवाय बायकोच्या तोंडाकडं पाहायचा प्रसंग ! नशीब !

कांता:—इश्र हें काय गडे ! पुरे झाली थट्टा. (त्याच्या गळ्यांत हात टाकते.)

श्रीयुत:—[खुर्चावरून उठतो.] काय केलं गडे ! बाय जोब् ! एक्सलेंट ! तरी म्हटलं आज ही गुलाबकळी कशी खुलली ! काय हा शृंगार ! काय हा नखरा ! रोमान्स—पोइट्री—चार्म ! डिअर, माझ्या प्राणा, आज माझी वृत्ती खूप आहे. कविता करणारच, बस्स लहर बोलली !

कांता:—कविता ? कुणावरून ? माझ्यावरून !

श्रीयुत:—ऑफ कोर्स ! नांवातच काय नाविन्य आहे ! ' माझ्या पत्नीचा शृंगार पाहून ! ' हा पण, आज हा चैत्रगौरीचा समारंभ कां कलास ? होणार ! होणार ! होणार ! माझी वार्डफ स्टायलिश होणार ! लागलीस, पंथाला लागलीस. रोमॅटिक व्हायच्या पंथाला लागलीस. पण हा थोटमाट—

कांता:—मी मुद्दाम केला आहे. आज मला जायचं होतं अँटहोमला.

लेडीज सोशल क्लबने मिम् मरोजिनीचं अभिनंदन करुन तिला अँटहोम दिला.

श्रीयुतः—पण गंज अँट होम हाच शृंगार केला तर काय हरकत आहे ? पण मी म्हणतो,तगा प्रसंगा आणि तुला आमंत्रण दिलं? अरेरे! च् च् च् !

कांताः—हो पण एवढे सुस्कारे सोडायला काय झालं ?

श्रीयुतः—अगं, तुला कांहीं कल्चर ! तिथं मारा तो शृंगारसुंदरीचा, हाशमेरो गुलावांचा झकपक ताटवा फुलला असेल अन् तुझ्यासारखी भडक रंगाची घाणोरी तिथं कशाला ? [मोठ्याने हंसतो.]

कांताः—अशी हंमून हेट्याळणी करूं नका. मी त्या क्लबची मंवर आहे, शिवाय-

श्रीयुतः—शिवाय,तूं माझ्या, एका नांमाकित कवीच्या संसाराची लाइफ मंवर आहेम. . इतर कांहीं गुणांच्या शिफारसी नमल्या तरी माझी बायको, एवढी शिफारस तुला वसम आहे. हं बैस अशी खुर्चीवर. लाजूं नकोस. एवढा विनय विसाव्या गतकांतल्या बायकाना शोभत नाही ! बरं रण, ही एक कविता पहा. (वाचून दाखवितो.) 'खट खंजरी-मन-मंजरी-शरपंजरी-मारी जिव्हागी, सुरी दुधारी-

कांताः—(हसून) ही कमली जळली मेली रीरीरी ! याला कांहीं अर्थ ?

श्रीयुतः—हंबक ! कवितेला अर्थ नमला तर काय अनर्थ होईल ? कवींत अर्थ नाही ! कवितेला अर्थ नाही, कवीजवळ अर्थ नाही !

कांताः—अर्थ म्हणजे पैसा ना ?

श्रीयुतः—हो, हो, पण अशी मल्लीनाथी करूं नकोस. मजा जाते आहे कवितेची. अर्थ कसा गंभीर पाहिजे. तरच ते खरं अर्थ-गांभीर्य !

कांता—पण कवितेचा आणि अर्थाचा अर्थाअर्थी संबधच नसतो ना ? कवितेला अर्थ अमण हं आधुनिक कवींच्या काव्यांचं लक्षणच नव्हे !

श्रीयुतः—देअर यू आर ! मी म्हणतो ते हेच आणि तुझं चुकतं तें इधंच ! ही दुसरी कविता पहा ! ' खट संकट-निकट-विकट-विकट-चिकट--'-

कांताः—पुणे ही कर्मकटकट ! यापेशां टट्टाचीच बाराग्वडी लिहून काढली तर !

श्रीयुतः—सायलेन्म ! तू 'ढ' आहेम अगदीं. तुला कवितेंत काय कळतंय ? गणमात्रा जुळवितां येत नाहीत, आणि म्हणे कवि होणार ! कवी होण्याला जातीचंय पाणी पाहिजे. 'तुका म्हणे येथें पाहिजे जातीचे' असं समर्थानीं ज्ञानेश्वरीच्या दहाव्या स्कंधांत म्हटलं आहे ते काहीं खोटं नाही. वाचनाचा व्यासंग जबर पाहिजे !

कांताः—दिसलाच आपणाला किती आहे तो. वाचनानंच विचारांची वाढ होते. जगाच्या अंतःकरणांत शिरून सृष्टीशीं तन्मय झाल्याशिवाय, आणि अंतर्मुख दृष्टीनं गूढवस्तुसंशोधन—

श्रीयुतः—अगं हो हो, पण थांब काय, बरळतेस हें ? तुला डेलिरियम झाला की काय ? की एखाद्या तत्त्ववेत्त्या कवीचं पिशाचच संचारलं तुझ्या अंगांत ? तुशी नाडा पाहूं. (तिचे डोके धरतो.)

कांताः—माझं डोके धरून असं किती वेळ बसणार ? नाडी डोक्यांत आहे वाटतं ?

श्रीयुतः—भलवत ! लेखणीबहादुराची नाडी डोक्यांत असते. गवयाची नाडी गळ्यांत असते. तलवारबहादुराची नाडी मनगटांत असते. बरं, पण चाललीस कुठं ? बस अशी.

कांताः—छे छे, बसायला फुरसत नाही मला.

श्रीयुतः—एवढं काय काम खोळंबलंय ?

कांताः—कविता करायच्या आहेत !

श्रीयुतः—हो, पण जरा पांच मिनिटे इकडं पहा तर खरं.

कांताः—पहायलाही वेळ नाही. माझी लहर लागली आहे. ती उतरेल तेव्हां उतरेल.

श्रीयुतः—(स्वगत) म्हणजे ? आमच्या संसाराचं चक्र आतां उलटं फिरणार की काय ? (उघड) अगं हो, पण जरा इकडं तर ये.

कांताः—काय ? मला बोलायला फुरसत नाही ! जें काहीं तुम्हांला सांगायचं असेल तें लिहून ठेवा. फुरसती अंती पाहीन ! आजपामून सर्व व्यवहार कागदोपत्री ! तोडी नाही !

श्रीयुतः—वः छान ! गुरूची विद्या गुदलाच फळली म्हणायची ! तूं जर सारख्या कविता करीत राहिलीस तर पुण्याची सोय—

कांताः—तुम्ही स्वयंपाक करा, नाही तर खाणावळींतून ताटं मागवा !

श्रीयुतः—ध्या एका हें ! आम्ही भाकरी भाजायच्या आणि यांनी कविता करायच्या !

कांताः—मग तुमचंच सारखं दुमणं आहे ना की कविता कर—कविता कर म्हणून. तुम्ही सांगितलं नसतं तर मला कुठं या लष्करच्या भाकरी भाजायची हौस आहे;

श्रीयुतः—(म्यगत) हे प्रकरण अंगलट आलं! (प्रकट) तसं नव्हे, कविता कर. पण हें माझ्या कवितेचं सॅपल पुढं ठेव आणि मग कर. हें घे ही वाच.

कांताः—(वाचून) हें काय ? ' बायको मेल्यावर '—कुणाची ?

श्रीयुतः—जगांतल्या वाटेल त्याची. सरसकट सर्वांना लागू पडेल ही कविता. कल्पना कर की माझीच बायको कैलासवासी झाली

कांताः—पण मी आहे ना जिवंत समोर उभी !

श्रीयुतः—पण कल्पना कर म्हणतो ना ! कल्पनाशक्तीशिवाय कवी कशी होणार ? एवढं सुद्धां कळत नाही. धिःकार ! धिःकार ! अहाहा ! वाच, वाच. बायकोच्या मरणाचा तो बहारीचा प्रसंग—नो नो आय मीन दुःखाचा प्रसंग ! तिचं स्वभाववर्णन तरी किती हुबेहुब माधलं आहे ! (वाचतो) 'अतिशय प्रिय परि, कटकट बहु करि, लटलट मी तरि, कांपत बहुपरि, तांदूळ नाहीत रात्रिला म्हटलं'—

कांताः—इश हें काय ?

श्रीयुतः—हा तुझा प्रताप ! तुझ्या त्या रडगाण्याचं ध्रुपड माझ्या या रडगाण्याला येऊन भिडलं ! बरं चल.

कांताः—कुठं ?

श्रीयुतः—बकबेवर फिरायला ! त्याशिवाय शृंगाराचं चीज कम हाईल ? शिवाय अगानं तुझ्या निमित्तानं तरी लोकांचं डोळं माझ्याकडं वळतील !

कांताः—इश, जिभेला तर हाडच नाही ! फिरायला जाऊन रात्री जेवण ? का थंडा पराळ ?

श्रीयुतः—गुळे, मुंबईत इतके आश्रम अमल्यावर जेवायची पंचाईत ? केशवाश्रम, नारायणाश्रम, माधवाश्रम, -नुसती नामावळी जपली तरी संध्येच्या चौवीस नांवांचं पुण्य पदर्या पडायचं ! स्पेशल पाट, स्पेशल थाट, आणि खिशाळाही स्पेशल चाट ! बरं ही आपली स्पेशल तर चौपाटीवर बडकं दे. (हात धरतो.)



भैरुतः—तुझ्या त्या रडगाण्याचं धृपद माझ्या या रडगाण्याला येऊन भिडलं ! (पान ५२)

मनोरंजन प्रेस, मुंबई नं. ४.

कांता:—[झणकाऱ्याने] चला, मी नाही येत. मला जायच आहे एकीकडं ! [जाते.]

श्रीयुतः—काय हा झणकारा ! एकीकडं जायचं आहे, असं काय ? चला तर, आपणही एकीकडंच जावं. मिम् सरोजिनीकडं ! [जातो.]

प्रवेश दुसरा.

[स्थळः—रस्ता. नरेंद्र चिंताग्रस्ता असा प्रवेश करतो.]

नरेंद्रः—(स्वगत) दया, प्रेम आणि कर्तव्य ! [दयेच्या पोर्ती प्रेम असतं आणि निरपेक्ष प्रेम कर्तव्यजागृतीला जन्म देतं हेंच खरं !] या नंदा-पूरला आल्यापामुन इतर विचारांचं ठाणं उठून मनांत विमलेविपर्यायांचाच विचारांचं वादळ माजलं आहे. विमलेचीच करुणमूर्ति अहर्निश नजरेंत नाचते आहे हें का ? माझा जीव तिच्याकड कां ओढावा ? ही तिच्याच करुणस्थितीन उत्पन्न केलेली दया कीं वाळपर्णीच्या प्रेमाचा पुनः उसळलेला उत्कट भाव ? मानवतेच्या ममतेचं मंगल कर्तव्य तर परमेश्वरी प्ररणेनं माझं हृदय तिच्याकडं खेचून नेत नाही ? माझ्या जिवाचं कोडं मलाच उकलत नाही. तिच्याकडं जीव धांवतो ग्वरा. मग त्याचं कारण ते दयामल प्रेम असो वा कर्तव्यमूलक जीव-जागृति असो !—

पद १५

जिंकितां हृदय दयांकिता मति धृति-मया खल-भया धरि न
॥ ध्रु० ॥ द्रवत मृदुल मन जवें महा धावें; नवनवें श्रवत रव
करुण प्रतिक्षण ॥ १ ॥

भगवानः—(घाबरेपणानें प्रवेशून) भाऊसाहेब, भाऊसाहेब,

नरेंद्रः—भगवान, असा भांवावलास कां ? काय तें स्पष्ट सांग.

भगवानः—काय सांगूं ? भाऊसाहेब, त्या चांडाळांनीं पुनः ताईसा-ह्यांना खांबाशीं दोरखंडानं आवळून टाकलंय म्हणे ! यमयातना चालविल्या

आहत हो तिच्या. कालपासून तिच्या पोटांत अन्नाचा कण नाही की पाण्याचा थेंब नाही ! चला, तुम्हीही चला. हा मी चाललोच. त्या माउलीची सुटका केल्याशिवाय हा भगवान पाणीही पिणार नाही.

नरेंद्र:—अरेरे, त्या राक्षसांना कांहीं माणुसकी ?

भगवान:—अहो कसली माणुसकी ! दगडाचंही पाणी होईल त्या माउलीची कहाणी ऐकून. तुम्हीही पण अगदी वेळेवरच देवावाणी धांवलांत, मला धीर आला, चला, विचार करूं नका.

नरेंद्र:—भगवान, तूं जातिवंत मराठा आहेस. तुझ्यासारखा इमानी. दिलदार, दयाळू तुझा तूंच. (स्वगत) अहाहा ! पहा, या निरक्षर माणसाचं सौजन्य कुठं, आणि त्या साक्षरपशूची—शामसुंदरची नीच वृत्ति कुठं !

भगवान:—भाऊसाहेब, बामणमराठा हा भेदभाव या भगवानाजवळ नाही. देवाची भाकरी, देवाची चाकरी ! पण चलाच. ही विचाराची वेळ नव्हे. [जातो.]

नरेंद्र:—चल, आलोच पाठापाठ. (स्वगत) साठ वर्षांचा म्हातारा. पण दयेनं विरघळून कसा तीरासारखा धांवत गेला ! अरेरे, सत्याची चाड, कर्तव्याची जाणाव या अडाणी कुणबटांत दिसावी, आणि आम्हां सुशिक्षित तरुणांना या गोष्टींची ओळखही नसावी अं ! केवटं आश्चर्य ! [जातो.]

प्रवेश तिसरा.

[अंधारकोठडी—खांबाशी जखडलेली विमला.]

विमला:—जीवा, विमलेच्या अभागी जीवा ! कोणत्या भवंशावर, कोणत्या आशेवर तूं अद्याप जगत आहेस ? या दुबळ्या देहाच्या मोडक्या पिंजऱ्यांतून माझे पंचप्राण कां वरं उडून जात नाहीत ? या जगाच्या मायेचा मांहा मिटेना, कीं परिचयाच्या पृथ्वीचा पाश तुटेना ? पण जीव तरी सुखासुखी देह कसा सोडील ? [सुखाच्या मरणाला जमं भाग्य लागतं, तसंच मरणाच्या सुखालाही भाग्यच लागते. मरण मागितल्यानं मिळत

नाहीं, टाळल्यान टळत नाही. मेल्यावर कीर्तिरूपान जिवंत रहायला धैर्यान अद्भुत पराक्रम गाजवावा लागतो, त्याचप्रमाणे हे जिवंतपर्णीचं मरण सहन करायलाही अलोट धैर्य अंगां असाव लागतं. पण नाही, माझ्या मनांत आतां धीर उरला नाही. देवा! मन्नाच्या हाकेला धावणाऱ्या दयाघन भगवंता! किती रे अत पहातोस! नका. अधिक अत पाहू नकास! ही छळणा नाही रे मोमवत माझ्यान! सागा, समाजाच्या सर्वेश्वरा! सागा, हिंदु समाजांतल ही एक बालविषवा तुम्हाला कठरवान कविल्लाणा सवाल करत आहे. अनाथ अपगाचा वाली जगत कुणा आहे काय?

पद १६

कुणितरि सांगा! पावत केव्हां देवसखा हा (॥ ध्रु० ॥ या अवकाळीं हृदया जाळीं जीवन कां हें (जीव न साह दारुण दाहा ॥ १ ॥

जगत परमेश्वराच अस्तित्व आहे काय?

नरेंद्र.—(आतून) आहे, आहे! (आत दार फाडल्याचा आवाज हांता. नरेंद्र, भगवान प्रवेश करतात.) आहे! अमागी विमल. या जगत अनाथ अपगाचा वाली तो परमेश्वर. या जनतास्वरूपान अवड अस्तित्वांत आहे!

भगवान:—भाऊसाहेब, पहा हो या माउलीची दुर्दशा!

विमला:—कोण, काण ते? मायावी मानवी वेपान सत्कारणारा फत्तरदिलाचा मैतान की दगडातही देवकळा दाखविणारा, मैतानाला जाळणारा देव!

भगवान:—मैतानाला जाळणारा देव! दगड नव्ह.

नरेंद्र:—दगडापेशांही यावळीं मी जडमूढ झालां आहे. भगवान.

विमला:—काण? भगवान! का आलाम? कपा आलाम? कांटीन आलाम?

भगवान:—अगांदा तुम्हाला मोकळ करू दे, मग मार. [दोघे सोडवितात.]

विमला:—दैवी कापान दुर्दैवाच्या जाळ्यात जिथ उभा जन्म जखडला गेला आहे, तिथं मानवी दिलदारीन फक्त देहाची सुटका करून काय होणार! पण हे, हे दुसरं कोण?

नरेंद्रः—मी नरेद्र, विमल, तुझा वाळपणींचा सोबती नरेद्र.

विमलाः—कोण नरेद्र ? दयेचा देव ? नरेद्र, मी स्वप्नांत तर नाही ?

नरेंद्रः—नाहीं. विमल, तू स्वप्नांत नाहीस. पण जागपणींच हे जगाचं जागतं स्वप्न तुझ्या नशिवाला आल आहे !

विमलाः—नरेद्र, माझ्यासाठी तुम्हांला किती हो श्रम हे ! भगवान, तू तर एक देवमाणूस आहेस !

भगवानः—ताईसाहेब, तुमची ही दशा पाहून, काय हो सांगू ? चंद्र-सूर्यसुद्धां आसव ढाळतील. माझ तर आंतडं कस तिळतिळ तुटतंय; देवते, पुण्याई दांसळली आन् ही दुर्दैवाची त्रिजली तुझ्यावर कशि गं कोंसळली ! [तोंड झाकून रडतो.]

विमलाः—नका, भगवान, या अभागिणीसाठी तुम्हीं उगीच दुःखी-कष्टी होऊं नका. माझ्यावर तर दुःखाचं ग्रहांडच कोसळलं आहे म्हणा ! [रडू लागते.]

भगवानः—हाय रे भगवता ! कुठ रे तू डोळं झाकून या माझ्या माउलीचं सत्व बघतो आहेस ?

नरेंद्रः—[स्वगत] अरेरे ! करुणेचं मूर्तिमंत दीन, चित्तस्पर्शी चित्र ! पहा, समाजा ! उघड्या डोळ्यांनी हे चित्र नीट पहा. विमल, विमल. तुझा हा राक्षसी छळ फत्तरालाही पाझर फोडील. चार दिवस अन्नपाण्या वांचून या अंधारकोठडीत कंठलेस ना ?

विमलाः—नरद्र, अंधारकोठडीतच ! आम्हां विधवांचं जगणंही अंधारांत आणि मरणंही अंधारांतच ! सौभाग्याचा चंद्र निखळला का उभं आयुष्य आपर्तीच्या अंधेरी काळरात्रीतच कंठायचं ! |

नरेंद्रः—या भयाण काळ्या एकांतांत एकलकोड्या जिवानं कोडून राहायचं म्हणजे देखता डोळांच दुनियेला दृष्टिआड करून जागतेपणींच जगाचा निरोप घ्यायचा !

विमलाः—एकटीच ! या अभागिणीला जगांत जर कुणाची कायमची सोबत असेल तर ती निश्वास आणि अश्रू यांचांच काय ती !

नरेंद्रः—यज्ञकर्माचे वेळीं वधस्तंभाला बांधलेल्या मुक्या पशूची जी दिशा—

विमलाः—तांच दशा अवघ्या आयुष्यभर आपर्तीच्या आर्गीत जिवाचा होम करून आत्मयज्ञ करणाऱ्या बालविधवेची !

भगवानः—ताईसाहेव, ताईसाहेव, जीवात्मा व्याकुळ झाल्यामुळं तुमच्यानं नटि उभंसुद्धां रहावत नाही.

नरेंद्रः—खरच विमल, तुझ्या निःशक्त शरीराला कप सुटला. तुला घेरी तर नाही आली ? [नरेंद्र हात पुढे करतो व चपापून मागे घेतो. विमला खाली बसते.]

विमलाः—हाय, जीवाला घेराच आली आहे. पण नरेंद्र, नका-तो हात मागं घेऊ नका. माझ्या लग्नापूर्वी मृष्टिक्रमाची तीव्र विषमता न जाणून पाणिग्रहणासाठी पुढ आलेला पण काळाच्या कठारतेनं, परिस्थितीच्या प्रभावान मागं खेंचलेला तो पवित्र हात मागं घेऊ नका ! द्या, द्या, पतिप्रेमाच्या भावनेनं नव्हे, तर बहुप्रेमाच्या निर्व्याज भावनेनं तो हात या अभागिणीला द्या आणि मनौदार्यांच्या मोटेपणान या दीनेचा या दैन्यपंकांतून उद्धार करा ! देव. धर्म, जगातील जीवाचा सारा जिवाळा, नरेंद्र, आतां तुमच्यावाचून मला कोण आहे हो ? तुमच्याच पायाला निर्वाणाच्या निराशेन मिटां मारते. पूर्वप्रमाला स्मरून तरी तारा किवा लाथाडून दूर सारा. तुमच्या निःस्वार्थी दिलदारीला साजेल तस करा ! [त्याच पाय धरते.]

पद १७

द्या हो ! आसरा मज खरा आतां हा हात । दयेचा उदार, माझा जीवाचा आधार ! ॥ ध्रु० ॥ दैन्यपंकिं दीन धनु फोडी हंबरडा ! । उद्धारा दिलदार राया ! हृदयीं पेट घेई हा सहारा ! ॥ १ ॥

शाम०ः—[खिडकीतून पहात] ठोक आहे. [मावशीला घेऊन येतो.] पहा, मावशी, पहा हा दिवसादवळ्या घरांत अंधार !

नरेंद्रः—ऊठ, करुणेच्या देवते, ऊठ ! (एकीकडे) राक्षसी रूढीच्या गुलामगिरीला विकलेल्या समाजा ! हे बालविधवांचं दैन्य तुझ्या धुंदारलेल्या दृष्टीला नाही कां दिसत ? या हतभागी जीवांचा ब्रह्मांडालाही बाधिर करणारा हाहाकाराचा हंबरडा, निष्ठुर समाजा, तुझ्या कानावर आदळत नाही काय ? हरहर !

पद १८

वरि तापना वनिता दीना । नयना मना ही सहवेना ॥ध्रु० ॥
गतपतिका लतिका ज्वलिता या । जगति अगतिका देवा-
धीना ॥१॥ धर्म हाच कां तुझा समाजा ! । सदय हृदय करि
ना धरि मौना ॥ २ ॥

विमल, रडू नकोम, डोळे पूस. विमल, तू बुद्धीनं हुषार आहेस;
सुशिक्षित, समंजस, गुणाची आहेस.

विमलाः—पण परिस्थितीच्या चक्रान सर्व पार चिरडन टाकलं.
हुषारी निरूपयोगी ठरली, बुद्धि गंजून गेली, गुण मातीमोल झाले.

[पडद्यांत शामसुंदरः—घरफोडी—घरफोडी—पोलिस—]

नरेंद्रः—कोण ? शामसुंदर ! (पाहून) होय, तोच तो बदमास.

शामः—[प्रवेशून] बदमास ? या शामला बदमास ठरवणारा तू कोण ?

नरेंद्रः—हा नरेंद्र ! तुझ्या पापाचा जाब विचारणारा हा नरेंद्र ! बदमास—

शामः—कोण ? तू की मी ? भर दिवसा घरफोडी करून दुसऱ्याच्या
घरांत बदफैलीपणानं वावरणारा बदमास तू. थांब, [जाऊं लागतो.]

भगवानः—[आडवून] अहो सभ्य !

शामः—मावशी, पोलीस—पोलीस, घरफोडी—[आरडाओरडा करतो.]

भगवानः—काळ्या दिलाच्या कंगाल फत्तरा, हा इथं पोलिसच उभा
आहे बघ.

शामः—घेरड्या, पुनः कां सुसलास घरांत ? जिव नकोसा झाला आहे
वाटतं तुला ?

भगवानः—अरे जा—जा. ही थकलेली हाडं आज ना उद्यां सरणावर
जायचीच आहेत. आजच कां जाईनात ? या पवित्र देवतेपार्यी प्राण खर्ची
पडले तर स्वर्ग तरी मिळेल. अरे, या माझ्या माउलीसाठी एकच काय,
पण लाख मरणांची माळ गळ्यांत घालायला मी आनंदान तयार आहे.
पण अगोदर तुला नरकांत धाडीन अन् मगच मी स्वर्गाची वाट धरीन.
ये असा, जित्या आईचं दूध प्याला असशील तर ये, होऊन जाऊं देत
चार हात—(अस्तन्या मागे सारतो.)

शाम०:—हगमखोर—वदफैली वदमाप—[अंगावर धांवून जातो. अटपटीत त्याला खाली पाडून भगवान छातीवर पाय टेऊन उभा राहतां.]

भगवान:—बोल आता, कोण वदमाप ?

शाम०:—मावशी ! (किकाळी फोडतो.)

मावशी:—(गडबडीने प्रवेशून) अगवाई ! मोड, मोड मेल्या. माझ्या शामाला, देवा ! देवा ! या अवदसेच्या पायांत काय हा हलकल्लोल माजला ! भगवान, पुनः कां घरांत पाऊल ठेवलें ?

भगवान:—कोडवाड्यांतल्या गाईला मोडवायच होत.

मावशी:—अस काय ? पण नरेंद्र. या वाजारवसर्वाशी अस दिवसा—ढवळ्या शृंगार करतोस ? तुला शरम कशी नाही ? तुझ्या नादान बहकलेली ही पोटी—

नरेंद्र:—खबरदार. थरडे, एक शब्द बोलशील तर, नागिणी, जिवाला जाळणारं हे जहर ओकताना तुझी जीभ झडन कशी पडत नाहा ? उलट्या काळजाचा हा कसाव, आणि राक्षसाच्या हृदयाची तू महामाया ! जातीचे मैतान ! चुकून मानवकोटीत जन्माला आलात इतकच. पहा, काय ही सुनेची दैना केलीस ? तुझ्यामारग्या कजाग मास्वानां जिवत जाळलें पाहिजे. ममाजातून बहिष्कृत केल पाहिजे.

मावशी:—अरे नव्या, कालचं पोर तू ! माझा पाणउतारा करतोस ? मला हा वेदात शिकवतोस ? मला कळतात वर तुझे हे सारे रंग दंग. मी कांहीं बोल्ल्यानं दूध पीत नाहीं. माझा अपमान ! मी म्हणं महामाया—

नरेंद्र:—मग कजागणी, तुझ्यात काय माणुसकी आहे म्हणून तूला मनुष्य म्हणायचं ? छियाच्या वडिलपणावर मोटपणा मिळत नसतो. गोंड्यातल्या गुराला तरी जिवापाड जपत असशील पण हिला उभी जाळतेस अं !

मावशी:—उगीच नका थोर तांडान बोलं. या कैदासिणीचं एकेक गुण तुला काय टाऊक ? उगीच नाहीं खावाशी डाबली ? विचार, विचार तुझ्या या—

नरेंद्र:—बस, पुरे कर. सारं कृष्ण कारस्थान या वदमाषाच आहे.

शाम०:—काय माझ ? नरेंद्र, स्वतःच्या पाजीपणावर पाचरूण शाल-प्यासाठी दुमन्याला दोषी ठरवण्याचा हा मभावितपणा पुरे कर.

मावशी:—ही-हीच चर्गाभिंगी छत्तीस गंगी चछोर पोरटी गुणाची आहे. तरी मला वाटलं होतच कीं ही शिकलेली पोरटी असे गुण उधळणार; कुळाला काळिमा फांसणार; पांढरपायी मेली ! या बग्येचे पहिले पाऊल वरांत पडल्यापामून दुःखाची परपरा सुरू झाली आहे. माझा वसंत गेला, आकाश फाटलं—(डोळ्याला पदर लावते.)

नरेंद्र:—तुझा वसंत गला-आकाश फाटलं अँ ? या विचारीच्या पाय-गुणानंच तुझे अमर चिरजीव दिवंगत झाले ! पण हिच सौभाग्य मावळून हिच्या शिरावर आकाशीची कुन्हाड आदळली. याची काहीं कल्पना ? उलट, बटकीसारखे राबवून घेऊन वरती तिच्या अंगाची अशी चामडी काढतां ? काय ही निष्ठुरता !

मावशी:—कोण करतय इचा छळ ? माझ्यासारखी मायारू साम् मिळायला मात जन्म पुण्य केलं पाहिजे.

नरेंद्र:—तेही काहीं खोटं नाही. तुझ्यासारखी साम् लाभली म्हणून तर मात जन्माच पाप तिच्यापुढं उभे राहिलं आणि तुझा मांथीदार हा मैतान

मावशी:—चुप बोत्रं नक्राम भलतंच काही तरी. माझा शाम किती सालस- किती गरीब

नरेंद्र:—[पत्र दाखवून] हे पहा, तुझ्या शाम्याच्या मालमपणाच मॉर्टिफिकेट !

शाम०:—हे काय ?

नरेंद्र:—हा प्रश्न आपल्या मनालाच विचार.

शाम०:—(स्व.) अंरे ! श्रीयुताच्या, त्या कबीपीराच्या अजागळ-पणानं सर्वस्वी सत्यानाश केला ! त्याच्या चोपडीत मी हे पत्र कशाला ठेवावं ?

मावशी:—अशी हिकमत करून माझ्या शामावर नसती तोहमत घेतोस होय ?

नरेंद्र:—पुरे कर ही मैल जिभळीची बडबड ! हा जळता निखारा पदरीं बांधून घेऊन दुमन्यावर आग पांखडतेम ? साठ वर्षे गमावलीस वयाची पण या कसायान्चा काळा कावा तुला कळूं नये अँ !

शाम०:—मी आपला साधा भोळा ! माझा कसला बुवा कावा काळा !

नरेंद्रः—हरामखोरा ! परमेश्वराचे अग्वड जागते न्यायी डोळे तुझ्या प्रत्येक नीच कृतीला साक्षी आहेत. एवढी कळमाला पांहाचलली नीचवृत्ती !

शामः—हां—जिमेची बुडदौड बंद कर. आणि तें पत्र इकडे आदरवाईज यु बुडल हेंव तु मांडेड ही टरिवळ कॉमिंक्रॉन्सिम ! या वाष्कळ बेफामपणाबद्दल भयंकर परिणाम भोगावे लागतील. याद राख; आणि तें पत्र—[घेऊं लागतो.]

नरेंद्र.—[त्याला दृग् लाटून] दुष्टपणाच्या विषारी अर्का ! मानव-कोटीला कलंकित करणाऱ्या तुझ्या या सैतानी वृत्तीपुढं कोणत्या सात्विक हृदयाची तेजस्विता दबली जाणार ! या तुझ्या द्रवडेंडोखोरी दहशतनिं, दडपशाहीच्या दगडावणीन, कुणाच धैर्य दडपल जाणार ?

पद १९

जगिं नाहिं तुला तुला खला ! ॥ ध्रु० ॥ खर पापकूपा ! सर्पा
सदर्पा ! अधमा ! कैसा वमसी गरला ? ॥ १ ॥ मम शील-बल
हें नमवील वेगें कुटिला काला तुझिया मतिला ॥ २ ॥

[पडदा.]

प्रवेश चवथा.



[सरोजिनीची ग्वाली. सरोजिनी पुस्तक वाचीत दस्तवी आहे.]

सरोजिनीः—[स्व.] जीवित ! मानवी जीवित ! जगाच्या जंगलां-तलं जाईचें फूल ! मुखोशेच्या सुगंधान सुखकर होणारं, रमणीयतेच्या रम-रगानं रसरमलेल, प्रेमाच्या प्रकाशानं फुललेंलें, नवलईच्या नाजुकपणानं नटलेलें सुंदर फूल ! पण मोकाट वृत्तिन अहंतच्या आकाशपांकळीत गिरक्या घेणारी, आणि आयुष्यांत मजा मारणारी ही स्वच्छंदी फुलपाखर—हे मानव-प्राणी-या फुलाची एवढी कुठ धिनीं बालगतात ! आमरण स्वार्थाच्या मेवेलाच मादर केलं जाणारं हे साजर फूल उच्च ध्येयाच्या उत्कट एकनिष्ठ-तेन जनताजनार्दनाच्याच पवित्र पूजेला बाहिल तर ! उज्ज्वल ध्येयावर दृष्टी रांगून जगांत संगल मार्ग आक्रमायचाः पण आयुष्याचं अंतिम ध्येयच

अनिश्चित अमलं तर जीवितनौकेच मुकाणू फिरवायचं तरी कोणत्या दिशेला ? जिवाला कर्तव्याची जाणीव झाली नाही तर जगात जगायचं तरी कशाला ? बावाचो मो एकुलती एक लाडकी लेक ! एम्. बी. बी. एस्. झाल आहे. श्रामर्तांच्या मुखरार्शांत लाळत आहे. वैभवाचे वाढते विलाम भोगात आहे. पण जिवाला ही कांचणी कमली ? एवढी शिकले ती कशासाठी ? कीर्तिसाठी ? पण ही कीर्तिकुमारिका आजवर कुणाला जवरीन वग झाला आहे ? कीर्ति म्हणजे मृगजळाचो माया ! तिच्या मागून दुराशेनं न वावता तिच्याच आपल्या माग येवजो पाहिजे. कीर्तिसाठीं माझी तळमळ नाही. मग काय पैशासाठी ? वैभवाचा एवढा पमारा भोंवतीं अमल्यावर पुनः संपत्तीची लालसा बाळगण्याइतकी मी खाम लोभो नाही. या माझ्या शिक्षणाचा, श्रीमतीचा मदुपयोग मी स्वहितोपेक्षा समाजकार्याकडंच केला तर अधिक श्रेयस्कर नाही कां ? स्वान्नतांच शैल-शिवर गांठायला समाजसेवेचाच सन्मार्ग नको का स्वाकारायला ? शिक्षणाच्या अभावीं माझ्या सहस्रावधि समाजभगिनी अज्ञान अंधःकारांत वावरत आहेत ! विमलेशारख्या हजारां हतभागी बालाविधवा मुक्या गुलामगिरीत ग्वितपत आहेत ! माझ्यासारख्या श्रीमत आणि सुशिक्षित स्त्रियांनीच या अनाथ भगिनींची भवितव्यता उज्वळ करण्याच पवित्र कार्य नको कां शिरावर घ्यायला ? मरोजिनीच्या विचारी हृदया, तुला हे उदात्त विचार पटतात नां ?

पद २०

प्रभुराजा तूच समाजा ! । भावें भजतां तुज मोक्ष मला
 ॥ ध्रुवा जन-सेवा-पथ मला लाभला । शुभ हा स्वोन्नति-
 शैला । वैच्यिले तन-मन-धन जन-हिते । जन्म सफल तरि
 झाला ! ॥ १ ॥

पशुवृत्तीच्या पापी जीवनाला कंटाळून कितीतरी विधवा बाला, दीन अबला मृत्यूला कवटाळीत अमनील ! पण क्रूर समाजाला त्याचं काय ?

‘ अबला गेली-जगता मुकली-पर्वा त्याची कोण करी ’

निसर्ग हंसले-चपला खेळ-सळसळ उसळति जल लहरी
 काव्य विहारांतील । कृष्णाकाठीं । या करुण समाजदृश्यातील

या ओळी, मारख्या माझ्या जिभेवर नाचताहत. दीन विधवेच्या दिव्य आत्मयज्ञाचा आणि हेमणाच्या निमर्गाचा विरोध कवीनं किती करणसुंदर, बोधप्रद दाखविला आहे. विमला ! तिला मी अद्याप प्रत्यक्ष पाहिलीही नाही. पण नरेंद्रांनीं वळां वळां दिल्ली तिच्या दैन्याची पुसट कल्पनाच माझ्या काळजाला घरे पाडीत आहे. शामसुंदरमारख्या शिकलेल्यानी मैतानीवृत्तीनं त्या विचारीच्या अब्रवर घाला घालायचा घाट घालावा ना ! ही तिच्यावरची अघोर आपत्ती निवारण्यासाठीं नंग्र नंदापूरला धावून गेले आणि मी मात्र इथं शुष्क सहानुभृतीचे सुस्कारे मोडीत स्वस्थ बसले आहे. छं, नरेंद्रांचं पुनः पत्र येईपर्यंत उतावळ्या उक्तेची हृदयाची हुरहुर नाहीशी होणार नाही. पण ही कांता का वर अजून आली नाही ? [एक नोक व्हिजिट कार्ड घेऊन येतो.] कोण ? श्रीयुतराव ? जा, त्यांना आत पाठऊन दे. [तो सलाम करून जातो.] ही स्वारी आज अशी अवेळी इकडं कां आली वर ? वरीच लाघवी दिसते.

श्रीयुतः—[प्रवेशून] गुड इव्हनिंग सर !

सरोजिनीः—श्रीयुतराव, कंम काय ?

श्रीयुतः—ऑलराईट सर ! कार्ट राईट सर ! थॅक यू सर !

सरोजिनीः—सर ? श्रीयुतराव, तुम्ही माझ्याशी, एका स्त्रीशी बोलतां अहां आणि सर म्हणतां ?

श्रीयुतः—यस् सर—नो सर, जरा घसरलं खरं, पण नेव्हर माइंड सर !

सरोजिनीः—(स्व.) काय बावळेपणा हा ! (प्र.) बसा. वरं बगलेत हे बाड कमलं ? कवितेचं वाटतं ?

श्रीयुतः—ऑफकोर्स ! माझ वाङ्मय नेहमी माझ्याबरोबर असायचं.

सरोजिनीः—अगदी आयुष्याच्या अखेरीपर्यंत कां ?

श्रीयुतः—या कैलासवासीचं वाङ्मय त्याच्याबरोबरच कैलासवामी होण्यात खरी खुमारी आहे. ही माझी महचारिणी माझ्या बरोबरच सती गेली तरच जगांत नावलौकिकाला चढेल !

सरोजिनीः—पाहूं तुमच कवित्व ! (वही घेऊं लागते.)

श्रीयुतः—हां—थांवा—मीच वाचून दाखवितो.

सरोजिनीः—बाकी ही विचित्र चित्रगुप्ती लिपी खुद्द लिहिणाराला तरी स्त्री वळेले की नाही याची शंकाच आहे. एखादी सुंदरशी कविता वाचा पाहूं.

श्रीयुतः—माझा मास्टरपासच एकवितो तुम्हाला. एका-अटेंशन-!

‘ हा जीवित छकडा त्याला ’—

सरोजिनीः—छकडे जीवित ? म्हणजे ?

श्रीयुतः—छकडे जीवित नव्हे. जीवित-छकडा, जीवितरूपी छकडा-गाडी—

सरोजिनीः—हा समास और आहे-

श्रीयुतः—हा समास मानापमानांतल्या ‘ चपला भिंगरी ’ टाईपचा आहे. पुढं एका—

‘ हा जीवित छकडा त्याला

प्रेमाचें वंगण घाला-’

‘ मग काव्यानंदीं डोला-’

सरोजिनीः—हा नंदी कोण ? कुठला नंदीवैल या छकड्याला जोडायचा ?

श्रीयुतः—तुम्हाला अप्रीमिषन नाही हो ! कल्पनाच तशी गूढ आहे म्हणा !

सरोजिनीः—तुम्हांला एक कविता ठाऊक आहे कां ? ‘ जों आपलीं आपण स्तुति करी तो एक पढत भूर्ख ! ’

श्रीयुतः—तो जुना जमाना गेला ! आजकाल अकलेची दिवटी पाजकून स्वतःची टिमकी वाजवावी लागते; शिवाय मी ‘कवियज्ञःप्रार्थी’ आहे !

सरोजिनीः—म्हणजे ? कविताची पैशापासरी पैशास पैशाच्या प्रामी-सार्ठी, कार्तीच्या कमाईसार्ठी निर्माण करायची वाटतं ?

श्रीयुतः—जवळ जवळ अमंच—

सरोजिनीः—तुमच्या वार्डफला हीं प्रेमगीतं पसंत पडत असतील नाहीं ?

श्रीयुतः—छे-छे-छे-आमची वार्डफ म्हणजे एक दुर्मिळ रत्न आहे !

सरोजिनीः—(स्व.) ग्वग्वरीच, कांता म्हणजे एक दुर्मिळ रत्न आहे—

श्रीयुतः—त्या रत्नावर चवदाव्या रत्नाचा प्रयोग करावा लागतो वर-चेवर. तिच्या पुढं कवितेचें वाचन म्हणजे गाढवापुढं गीतेचा पाठ !

सरोजिनीः—ह्यावेळी ती इथं आली तर? [कांता येते. (कांतेला)
वः तू अगदी वेळेवरच आलीस. तुला शंभर वरसं आयुष्य आहे ! (दोघी
कुजब्रजतात. कांता पडद्या आड लपते.)

श्रीयुतः—मग भरलीच म्हणायची माझी शंभर वरसं ! ती आली तर
माझी प्रतिभा पळ काढेल. अहो, ती इतकी अरसिक, जहांबाज, तोंडाळ
आहे की, कांहीं विचारुंच नका, अजागळ-बावळी-

कांताः—(स्व.) वः काय पण माझी तारीफ चालली आहे ! मा
म्हणे अरसिक, जहांबाज, तोंडाळ-अजागळ-वेंचकच विशेषणं आहेत ही !

सरोजिनीः—बरं तुम्ही जा आतां, मी बाहेर निघाले आहे.

श्रीयुतः—काय म्हणतां जाऊं ? कमा जाऊं ? कुठं जाऊं ? माझं
तुमच्याकडं काम होतं.

सरोजिनीः—हेंच कविता वाचनाच नां ?

श्रीयुतः—नाहीं, दुसरं एक नाजूक काम-

सरोजिनीः—नाजूक काम ? अगवाई ते कोणतं ?

श्रीयुतः—त्यांत अगवाई करण्यासारखे कांहींच नाही. तुम्ही डॉक्टर
आहांत, मला एक असाध्य रोग जडला आहे -

सरोजिनीः—तो कोणता ?

श्रीयुतः—हृद्रोग !

सरोजिनीः—हार्टडिजीज ?

श्रीयुतः—होय प्रेमाचा हार्टडिजीज-रोमान्सचा हृद्रोग !

सरोजिनीः—(हंसून) श्रीयुतराव, असल्या रोगाचा मी मुळीच
अभ्यास केलेला नाही.

श्रीयुतः—या वेळी माझ्या प्रेमाला महापूर आला आहे. तम्हाला
पाहतांच प्रथम भेटिलाच माझ्या मनांत प्रेम उत्पन्न झालं.

सरोजिनीः—स्टॉप थिस् नॉन्सेस् !

श्रीयुतः—नका, माझ्या प्रेमाचा असा धिःकार करू नका. तुम्ही
पब्लीक वुमन् आहांत !

सरोजिनीः—श्रीयुतराव, तुम्ही शुद्धीवर आहांत कां ?

श्रीयुतः—यांत काय चुकलं बुवा ! सार्वजनिक कामामाटीं झटणारी
स्त्री ती पब्लीक वुमन् ! आपण जमें पब्लीक मॅन म्हणतो तमच पब्लीक

चुमन म्हणायला काय हरकत आहे ? कांहीं अर्थाचा अनर्थ झालाच असेल तर माफ करा ! चुक भूल द्यावी घ्यावी ! मला क्षमा करा. [पाय धरतो.]

सरोजिनीः—वस्म, पुरे करा हा आचरटपणा ! गेट् दी गान अँट वन्स् ! चला जा. [कांता हसते]

श्रीयुतः—(स्वगत) हिन नाटक पाहिलेली दिसत नाहीत. कादंबऱ्यांचंही वाचन यथातथाच दिमत. म्हणूनच माझं प्रेम हिला कळत नाही. [प्रगट] मिस् सरोजिनीवाई, मी एक निस्सीम सौंदर्योपासक आहे ! [सौंदर्य पाहून प्रेमाला उकळी फुटते आणि प्रेमाच्या पोटी काव्य खडबडतं !] अशी ही रोमान्स, पोइट्री, चार्म, यांची परंपरा आहे. तुम्हांला पाहतांच प्रेम उत्पन्न झालं आणि एक विनंति करायचं धाडस करावसं वाटलं. माझी एक विनंति आहे.

सरोजिनीः—ती कोणती ?

श्रीयुतः—माझी वाइफ रोमॅटिक नाही; स्टायलीश नाही.

सरोजिनीः—मग त्याला मी काय करूं ?

श्रीयुतः—तिला तुम्ही सुधारणेचा श्रीगणेश सांगा. फॅशनचा ओनामा शिकवा. मी तिला काव्याचे डोसीज रोज देतोच आहे म्हणा ! एवढं कराच. नाही तर माझ्या संसार-नाटकाची ट्रेजेडी होणार आहे हो !

सरोजिनीः—(विचार करून)(स्व.)अशीच खोड मोडावी.(प्र.)ठीक आहे. परवां चर्नीरोड गार्डेनमध्ये भेटा.हे काम तिच्या एका मैत्रिणीवरच मी सोंपविते.

श्रीयुतः—पण ती कोण ? कुठली ?

सरोजिनीः—ती एक कवियित्रीच आहे.

श्रीयुतः—काय ? कवियित्री . ओ नर्थिंग कुड बी बेटर ! कॅपिटल ! तिचं नांव ?

सरोजिनीः—'शैलवाला' ! हा पहा तिचा फोटो !

श्रीयुतः—[फोटो घेऊन] फारच सुंदर ! अंम् दे माझ्याजवळ. नंतर रिटर्न करीन. वरं जातो मी. पण—

सरोजिनीः—पण काय ?

श्रीयुतः—ही अपॉइंटमेंट चुकवून माझी डिस् अपॉइंटमेंट करूं नका. मलाच्या प्रकारावद्दल मी पुनः एकदां सपशेल माफी मागतो; पण ती एंगे-जमेंट चुकवू नका. [पाय धरतो, कांता एकदम पुढें येते.]

कांता:—छे छे, अशा एंगेजमेंटस् कधी चुकवायच्या असतात तीं काय ?
श्रीयुत:—[तिला पाहून घाबरतो, चटकन उठतो] (स्वगत) अरे
बाप रे ! इन्हीही एंगजमेंट इयेंच होती कां काय ? आतां यःपलायते स
जीवति ! [जातो. दोषी हंसतात.]

सरोजिनी:—कांते, वः बहार केलीम तूं !

कांता:—एकदां यांची ही रोमान्सची धुंदी खाडकन् उतरलीच पाहिजे.

सरोजिनी:—तुझा फोटो नेलाच आह त्यांनीं. अशी युक्ति योजिली
आहे. (कानांत कुजबुजते.) अग, अशी विचित्र भावनामय वृत्ति, सवंग
लोकप्रियतेची लालमा हाच काय तो आजकालच्या सर्वसाधारण कवींचा
ट्रेडमार्क दिमतो !

पद २१

या नच कवीभुवांना गणना । भावना उपहास-गुणा ॥ ध्र० ॥

हांव मनाला धन मानाची । 'कवि'-पद-लांछन माना ॥ १ ॥

वृथा अभिमानें मिरविति लोकां । व्यवहारहि आकळेना ॥ २ ॥]

बरं, व्याख्यानाला चलायचं नां ? टाईम झालीच.चल तर.[जातात. पडदा.

प्रवेश पांचवा.



[स्थळ:—रस्ता. श्रीयुत घाईघाईनें प्रवेश करतो.]

श्रीयुत:—पळतां पळतां पुरे वाट झाली. काय मासलेवाईक मोठा
मजा उडाला हो ! तिनें जर कां आमचीं मुक्ताफळं सारीं पडद्याआड
लपून ऐकलीं असतील तर मात्र मग फजिताला पारावारच उरला नाही
म्हणायचा. तरी बरं, सहीसलामत जिवंत सुटलो. त्या वेळीं तर लाजेनें
इतका धिजून गेलों कीं बर्फाचा पुतळाच बनलो. पुरं मरण ओढवलं. मेलोंच
होतां म्हणा, जीव तेवढा जायचा बाकी होता. देव करतो तें सारं बऱ्या-
माठीच या न्यायानं फजीति उडाली खरी, पण हा सुंदर फोटो त

मिळाला. बाकी त्या वेळीं माझाही चेहरा फोटो काढून घेण्यासारखाच झाला होता. (फोटोकडे पाहून) अहाहा ! हे फोटोतील फॅशनच्या पुतळे ! हे जगांतील मोहक सौंदर्या ! तुला पहातांच माझे प्रेम कंटाशी येऊन मिडलं ! जीव जळायला लागला ! तुझ्या पार्यां जान कुर्बान ! तुझ्यावरून ठराविक ठशांच्या कल्पनांनीं खचलेले दोनचार तरी कवितेचे तुकडे खास ओवाळून टाकणार ! हे सुंदरी, तुझा विरह आतां असह्य झाला आहे. तुझे दर्शन लौकर नाही झालं तर हा तुझ्या प्रेमाचा दासानुदास झरून झरून मेल्या-शिवाय मरणार बघ ! दे, एकच गोडसं चोरून चुबन दे. अरेच्या ! या फोटोतल्या चेहऱ्याचं आणि आमच्या तिच्या चेहऱ्याचं वरच साम्यसम जुळतंय कीं. पण छट्ट निवळ नजरचूक ही ! पण अशाच नजरचुकीनं जर नेहमींच प्रत्येक स्त्रीच्या ठिकाणीं स्वतःच्या बायकोचाच प्रतिमा मला दिसूं लागली तर-तर काय ! तो अगांतुक आपलेपणा आज ना उद्यां अंगलट येणार ! मग मात्र खरा रोमान्स ! [जातो.]

प्रवेश सहावा.

७७:०:६६

[दीनानाथ आजारी असून झोपला आहे, झांपेत 'ताई ताई' अशा हांका मारतो. मावशी विमलेच्या हाताला डागण्या देत प्रवेश करते.]

मावशी:—[विमलेला जमिनीवर जांराने ढकलून] या-याच हातांनी त्या नंरेद्राच्या पायाला मिठ्या मारून त्याला कवटाळीत होतीस नाही ? अग कवटाळिणी, थांय तुझ्या या हाताचे कोळमेच करते. डोळ्याच्या खांचाच करते !

विमला:—[किंकाळी फोडून] सामुवाई,—

मावशी:—हां खबरदार ओरडशील तर. घशांत लोखंडाचा तापला रस ओतान; कानानाकांत खिळे टोकीन; चांगली जन्माची आठवण राहिली पाहिजे.

विमलाः—नका, अशा यमयातना करूं नका. नरडीला नख देऊन माझा एकदम प्राण घ्या.

मावशीः—तुला अशीच छळून मारणार वघ. [मारते, ती रडते. दीनानाथ जागा होऊन मावशीजवळ येतो.]

दीनानाथः—नका, नका, मावशी, तुम्ही माझ्या ताईला मारूं नका. तिला रडवूं नका. तिच्यावद्दल मला मारा. मी तुमच्या पायां पडतो. माझ्या ताईला मारूं नका, नका मारूं. [रडतो.]

मावशीः—[दूर लाथाडून] चल, दूर हो पोरच्या ! मोठा ताईच्या प्रेमाचा पान्हा फुटलाय कार्याला, म्हण आजारी आहे. काय धाड भरली आहे ?

शामसुंदरः—[प्रवेशून] मावशी, अग वाहेर ओटीवर ते भुलेश्वरशास्त्री येऊन बसले आहेत. उद्यांच्या उद्यां ते मंगलकार्य उरकलच पाहिजे. नाही तर उभा गांव बहिष्कार घालील बरं !

मावशीः—[विमलेला जोराचा लाथ मारून] या—या अवदमेच्या पायांत हा गांव सोडून जायची पाळी न येवा म्हणजे मिळविली. काळतोडी, पांढरपायी मेली ! [लाथ मारून जाते.]

शाम०ः—(स्वगत) अहाहा ! या मानी पोरटीला अशी दुःखाच्या खाईत होरपळतांना पाहून मला आनंदान्या उकळ्या फुटत आहेत. मूर्ख पोरटे, हा मूड, मूड बरं ! पण हा कमला मूड ! हृदयांत रखरखलेल्या भयकर मूडाच्या भडाम्रीची ही केवळ आंच आहे ! जाळणाऱ्या ज्वालेंचे प्रखर लोळ तर पुढच प्रगट होणार आहेत. या कार्याचा कांटा माझ्या मार्गातून मृत्यूच्या मुखांत फेकला पाहिजे, तरच हिचा योग्य मूड घेतल्यासारखा होईल. औपधानून विषाचा एकच थेंब आणि त्याची या आज्ञां- रांतून कायमची मुक्तता झालीच समजा ! [जातो.]

दीनानाथः—ताई, ताई, ऊठ ना ग. (ती उठते.)

विमलाः—बाळ दीना, पण तू अमा जमिनीवर बसू नकोस. तुझ्या पोटांत दान दिवसांत अन्न नाही. तापही अंगांत जशाच्या तसाच आहे. चल बाळ, तुला विछान्यावर निजविते. (उठण्याचा प्रयत्न करते.)

दीनानाथः—ताई, तुझ्याने उठवत नाहीं. तूं बस. पण काय गं ताई,

तूं रडतेस कां ? देव सगळ्यांचं रक्षण करतो असं तूंच म्हणतेस ना ? मग तो आमच्यावरच दया कां करीत नाही ?

विमला:—बाळ, दुर्दैवाची लिखितं लिहितांना ब्रह्मदेवाची लेखणी तलवारीइतकाच क्रूर झाली होती. भालपटावरचं भोक्तृत्व भोगणंच भाग आहे. पण बाळ, तूं नीज स्वस्थ, जा.

दीनानाथ:—ताई, तुला सोडून मला दूर जावतच नाहीं गं. ताई, मला कससंच होतंय गं. या आजारांतून मी बरा होईन असं मला नाहीं वाटत. आई-आई-(खोकतो) ताई, बरगडीत कळ आली.

विमला:—(स्वगत) देवा ! देवा ! माझ्या दिनाची शुश्रूषा तरी कशी करूं ? ना औषध ना पाणी ! याच्या या आजाराचंही लक्षण ठीक दिसत नाहीं. हा कांहीं साधा ताप खांकला नव्हे, देवा, तूंच तारणार आणि तूंच मारणार ! आई, तूं जर आज असतीस तर माझ्या दिनाच्या दुर्दैवाला असं दारुण दैन्य कां आलं असतं ? दयाघन देवा ! यावेळीं आपल्या ब्रीदाला कां जागत नाहीस ?

पद २२

विफल कैचि बिरुदावलि । बोल सख्या वनमाली ! । दीन
लेंकरां माळकी । सांघली तुझी गमली ॥ ध्रु० ॥ यांनुनि
संकटकार्णी । आया-पांखर घाली ! दैव छळित अवकार्णी ।
तूंच रे प्रभो ! वाली ॥ १ ॥

दीनानाथ:—(खोल स्वरांत) ताई, ताई, (विव्दळतो.)

विमला:—थांब बाळ, रडूं नकोस. आई, आई—

वारुताई:—(प्रवेशून) विमल, विमल.

विमला:—कोण ? वारुताई ! मला वाटलं ही प्रेमळ हांक माझ्या आईनंच मला मारली.

वारुताई:—बरं, दिनाचा ताप कसा काय आहे ? हीं फळं घे त्याच्या-सार्ठी. पण, अगवाई ! हा असा जमिनीवर कां ? बाळ, दीना, अंधरणावर नीज. चल. (अंधरुणावर निजविते.) हें डाळिंब खा. अगवाई ! विस्तव-सारखं अंग तापलय याचं !

दीनानाथ:—(रडत) वारुताई, मी बरा होईन कां हो ?

वारुताईः—उद्यां चांगला बरा होशील बर, वाळ, आपला नरेंद्रभाऊ कनई डॉक्टर आहे. तो तुला चांगलं औषध देईल.

दीनाः—आमचे शामसुंदरकाकाही मला आज औषध देणार आहेत.

वारुताईः—त्यांचं औषध नरेंद्रभाऊला दागवूनच घे बरं ! तो मांग विषसुद्धां घायला कमी करणार नाहीं. विमल, हीं फळं ठेव. अगबाई, पण विमल, हें काय ? तुझ्या दोन्ही हातावर हे फोड कसले उठले आहेत ?

विमलाः—चहाचं आधण सांडलं मघांशीं.

वारुताईः—नाहीं, नाहीं, तूं सांग वाटेल तं, पण या तर बाईं मुद्दाम दिलेल्या डागण्याच दिसताहेत.

विमलाः—देवच दयेचा डोळा मिटून बसला आहे !

वारुताईः—छे, छे, तो डोळे मिटून बसला नाहीं; उघड्या डोळ्यांनीं तुझं सत्व पहात आहे बरं! विमल, तुझी हीं कंवलवाणी कंगाल कशाबस्यः पाहून काळाचंही कठोर काळीज करपून जाईल. (पोटाशीं कुर्वाळते.) विमल, पण अशा उघड्या जमिनीवर काय पडलींम ? तुलाही थोडी कसर आलेली दिसते. ऊठ, तुला नीट आंथरुण घालून निजवितं हं. [तिला उठवते.]

मावशीः—(प्रवेशून) उठवा-उठवा. तुम्ही तरी कांहीं शहाणपण शिकवा तिला. वारुताई, तुम्हीच पहा, ही सकाळची वेळ अशा जेटा मारून बसायची काय ? घरचा कामधेदा—[तिला जोराने हिसडा देऊन उठविते.]

वारुताईः—पडूं दे हो तिला. तिच्या अगांत किंचित कसर आहे आज.

मावशीः—अहो, तिला काय झाली आहे धाड आजारी पडायला न मरायला ? थोतांड सारं ! आतांच्या पोराना कामच करायला नकोत. या शिकलेल्या साळकायांना गौरीसारखं नटूनघटून गांवभर हिडायला पाहिजे. दुसरं काय ? आमच्या सासूनं असं नाही कधीं आम्हांला बसूं दिलं. आम्ही अशा रिकामटेकड्या चकाट्या पिटति बसतच नव्हता म्हणा. (विमलेला) हं. ऊठ. कां ? रडायला काय झालं ? अहा ग नाजुक भवानी ! (हिसडा देते.)

वारुताईः—पडूं दे हो तिला स्वस्थ घटकाभर.

मावशी:—तिनं निजून तिची काम कोण करील ? तुम्ही करतां कां ?

वारुताई:—हो-हो-मी करतें. सांगा, काय करूं ?

मावशी:—ध्या ते मुसळ. सडा तांदूळ. थोर तोडान नसता निर्वाळा कशाला घेतां ? चला. पुष्कळ पाहिल्या आहेत असल्या आकरताळ्या ढालगज भवान्या ! (तिच्या दंडाला धरून) चला. जा म्हणतेना ? व्हा चालत्या (विमलेस.) हं. ऊट. बस कांडायला. कांहीं ज्यास्त नाहीत तांदूळ. अवघे मेले चार पायली ! (विमला कांडायला बसते.)

वारुताई:—(स्वगत) असल्या सास्वांना जिवंतपर्णी मूटमाती देणारं कुणीच कसं भेटत नाहीं ? (जाऊं लागते. परतून) छे. इथून मेला पायच हालत नाही. ही महामाया गेल्यावर थोडावेळ हातभार लाविला पाहिजे हिला. (आड उभी राहते.)

मावशी:—(विमलेस.) नरेद्राचा हात धरून जातेस नाहीं ? थांब. उद्यां-उद्यांच तुझ्या या रूपाचा नक्षा उतरते बघ. डोकीवर पदर आणते बघ. गोरी गोमटी न कपाळकरंटी ! कांड-भराभर कांड. (जाते.)

विमला:—रामराया ! नको-नको रे, अतां ज्यास्त अत पाहूं नकोस ! (कांडू लागते)

“ धांव रे रामराया ! किती अंत पाहसी !

प्राणांत मांडिलासे ! नये करुणा कैसी ? ॥

वारुताई:—(शामसुंदर प्रवेश करतो. त्याला पाहून स्व.) अगवाई ! हा मांग इकडेच आला ! कांहीं तरी डाव दिमतो गाचा.

शामः:—(स्व.) मृडबुद्धीची ही नवी रूपना सुचली मात्र ! मग अंमलांत आणायला कितीसा अवकाश ! ठेवुंयाच तर या पांच हजारांच्या नोटा हिच्या या पोर्थांत ! की पुनः मुद्देमालासकट चोर पकडायला सोपं ! (नोटा पुस्तकांत ठेवतो.) (इकडे तिकडे पाहून) कुणी पाहिलं तर नाहीं ? छट् ! हे माझ बडाडीचं धाडस पाहून छाती दडपल्यामुळं प्रत्यक्ष परमेश्वरानंही आपले डोळे यावेळी मिटून घेतले असतील ! (जातो.)

वारुताई:—(स्व.) आपणही आतां जाऊन नरेंद्रभाऊलाच इकडे पाठवून द्यावा. (जाते.)

विमला:—छे, नाहीच, या हातांनीं नाहीच कांडवत. (उठते.) हो, पण मधांशी सामूबाई काय बोलल्या बरं ? उद्यां-उद्यां काय ? ही सकेसा

विमल उद्यां भगव वस्त्र धारण करणारी बालसंन्यासिनी बनणार ? त्या भयंकर प्रसंगाची कल्पनाही करवत नाही. ती उद्यांची उगवत उघड्या डोळ्यांनी पाहण्यापेक्षां आजच या पापी जगाचा शेवटचा निरोप घेतलेला काय वार्ड ? पण हे आत्महत्येचं पाप ! छे निराशेनं जिवाचा कोंडमारां चोहोंकडून झाला कीं जगाचा पाश झुगारलाच पाहिजे. समाजा ! निष्ठुर समाजा ! मी तुलाच सवाल करितें कीं यांत पाप कसलं ? हिंदु समाजांतील हतभागी बिचाऱ्या बालविधवांना शाश्वतच्या सुखासाठीं मरणाखेरीज कोणता मार्ग तूं मोकळा ठेविला आहेस ? चल तर—विमलेच्या अभागी जीवा, स्वतःच्या शील—संरक्षणासाठीं, या जहरी जगाच्या जाचक जंजाळांतून कायमचा मुक्त होण्यासाठीं, हृदयाच्या होळीचा हलकल्लोळ थांबविण्यासाठी हा भोवतालचा भवपाश दूर सारून कुणाच्याही पायाला मिठी न मारतां आतां मरणालाच मगरमिठी मारून मोकळा हो कसा ! संपला; या घराचा आणि माझा आजपासून ऋणानुबंध संपला ! या घराला हा शेवटचाच नमस्कार ! आणि रुढीला कवटाळून, त्या क्रूर कैदासिणीला माझ्या-सारख्या भाग्यहीन बालविधवांचे बळी बेदरकार अखड आनंदान देणाऱ्या दयाशून्य दानवी समाजा ! तुलाही माझा—तुझ्याच पार्या प्राणाला मुकणाऱ्या या विमलेचा हा शेवटचाच नमस्कार !

पद २३

हा प्रलय पातला ! । समाजा ! प्रणाम माझा घे शेवटला
॥ ध्रु०॥ पायदळीं कळी ही तुडवोनी । तूंच आज मिळविसि
मातीला ॥ १ ॥ लाजविते तव कृति कळिकाळा । पात्र होशि
या धिःकाराला ॥ २ ॥

(जाऊं लागते पण पुनः परतून) काळाच्या कड्यावरून प्राणांचा कडेलोट करून घेण्यासाठीं मी चाललें खरी पण मी गेल्यावर माझ्या दीनाची काळजी कोण घेईल ? तो आजारी आणि अशा स्थितीत त्याला टाकून जाऊं ? मी गेलें तर माझ्यामागं त्याला पोटाशीं धरून कौतुकानं कुर्वाळणारं कुणी तरी मायेचं माणूस या मतलबी दुनियेंत त्याला आहे काय ? कशी जाऊं मी ? पण जाऊं नको तर काय करूं ? छे, जावंच. हा झोंपला आहे तोंवरच जावं. पण जागा झाल्यावर मी नाहीशी पाहून

‘तार्ई-तार्ई’ असा आक्रोश करून तो आकांत करील ! माझा प्राण, माझा कलिजा, माझा दीनानाथ—आजारानं अगोदरच मलूल झालेला हा गोड गोंडस गुणो गुलाब, या रखरखलेल्या खाईत होरपळत ठेवून मी कशी जाऊं ? (त्याच्या जवळ जाते.) अहाहा ! माझा दीनानाथ किती सुकुमार, किती सुंदर ! कल्पलतेवरची खुलती कळीच ! (चुंबन घेऊन) बाळ—दिना, दे, या तुझ्या तार्ईला आज हें अखेरचंच गोड चुंबन दे— (गहिवरते.) या पुढं आपली भेट देवाघरींच होणार ! देवा, माझ्या दीनाला मी तुझ्याच हवार्ली करून जातें. याचं रक्षण तूच कर ! बाळ, या जगांत शतायुषी व्हा, लौकर मोठे व्हा, आणि साऱ्या जगाला या आपल्या भाग्यहीन भगिनीच्या कमनशिवाची कर्मकहाणी कंठरवानं ओरडून सांगा ! माझ्या ललार्टीच्या रेषा पुसटण्यासाठी काळाचा हात बांवून आला आहे ! बाळ, पण तुझ्या या चिमण्या ओंठावर चिमणी हास्यरेषा उमटूं दे ! हांस, बाळ, हांस ! शेवटची ‘तार्ई’ अशी प्रेमळ हांक या कानांनी ऐकू दे. बोल, राजसा, बोल—

पद २४

बोल हंसरे बोल प्यारे बुलबुला ! विषाद कां रे ? ॥ धृ० ॥
 भावना भंगोनि जातां जीव मेला या जगा । मोहमाया-पाश
 सारे तोडिले वृथा पसार ॥ १ ॥ दैव धरि दुस्मानदावा आज
 होत अखेर ही ! । चालले टाकोनि तुजला राजसा ! निरोप
 दे रे ! ॥ २ ॥

बाळ, जाते—जाते—घ्न, आणखी एक चुंबन द्या, (चुंबन घेते, तो जागा होतो.) अगवार्ई, हा जागा झाला. आतां ? (दूर होते.)

दीनानाथः—तार्ई-तार्ई—(मिठी मारतो.)

विमलाः—(रडत) बाळ, जातें मी—

दीनानाथः—तार्ई, जातेस ? मला सोडून कुठं जातेस ?

विमलाः—बाळ, देवाच्या घरी—

दीनानाथः—नको—नको—तार्ई, जाऊं नकोस ? तुला मी आवडतो ना ? मग असं गं काय करतेस ? जातेसच तर मला तरी घेऊन चल (रडतो.)

पद. २५

अजवरी कां भली मज दाविलि लटकी माया ? । एकला कां मला वद सोडुनि धजसी जाया ? ॥ ध्रु० ॥ लघहि न काय दया तव हृदया ताई गे ! । जर्गि असहाय ! हाय ! हाय जिवा ही लागे ! । देवाघरीं जासि तरी न आई असे त्या टाया ॥ १ ॥

विमला:—(स्व.) हृदया ! फत्तराची कठिणता धारण कर—निष्ठुर हो.

दीनानाथ:—ताई, तूं रागावलीस होय ? बोल ना जरा माझ्याशी—

विमला:—बाळ, काय बोलूं ? तुझ्या बंधुप्रेमानं आणि या करुण प्रसंगानं तुझ्या या ताईला मुकं बनविलं आहे. बाळ, जातें मी. मला एक चुंबन दे. (चुंबन घेते.)

दीनानाथ:—ताई—ताई—आणखी एक घे, पण जाऊं नकोस गं. नको जाऊ ! (विमला चुंबन घेते. आंतून शामसुंदर 'दिनानाथ—ए दिन्या—दिन्या' अशा हांका मारीत येतो.)

विमला:—(स्व.) अगबाई, तो चांडाळ आलाच. स्वर्गाची पाहिरी चढतांना त्या महापातक्याचं अमंठळुं मुखावळोकनसुद्धां नको. (पुन. हांका ऐकूं येतात.) सोड—सोड—विमल, तोड हा मायापाश आणि लाग आपल्या मार्गाला ! बाळ, जाते. देव तुझ कल्याण करो ! (एकदम त्याची मिठी तोडून निघून जाते. दीनानाथ 'ताई—ताई' म्हणत रडत तिच्या पाठीं लागून जातो. शामसुंदर प्रवेशून त्याला परत खेचून आणतो.)

शाम:—कायरे काठ्या ! तुझ्या नांवानं मी इतका शक्वं करतां आहे आणि तूं ओ सुद्धां देत नाहीस ?

दीना—पण माझी ताई, ताई कुठं गेली हो ? [रडतो.]

शाम:—ती गेली मरायला. तुला काय करायचं आहे तिच्याशी ! अगोदर हें औषध घे.

दीना:—मला औषध नको, काहीं नको; मला माझी ताई पाहिजे.

शाम:—अगोदर मुकाट्यानं औषध घे, नाहींतर उताणा पाडून घशांत ओतीन—

दीना:—कां ? तें कां ? पण पाहू, या औषधचा रंग निराळा

दिसतो. हे औषध नव्हे, हे दुसरच काहींतरी मला तुम्ही बळजबरीन पाजतां आहांत; मी हें औषध मुळीच घेणार नाहीं.

शाम०—तुला घेतलंच पाहिजे. (स्व.) माझ्या हातून हे कास्ट आज खास मरणार म्हणूनच याची चलाख बुद्धी या वेळीं चमकते आहे. सुंदर फुलंसुद्धां गळून मार्तीत मिळतांना अधिक खुलत असतात] (प्र.) काय म्हटलंस ? हें औषध नव्हे ?

दीना—नव्हे, खात्रीने-नव्हे.

शाम०—मग काय ? विष आहे ? विष अमलं तरी तुला प्यालंच पाहिजे.

दीनाः—मी नाहीं पिणार.

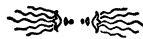
शाम०—नाहीं कसं ! प्यालच पाहिजे. (बळजबरीने पाजू लागतो. तो ओरडतो) हां-खबरदार, ओरडशील तर (त्याचा गळा दाबतो. तो 'ताई' अशी किंकाळी फोडतो.)

नरेंद्रः—(एकदम प्रवेशून) हां होल्ड ऑन, यू डेजरम डेव्हिल ! होल्ड ऑन ! सैताना ! थांब. (शामसुंदरला बाजूला सारून त्याच्या हातचा पेंला फेंकून देतो.)

दीनाः—(नरेंद्राच्या कमरेला मिठी मारून) नरेंद्र, हे मला विष पाजवीत आहेत हो !

नरेंद्रः—घाबरून नकोस वाळ, माझ्या घरीं चल— (पडदा.)

प्रवेश सातवा



[बगच्या समोरील वागेत सरोजिनी आणि कांता प्रवेश करतात.]

सरोजिनीः—कांते, इथंच बोलत बसूंया. दिवाणखान्यांत मला मुळीं करमेनासंच झालं आहे.

कांताः—पण आज तूं अशी उदास कां ? अस्सं—अस्सं—आतां आलं सारं ध्यानांत बरं ! ही सरोजिनी प्रेमी सुधाकराच्या करालिगनावांचून विरहानं व्याकुळ झाली आहे ! दुसरं काय ?

सरोजिनीः—पुरे कर ग तुझं कविचव.

कांता:—असंच ना ? हो—हो असंच. हे पहा, क्षणांत हर्षातिरेकानें हंसून हे गालाचे गुलाबच माझ्या म्हणण्याच्या सत्यतेची साक्ष पटवीत आहेत. उसळले, ते पहा, दाबल्या ओटांत दडवून टेवलेले हास्यचंद्रिकेचे कांवळे किरण एकदम बाहेर उसळले ! हंसलीस ! ती पहा—हंसलीस !

सरोजिनी:—इशं, हे गं काय ! थट्टेला मेला कांहीं तरी काळवेळ ! मघांपासून तें तेवढं तुझं ' बालविधवेचें गाण ' म्हण म्हणते आहे तर तें कांहीं तुझ्यानं होत नाही. कांते, म्हण ना ते गाणं. फारच सुंदर रचलं आहेस.

कांता:—मग तूच म्हणनां ? ते गाण तुझ्या या गोड गळ्यांतून उतरलं तरच त्याची खुलावट खुलेल ! ह हं थे म्हण--[कवितेचा कागद देते.]

सरोजिनी—(म्हणते)“ भःव नादले

हृदय-ब्रह्मांडि भरुनि घुमत राहिले ॥ ध्रु० ॥

उमलली कळी

हंसली जांघाची क्षण तोंच करपली !

पुष्पवति चढे

वनवेली-परि तरुवारि वीज कडकडे !

डाव रंगला

कुणि गं हुसकला हा अरधाच राहिला !

हार गुंफला

आशेनें कुणि बाई ! पार्थि तुडविला !

विभविं बढतसे

पुनवेचा चंद्र-काळराहु गिळितसे !

वेळ विसरली

अवसेची रात्र दीर्घ भंवति पसरली !

वृत्ति थरकली

जाणवतां जहरी जग—मनिच चरकली !

सहज उसळले

शब्द तेच हृदयांतिल येथ भोविले !

ओंवि जाहली

विरली परि अभंच्या तापल्या जळीं !

हृदय भंगलें

रुतली कंठांत तान-गान हरपलें !

गीत गावया

करुणेची साथ कुठें—कवण करि द्या ?

पण कांते, रुढीच्या नादानं नादान बनलेल्या या समाजाला हे गाणं ऐकू तरी जाईल कां ? कालचंच व्याख्यान—‘ हिंदुसमाजांतील बालविधवांची दुर्दशा ’—किती परिणामकारक झालं ! पण अशा नाटक—कविता—कादंबऱ्यांनी आणि व्याख्यानवाजीनं कां कुठं समाज सुधारणा होत असते ?

कांताः—कां बरं ? प्रत्यक्ष सुधारणा जरी झाली नाही तरी या गोष्टी-मुळं समाजांत विचार जागृती तर उत्पन्न होते नां ?

सरोजिनीः—[निसृत्या विचारांनीं इष्ट कार्य तडीस जात नसतं.] त्या दिशेनं प्रत्यक्ष प्रयत्नच सुरूं केला पाहिजे.] पण हा निष्ठुर समाज—

कांताः—समाजाला सर्वस्वी दोष देण्यांत काय अर्थ आहे ? अनाथ अबलांची स्थिती सुधारण्यास उत्तम उपाय म्हणजे त्यांना स्वावलंबी बनविलं पाहिजे—

सरोजिनीः—पण मुळां स्त्री शिक्षणासंबंधीच मतभेद माजविणाऱ्या या समाजांत एवढी उदात्त घेयाची उदार न्यायबुद्धि आहे कुठ ?

कांताः—आहे, पूर्ण आहे. पण त्या उदार न्यायबुद्धीला मागं खेंचणारी एक प्रबळ शक्ति आहे.

सरोजिनीः—ती कोणती ?

कांताः—रुढी ! रुढीच्या राक्षसी पूजेलाच सर्वस्व सादर करणाऱ्या या समाजानं बालविधवांच्या बाबतींत अशी मूक वृत्तीची उदासीनता धारण केली असल्यास नवल काय ?

सरोजिनीः—सुधारणेचा पोकळ डोल मिरवणारा हा पोषाखी समाज, स्त्रीजातीला पाहिला मान देणाऱ्या पाश्चात्य संस्कृतीनं फुलूं पहाणारा हा समाज, याला आपल्यात चाललेली ही स्त्रीजातीची विटंबना दिसतच नाही काय ? रुढी—रुढी—!

कांताः—याच रुढीच्या पावलाखालीं किती तरी दिव्य कोमलता मातीला मिळत आहेत ! या रुढीच्या प्रभावानंच समाजाची प्रगति पांगळी पडली आहे !

सरोजिनी:—तैं असो. पण कांते, काळचं व्याख्यान ऐकून विमलेचीच करुणमूर्ति माझ्या डोळ्यापुढं सारखी उभी राहिली आहे. [नोकर टपाल घेऊन येतो.] (एक पत्र फोडून वाचून नंतर.) अरेरे, काय त्या विचारीचं दुदैव !

कांता:—कुणाचं ? नरेंद्रांचं पत्र वाटतं ? विमलवाहिर्नीच्या छळा-संबंधी लिहिलंच असेल. तरी बरं, माझा दादा तिथं आहे म्हणूनच तिच्या छळाला कांहीं तरी थोडा आळा पडला आहे.

सरोजिनी:—तुझा दादा ? कोण शामसुंदर नां ?

कांता:—हो त्याचा स्वभाव किती प्रेमळ !

सरोजिनी:—तसंच हृदयसुद्धां किती काळं !

कांता:—काय म्हणालीस ? दादाचं हृदय काळं ? ते कसं ?

सरोजिनी:—(पत्र देऊन) पहा कसं ते—हे पत्र वाच.

कांता:—(पत्र वाचून सुस्कार टाकते.) सरोज-

सरोजिनी:—कांते, तू कां उगाच वाईट वाटून घेतेस ? (स्व.) पहा, कांता आणि शामसुंदर ! सख्खी ब्रह्मणभावंड ! पण दोघांचे स्वभावधर्म किती भिन्न !

एक नोकर:—(प्रवेशून) चहा तयार आहे. इकडं आणू की तिकडंच—

सरोजिनी:—चल तिकडंच येतो आम्ही. कांते, आतां चहा घेऊन जा म्हणजे झालं.

कांता:—बरं तर, चल. (जातात.) (पडदा)

प्रवेश आठवा.

[शामसुंदर प्रवेश करतो.]

शामसुंदर:—दैवानंच दगा दिल्यामुळं ते कारटं काळाच्या जबड्यांतून जिवंत सुटलं. त्याचा काळ आला होता पण वेळ आली नव्हती रेंच रुं नरेंद्र ! तो नादान तर माझी प्रत्येक प्रयत्नांत पिछेहाट करून माझा डाव

हातोहात हाणून पाडीत आहे. माझ्या प्रयत्नांचा पायाच प्रत्येक वेळीं अर्धाकच्चा राहिला. त्यामुळं माझ्या कर्तव्यगारीला तोंड फुटण्याऐवजीं मीच तोंडघशीं पडून माझंच मात्र तोंड फुटत चाललं आहे. ठीक आहे. अजूनी काय झालं आहे ? या शामसुंदरच्या जित्या रक्तांतला जोम जिरला नाही की त्याच्या नाड्या पार आंखडून गेल्या नाहीत ! जोपर्यंत या मेडूची मर्दुमकी जिवंत आहे, जोपर्यंत या शामसुंदरच्या शरीरांत रक्ताचा शेवटला थेंब शिल्लक आहे, तोपर्यंत सूड-सूड तर घेणारच ! बुद्धिबळाचा नवा डाव तर मांडलाच आहे ! चोरीच्या कुभांडावरून त्या विमलेच्या अंगाची चामडी लोळलेली पहाण्याचंही समाधान कांहीं थोडथोडकं नाही. पहातो आतां, नरेंद्र मला शह देतो की मीच त्याच्यावर मात करतो तें. प्रयत्नाची पराकाष्ठा करीन पण या विमलेच्या दुर्दैवाचं नाटक जगाला चांगलंच करून दाखवीन ! (जातो.)

प्रवेश नववा.



[वास्तुताईचें घर. इक्षिचेअरवर नरेंद्र ताजा टाईम्स वाचीत पडला आहे, जवळ भगवान उभा आहे]

नरेंद्र:—मग काय ? भगवान, ताईबरोबर उद्यां चलणार ना आमच्या मुंबईला ! मुंबईची दिवाळी तर पहा.

भगवान:—भाऊसाहेब, माझ्या जाण्यायेण्याचं राहूंदे. पण ताई-साहेबांना तुम्ही बरोबर घेऊन जा हा ! त्या दुष्टांच्या दावर्णांतून त्या गाईचा गळा सोडविण्याचं पुण्य पदरीं घ्याच.

नरेंद्र:—भगवान, तुझं म्हणणं ठीक आहे; पण असं पहा, तूं माझ्या-पेक्षां या जगांत किती तरी पावसाळे अधिक काढले आहेस. या जगाचा कडवट अनुभव तुला ज्यास्त आहे.

भगवान:—बरं मग ?

नरेंद्र:—जगाच्या दृष्टीनंही या गोष्टींचा विचार नको कां करायला !

भगवान:—काय कारण ? यांत जगाचा काय संबंध ?

नरेंद्रः—भगवान, नीट विचार कर. विमला एक बालविधवा आहे, मी एक अविवाहित तरुण आहे. उद्यांच जर मी तिला माझ्याबरोबर मुंबईला नेली, तर माझा हेतु निष्पाप असतांही जग निष्कारण माझ्या करणीचा विपर्यास करील ! जगाच्या उथळ दृष्टीला हें चित्र निराळ्याच स्वरूपांत दिसेल !

भगवानः—आलं आपलं म्हणणं लक्षांत ! पण भाऊसोहेब, आपल्या कच्चा दिलाची मला कांविच येते. अहो ! प्रेताच्या टाळूवरचं लोणी चाखणारं हे स्वार्थी जग, बुराईचा बडेजाव बढवून भल्यालाही बोल लावणारं हे टवाळ जग, याची कां तुम्ही इतकी कदर बाळगतां ? जग म्हणजे दुतोंडी सावज ! आज तुमच्या या करणीबद्दल तुमची निंदा करील तर उद्यां या-बद्दलच तुमच्या उपकारबुद्धीची थोरवी गाऊन तुम्हांला डोईवर घेऊन नाचेल ! कुर्णा सांगावं ?

नरेंद्रः—तसं नव्हे रे, जगाच्या निंदास्तुतीची मी विशेष पर्वा बाळगतो अशांतला प्रश्न नाही. उलट जगाकडं बेपर्वाईच्या वृत्तीनं पहात या वेड्या जगाच्या बाजारांत बेदरकार भटकणाऱ्या भणंगापैकींच मी एक स्वतंत्र आचाराविचाराचा मनुष्य आहे. [निष्पाप हृदयावर खोठ्या पापकल्पनांचा जरी परिणाम होत नसला तरी पण जगाच्या दृष्टीवरले पापाचे पडदे दूर सारणं थोर थोर महात्म्यांनाही दुरापास्त होऊन त्यांनाही लोकनिंदेला नाहक बळी कसं पडावं लागतं] हें मी जाणतो. लोकापवादाची आंच किती तीव्र तापदायक असते याची मला पूर्ण कल्पना आहे. आज मी जवळ जवळ दोन तपं या जगाचा प्रकाश पहात आहे ! जगाची आणि माझी तोंड ओळख पुरती झाल्यानं प्रस्तुत परिस्थितीला तोंड देऊन दयामूल प्रेम आणि लौकिक यांची तोंड मिळवणी कशी करावी हेंच मला सुचत नाही. कारण, यांत माझा शुद्ध शीलावर नाहक गदा येण्याचा बराच संभव आहे. भगवान, जरा दूरवर विचार कर. एखाद्याच्या सत्कृत्याकडे सकौतुक उदार दृष्टीनं पाहण्याइतकी समंजसबुद्धी, शुद्धता, या विषारी जगाच्या नजरेंत आहे असं तुला वाटतं कां ?

भगवान—जग हणजे भल्याबुऱ्यांची भेसळ !

नरेंद्र—तेंही खरंच [या दुनियेच्या बागशाहीत जसे सज्जन हृदयांचे गुलाब जागजागी फुललेले आहेत तसेच नीच हृदयांचें विषारी कांटेही इत-

स्ततः पसरलेले आहेत.] पण पाजी स्वार्थांघांची नीचता सज्जनांचाही दृष्टि-
कोन बदलू शकते.] कारण, जगाच्या डोळ्याला ज्या रंगाचा चष्मा असेल
त्याच रंगाची वस्तु त्याला दिसणार ! हा निसर्गनियम आहे. हा मानवी
स्वभावधर्म आहे. कां खरं ना ?

भगवान—अस्सं. आल लक्षांत. तो बदमास शामसुंदर आपला बदलौकिक
करील हीच ना भीति ?

नरेंद्र—छे, छे, त्या घुंगुरड्याला कोण डरतो म्हणा ! शिवाय मी कोण
आणि कसा या गोष्टीची ओळख माझ्या मित्रांना आणि जे जे मला या
जगांत ओळखतात त्यांना पूर्ण आहे.

भगवान.—मग झालं तर. अनोळखी जग काहीं कां म्हणेना !

नरेंद्र—वस्तू ठरला विचार. विमलेचा या नरकांतून उद्धार कराय-
चाच. माझं अंतःकण शुद्ध, माझी दया निलोभ, माझं प्रेम निरोपक्ष आहे
असं जियं माझं विवेकी मनच मला ग्वाही देत आहे तिथं या लोकापवादाची
नसती चाड मी कां बाळगावी ? ठरला, तिला नेण्याचा नक्की विचार
ठरला. पण एकदां ताईला—

वारुताई—(प्रवेशून) आणखी काय विचारायचं उरलं आहे ?
भाऊ, आजच्या आज तिला नेली पाहिजे. नाहीतर उद्यां—

नरेंद्र—उद्यां तिचं काय होणार ? सांग—सांग ताई, उद्यांचा सूर्य
तिला आणखी कोणता दुदैवी दिवस दाखविणार ?

वारुताई—तिच्या आयुष्यांतील अत्यंत दुःखाचा !

नरेंद्र—म्हणजे ? याचा अर्थ ?

वारुताई—भयंकर अनर्थ हाच याचा अर्थ ! उद्यां ती संन्यासिनी
जोगीण बनणार ! (गहिंवरते.)

नरेंद्र—(दुःखानें) ताई—ताई, हें तूं सांगतेस तरी काय ?
अरेरे, उद्यां विमलेचा केशवपनाविधि उरकून तिला संन्यास दीक्षा देण्यांत
येणार ! धर्मभोळ्या समाजाच्या अन्यायी क्रूरतेला अभागी विमल उद्यां
बळी पडणार पण ताई, खरं का हें ?

वारु०—खरं आणि खोटं ! विषाची परिक्षा घेण्याची ही वेळ नव्हे.
(जाऊं लागते.)

नरेंद्र—पण ताई जरा थांब. विमलेला हे कळलं कां ?

वारू०:—कळलं असलं तरी ती काय करणार ? पण जाऊंदेच मला. हे अमंगळ लांब तोंडानं सविस्तर सांगायला मला वेळ नाही. अगोदर विमलेला घरी घेऊन येते. मग पुढचं पुढं. (जाते.)

नरेंद्र:—भगवान, तूही जा आणि तो शामसुंदर—

भगवान:—(खिडकीतून रस्त्याकडे पहात) तो पहा,कोणत्या तरी आसुरी विचारांच्या अंमलानं बेहोष होऊन रस्त्यानं चालला आहे. (नरेंद्र पहातो.)

नरेंद्र:—मग जा— लौकर जा आणि त्या बेरडाच्या पाळतीवर रहा. [भगवान जातो.] तो पिमाळलेला लांडगा आणि ती खवळलेली नागीण विमलेचा मूड घेण्याच्या बुद्धीनं केव्हां काय करतील याचा नेम नाही.[जातो.]
(पुढचा प्रवेश रस्त्याच्या कळर सीनवर)

नरेंद्र:—(स्वगत) मानवी हृदयांतील हे स्मृतीचे धागे काळाच्या वक्रगतीबरोबरच जर अजीबात तुटून जाणारे असते तर किती बहार झाली असती ! विमलेच्या आयुष्यांतील अकल्पित स्थित्यंतरांचीं हीं भडक स्मृतिचित्र, लागलीं—जिवंत पिशाच्चाप्रमाणं डोळ्यासमोर पुनः नाचू लागलीं ! अहाहा ! विमलेच्या अल्लड बाल्यावस्थेचं हे मोहक चित्र ! आईबापांच्या प्रेमळ पांखरीखालीं स्वैरवृत्तीनं खेळणारी ही हंसरी विमल ! भातुकलीचा चिमणा संभार थाटून माझ्यावर निर्व्याज प्रेमाची बरसात करणारी प्रेमळ विमल ! पण हें काय ? हें तिच्या विश्रब्ध सौंदर्याचं, मुसमुसणाऱ्या तारुण्याच्या प्रदेशांत पहिलं पाऊल पडतांना लग्नापूर्वीच्या सुखाशेच्या कल्पनांनीं आनंदलेल्या बेहोष हृदयाचं हें दुसरं चित्र ! आणि लग्नानंतर एकाच महिन्यांत—पण नाही, हीं भूतकाळचीं भेसूर चित्रं माझ्यानं नाही—नाहींच पाहवत ! पण वर्तमानकाळचं हे चित्र तरी किती भयंकर ! दुःखाची दीनमूर्ति ! क्लेशांची कारुण्यगंगा ! रडत्या हृदयाची, कढत्या काळजाची, आपत्तीच्या आगीनं करपलेली कोंवळी कळी ! कालची ती सदानंदी हंसरी विमल कुठं ! आणि आजची ही सदा रोती सूरत पोरकी विमल कुठं ! काल आणि आज ! पण उद्यां—उद्यां तरी काय ? तितचं तें अकालमुंडित मस्तक ! संन्याशाप्रमाणं भगवं वस्त्र ! विद्रूप चेहरा ! नको—नको, त्या चित्तस्पर्शी चित्राची कल्पनाच नको ! कायमचे डोळे मिटण्याचा प्रसंग आला तरी बेहेत्तर ! पण तितचं ते उद्याचं चित्र या नरेंद्राला उघड्या डोळ्यांनीं मुळींच पहावणार नाही.

२६ पद.

बलीदान घे लोर्की रूढि-चंडिका । जनता मुकी अंध कां ?
 ॥ ध्रु० ॥ विषसार जनाचार सुविवेक-मति ही साहिना, लव
 मानिना लौकिका ॥ १ ॥

[नरेंद्र जाऊं लागतो. पडद्यांत, 'चल, हो दूर. दूर हो. रस्ता सोड']

नरेंद्रः—(थांबून) हा कोण ? (पाहून) अस्सं ! भुलेश्वरशास्त्री !
 विमल्लेला दरडावीत इकडंच येत आहे. आड राहून जरा याची गंमत
 तर पहावी.

भुलेश्वरः—(सोवळ्याने प्रवेश करतो.) चल हो दूर. कपाळफुटकी !
 [विमला प्रवेश करते.] असलं हे अपशकुनी काळं तोंड सकाळींच दाख-
 वलंस अं ! आतां काय ? दिवसभर शिमगा ! पैची तरी प्राप्ति होईल कां
 आज ? प्राप्तीचा दिवस आजचा ! (स्वगत) इचं हें असं झालं आहे
 तरी सौंदर्यानिं कांहीं आपली नाजूक शोभा सोडली नाही. तारुण्याची
 कळीही कशी पण नुकतींच खुलत चालली आहे !

विमलाः—भुलेश्वर, तुम्हां याच बाजूनं येणार याचं मला अगोदर
 स्पष्ट पडलं नव्हतं.

भुलेश्वरः—अगं, तें खरं. पण मी समोरून येतो आहे असं पाहून
 तोंड तरी फिरवायचंस. एखाद्या आडगल्लींत शिरायचं, नाहींतर स्स्त्या-
 वरच्या उकीरड्याकडं उगीचंच खाली मुंडी घालून पहात रहायचं. कां असं
 काळं तोंड दाखवायचं ? पण चांडाळणी, मी म्हणतां, तूं अशी राजरस्त्या-
 वरून फिरतेस कशाला ? सोंवळ्या ओवळ्यांनीं माणसं हिंडतात. अपशकून
 होतो. तुझं तोंड पाहिल्यावर खात्रनिं फत्ते होणारं कामसुद्धां व्हायचं
 नाहीं कोणाचं !

विमलाः—(जवळ जाऊन) मी नदीवर अंग धुवायला निघाले होते.

भुलेश्वरः—हां, पण दुरून बोल. दूर उभी रहा. सांवली पडते आहे
 अंगावर ! अरेरे पडलीच. आतां पुनः सचैलखान केलं पाहिजे. म्हणे
 नदीवर अंग धुवायला निघाले होते; कायमन्चीच घे नां जलसमाधि ! म्हणजे
 गांवचं एक जिवंत अभद्र तरी टळेल !

नरेंद्रः—(स्वगत) अरेरे, बालविधवांची काय ही विटंबना !

भुलेश्वरः—आणि तुला जायचंच होतं नदीवर तर तशी बाहेरच्या म्हाखड्यांतून मसणवटीतून कां नाही जात घाटावर ? या हमरस्त्यावरून अशी तूं फिरतेस, अपशकून होतो दुसऱ्याला. (स्वगत) सौंदर्य कसं पण लाखांत चमकेल लाखांत !

नरेंद्रः—(भुलेश्वराकडे न्याहाळून पहात) अरे ढोंग्या ! एकीकडं तोंडानं धर्माचा नटवा वेदांत बडबडतांना या पवित्र सौंदर्यावर आपले विघारी पापी डोळे रोंखतोस काय ?

विमलाः—(गर्हितरून) अपशकून होतो ! भुलेश्वर, माझं तोंड पाहिलं कीं लोकांना अपशकून होतो अं ! पण माझ्यांत असं काय अपवित्र आहे कीं माझं दर्शन जगाला अपशकुनी वाटावं ? माझी सांवलीमुद्दां अस्पर्श्य व्हावी ? सांगा, मी विधवा झालें, यांत माझा कांहीं अपराध आहे काय ? हा दोष माझा कीं माझ्या दुर्दैवाचा ?

भुलेश्वरः—तुझा, सर्वस्वी तुझा ! अगोदर विधवा ! त्यांतून सकेशा ! अब्रह्मण्यम् ! अब्रह्मण्यम् ! अगं, तूं हे केस पोलादी फणीनं साफ विचरले नाहीस तर तो तुझा बिचारा नवरा स्वर्गाला न पोहोंचतां त्रिशंकूप्रमाणं मध्येच गटंगळ्या खात असेल ना दुःखसागरांत ? हे केस ठेवून नवऱ्याचा केसानं गळा कांपतेस ? कांहीं शरम ?

विमलाः—भुलेश्वर, शास्त्र काय सांगतं, धर्म काय शिकवितो मला सांगा, नीट समजाऊन सांगा, म्हणजे त्याप्रमाणे—[जवळ जाते.]

भुलेश्वरः—अगं हो, पण जरा लांबून बोल. हो लांब. अजून, आणखी जरा. एखादे वेळीं म्हााराची शिवाशीव चालेल, पण तुझ्यासारख्या बालरंडांची शिवाशिव ? शिवशिव ! प्रायश्चित्त सांगितलं आहे याला शास्त्रांत ! सकेशीच्या हातून पाणी पिणं म्हणजे सात जन्म नरकाचं साधन ! हें शास्त्र आहे, हा धर्म आहे, ही जनरूढी आहे ! माझ्या पुराणाला येऊन बसत जा रोज, म्हणजे पापपुण्याची तुला ओळख तरी होईल. (स्वगत) असली माणसं पुराणाला बसल्याशिवाय पुराणाला रंग कसा चढणार ?

नरेंद्रः—(स्व.) याचं पुराण हिला पापपुण्याची ओळख करून देणार म्हणे ! पुण्याची तर नाहीच नाही पण पापाची ओळख मात्र याच्या पुराणानं हिला पुरतेपणीं होईल. अरेरे ! धर्म—धर्म ! बालविधवांची गळचेपी करणारा,

त्यांना पावलोपावली पशूसारखं लाथाडत सुटणारा हाच कां निष्ठुर धर्म ?

मुलेश्वरः—चल हो बाजूला. अशी रस्ता अडवून कां उभी आहेस ! आज प्राप्तीचा दिवस ! उशीर होईल, चल, दूर हो आज वटपौर्णिमा !

विमलाः—वटपौर्णिमा ! वडसावित्रीची पूजा आज असं कां ?

मुलेश्वरः—अग हो, पण तुला कां हर्ष झाला ? तुला काय वटपौर्णिमा आणि सर्वपितृअमावास्या दोन्ही सारखींच ! मंगळागौरीची आरास आणि शिमग्याचा महोत्सव दोन्ही एकच ! तू पूजेला येणार की काय ? वडाची पूजा करणार ? संभाळ हं—खबरदार घाटावर येशील तर ! आज सवाष्ण बायका जमायच्या जिथं अन् तुझ्यासारखी अभद्रकपाळां तिथं कशाला भ्रष्टाकार करायला ? आल्या वाटेनं परत जा. पुनः अशी भाडवी येऊं नकोस अपशकुनी खापरतोड घेऊन. चल, जा. (ती जाते.) काय ब्याद आहे पहा ! बालरंडा—(जाऊं लागतो. समोरून नरेंद्र एकदम येऊन मनगट पकडतो.)

नरेंद्रः—बालरंडा ! मग काय म्हणतोस रे धर्मलंडा ! इंचं तोड पाहून तुला अपशकून झाला ? इची सांवली अंगावर पडतांच तुला विटाळ झाला, असं काय ?

मुलेश्वरः—विटाळ म्हणजे स्नान करून अगोदर देहशुद्धि केली पाहिजे.

नरेंद्रः—देहशुद्धिचि नां ? मी करतो तुझी यथेच्छ देहशुद्धि ! आणि आत्मशुद्धिसाठी जा, त्या पवित्र देवतेच्या पायाचं तीर्थ घे. जा.

मुलेश्वरः—तिच्या पायाचं तीर्थ ! अरेरे ! भ्रष्टाकार ! भ्रष्टाकार !! या सुधारकांनीं धर्म पार बुडविला ! ठार केला !

नरेंद्रः—आणि तुझ्यासारख्या सवडीशासाला सोकावलेल्या धर्मवीरांनीं तो तारला ! धर्माच्या नांवावर चरणाऱ्या नंदीबैला ! या धुवट सोवळ्यांत सडक्या हृदयाची घाण सांठविणाऱ्या नीचा ! एका बालविधवेची सांवली तुमची पवित्रता भ्रष्ट करते आणि तुमचा हा साळसूद ढोंगी सभ्यपणा रात्रीं अपरात्रीं पापाच्या खातेऱ्यांत लोळत पडतो त्या वेळीं तुमचं पावित्र्य शुद्ध राहतं अँ ! डोळे मिटून भर रस्त्यावर पवित्र दीन वैधव्याकडं पापी दृष्टि रोखून मग ही देवाच्या नांवानं केलेली गंभीर गर्जना म्हणजे धर्म झाला काय ? मनाचं ओढाळ गुरु पापाच्या मार्गानं दौडत असतां तोंडाची

ही मत्राची पोकळ पोपटपंची, वेदांताची वृथा वटवट म्हणजे धर्मरक्षण नव्हे ! हा जुनं तेवढं सोनं असं मानणारा दरिद्री दुराग्रह ! हा धर्म नव्हे तर गतानुगतिक रूढीच्या सांप्रदायरूपी प्रेताला कवटाळून बसण्याचा विचित्र वेडेपणा ! ही खऱ्या धर्माची भूल ! अंधळ्या जनतेची दिशामुल !

भुलेश्वरः—तुम्ही आजकालची पोरं ! सारीं अशींच. म्हणे ही दिशा-भूल ! मग पूर्वीच्या महाज्ञानी ऋषींनी घालून दिलेला वेदप्रणीत धर्म—

नरेंद्रः—त्रिकालबंधच आहे ! धर्माचीं बंधनं समाजाला पाहिजेत. धर्मबंधनांच्या बंधान्यानं समाजाचा वाहता औघ अडविला नाही तर तो अधोगतीच्याच ओहोटीला लागेल यांत शंका नाही. पण मतलबासाठी—केवळ शेळपट सांप्रदायाच्या संरक्षणासाठीं जुन्या धर्ममूत्रांना नवं नागमोडी वळण देऊन त्यानं या प्रागतिक समाजाच्या पायांत पायबंध ठोकणं इष्ट कोण म्हणेल ?

भुलेश्वरः—तुम्ही आजकाल पोरं ! सुधारणेचं दिवे ! बहकलेल्या विचारांनीं तर्कटलेलीं तुमची डोकी ! तुम्हाला देवधर्म कसला ?

नरेंद्रः—देवधर्म कसला ? आम्हांला—सुधारकांनाही देवधर्म आहे ! आमचा देश हाच देव आणि देय. हाच धर्म ! हा तुमचा पोटभरू धर्म आम्हाला कळत नाही हे मात्र खास ! पण तो धर्मच नव्हे ! जो धर्म अनाथ बालविधवांचे रक्ताचे अश्रू पुसण्यासाठीं धावत नाही तो कसला धर्म !

भुलेश्वरः—धर्माची अशी धडधडीत विटंबना मांडतोम ! महत्पाप ! महत्पाप ! धर्माची तत्त्वं कांही शीक.

नरेंद्रः—मला शिकविण्यापेक्षां, तांदूळउपट्या, तूंच त्याचा प्रथम अभ्यास कर. स्त्रियांच्या बाबतीत मात्र धर्माचे कडक कायदे तिखट तलवारीचं उग्र-स्वरूप धारण करून गरिबांच्या गळ्याला गळफांस लावतात. आणि पुरुष—

भुलेश्वरः—पुरुषांना धर्मानं सवलती दिल्या आहेत

नरेंद्रः—अस्तं, म्हणूनच एका बायकोच्या दहाव्यालाच दुसऱ्या बाय-कोशीं लग्नसमारंभाचा दसरा साजरा करतांना तुमच्या नीच मनोवृत्ति शरमत नाहीत. मृत्यूचा घातकी हात स्वर्गाला ओढून नेत असतांही एका अजाण बालिकेचा हात लौकिकदृष्ट्या विधिपूर्वक हातांत घेऊन स्वतःच्या प्रेताच्या तिरडीवरही लग्नमाळ गळ्यांत घालून घेण्याची तुमची तयारी ! एक पाऊल स्मशानांत पोहोचलं तरी दुसरं पाऊल बोहल्यावर ठेवून

लगाच्या लाजाहोमांत स्वतःच्या लाजलजेची आणि एकाद्या कोंवळ्या कुमारेक्या उभ्या जन्माची राखरांगोळी करण्याइतकी तुमची बेशरम वृत्ति ! विःकार विःकार असो ! चल, जा. मंत्राची मंडई मांडून पोटाची खळगी भर. ✓

भुलेश्वरः—तुम्ही आजकालचीं पोरं ! तुमच्या तोंडाला लागणं म्हणजे स्वतःचंच तोंड फोडून घेण्याचा शुद्ध गाढवपणा करणं होय.

नरेंद्रः—आणि तुमच्यासारख्या फोल रूढीच्या सांप्रदायाचं ओझं वाहणाऱ्या पोटाभरू गाढवापुढं पवित्र सनातन धर्माच्या गंभीर तत्वांची गीता वाचण्यांत तरी काय शहाणपण !-

भुलेश्वरः—माझा अपमान ? या जाड्या दशग्रंथी ब्राह्मणाचा असा अपमान ? झाडून सारीं शास्त्रपुराणं उलथीपालथी घातलेल्या या वेदशास्त्रसंपन्न भुलेश्वरसाऱ्याचा असा अपमान ? जा. रौरवांत पडशील हाच या तेजस्वी ब्राह्मणाचा तूला शाप आहे ! (जातो)

नरेंद्रः—(त्याच्याकडं पाहून हंसत) विसाव्या शतकांतला परशुरामचकी नाही हा की याच्या शापानं मीं रौरवांत पडणार ? (गंभीरपणाने) अरेरे, काय हा समाजांत अंधार ! ज्या पवित्रतम हिंदुधर्माला सान्या जगानं वंद्य म्हणून शिरावर धारण केलं त्या सनातन हिंदुधर्माची दिव्यता, श्रेष्ठता, व्यापकता, या रूढीच्या दुबळ्या भक्तांना कशी उमगावी ?

२७ पद.

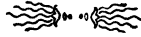
समता न दावि जनता । विनता विधि-युता वृथा या
रूढिस गणित धर्म परमचि रचि अघ-चय ॥ ध्र० ॥ ही
न्याय ममता पार्यी तुडावितां सदयता न दाविति जन
सहृदय ॥ १ ॥

भगवानः—(गडबडीनें प्रवेश करून) माऊसाहेब, चला, असेच घाटावर चला.

नरेंद्रः—अरे, झालं तरी काय ?

भगवानः—सारं सांगतो. चला अगोदर—(जातात)

प्रवेश दहावा.



[नदीचा घाट—वटपूजेचा समारंभ विमला पूजासाहित्य घेऊन प्रवेश करते. एक सुवासिनी विमलेला चुकून कुंकू लावू लागते. पण चरकून मागे सरकते.]

एक सुवासिनी:—काय बाई आश्चर्य! विमले, दांडगे, खुशाल आपली सवाष्ण बायकांत मिपळलीस की ! मी आतां चुकून तुला कुंकू लावणार होते नां ? तुला कांहीं तरी अकल ? चल—हो तिकडं एका बाजूला. (दूर लोटते.) [सुवासिनी जातात.]

विमला:—(स्व.) लोट, जगा, या अभागिणीला सौभाग्य-चिन्ह नाही म्हणून असाच दूर लोट ! म्हणजे जागत्या डोळ्यांनी या जगांतून कायमची जातांना जिवाला दिक्कत तरी वाटणार नाही. सौभाग्य ! 'सौभाग्य' या तीनच अक्षरांत तिन्ही लोकांची मंगलता एकवटली आहे ! ['सौभाग्य' या एकाच शब्दांत आर्यस्त्रीच्या आयुष्यांतील सुखाचा स्वर्ग, प्रेमाचं पुण्य-धाम, आनंदाचा नंदनवाग भरला आहे !] सौभाग्य ! पण माझे सौभाग्य कसं हरपलं ? माझा सौभाग्यरवि कसा मावळला ? [सौभाग्यावांचून स्त्रीचं जिणं म्हणजे प्राणावांचून कवडीमोल कुडी !] नाथ—नाथ ! पण माझे नाथ कसे होते ? नाथ, आपल्या मनोहर मंगल मुखचंद्रम्याचं चित्रसुद्धां मनःचक्षुपुढं मला मूर्तस्वरूपांत मांडता येत नाही. नाथ, मीही आपल्या स्वर्गीय सुखाची वाटेकरीण व्हायला येतं. अहाहा ! स्वर्गसुखाच्या कल्पनेनेच सुखाचा स्वर्ग डोळ्यापुढं खडा झाला ! पण मी आपणाला ओळखूं तरी कशी ? सावित्री देवीनं आपला पति यमधर्माकडून परत मिळविला. अंगच्या हुषारीनं, सत्या-ग्रहाच्या हट्टानं मागून घेतला पण नाथ, मी आपणाला कशी ओळखूं ? 'हेंच माझे पतिदेव' असं बोट दाखवून माझे सौभाग्य मी परत कसं मिळवूं ? नाथ, दाखवा—आपली मनोहर मूर्ति या दीन दासीला दाखवा !

२८ पद.

नाथा गुणमया ! । आतां करि दया । कुठे शोधुं वाया ?
बोला राया ! जिवाया या शांतवाया ॥ ध्रु० ॥ हृदय-राज्रीवा
या । प्रेमामृता घा । फुलाया खुलाया मानस हंसा । राजसा ।
आनंदवाया ॥ १ ॥

देवी ! सावित्री देवी ! जीवाच्या जाइजुई या पुण्यप्रसंगी प्रसन्नतेनं फुलून गेल्या आहेत. माझ्या अंतःकरणाच्या आळवणीला धांव आणि या पुष्पां-जली बरोबरच या जीवाच्या करपल्या कळीलाही आपल्या पवित्र चरणीं आसरा देऊन माझ्या जीवाचा जगदीश्वर मला भेटीव म्हणजे झालं !

(हार वाहू लागते इतक्यांत भीमामावशी येऊन तिचा हात धरते.)

मावशी:—अगं, थांब-थांब—चांडाळणी, काय करतेस हें ? हा हा तुझ्या हातचा विटाळलेला हार वडाला घालतेस ? पापिणी, कुठं फेडशील हें पाप ! (हार हिसकावून घेऊन पायाखाली तुडविते.)

विमला:—(दुःखानें) सामूबाई, काय केलंत हें ? वटसावित्रीच्या पूजेसाठीं गुंफलेला जीवाभावाचा हार असा निष्ठुरतेनं पायाखालीं तुडविलंत ? त्या देवीनं या माझ्या हातच्या हाराचा असा अठ्ठेर मुळींच केला नसतां ! मानवी विकारांना निर्दयता दाखविली तरी त्या परमेश्वरी पवित्र शक्तीनं इतकी कठोरता खास दाखविली नसती ! (धुळींतील फुलें वेंचून) वा फुलांनो ! सांगा, देवीच्या मंगल चरणावर तुम्हाला उधळतांना माझ्या वैधव्याच्या अशुभानं तुमच्या दैवी तेजाचं पावित्र्य काळवंडलं कां ? सांगा ! या विधवेच्या हार्तां पडतांच तुमचं पावित्र्य भ्रष्ट झालं कां ?

२९ पद. २

गोजिच्या कळ्या फुलांनो ! सृष्टि-माय-सानुल्यांनो ! ही कां मौनता ? ॥ ध्रु० ॥ कां स्पर्श पापी विधवेचा । भाव अमंगळ खुल्या दिलाचा ? । ओसरली कां तेजांगंगा ? । भ्रष्ट काय झाला सांगा । हंसा ना आतां ॥ १ ॥

पहा, सामूबाई, या फुलांची पाकळीन् पाकळी तुम्हाला उपहासानं हंसून नाहीं असंच उत्तर देत आहे. जगाच्या गदूळ दृष्टीला पापी दिसणाऱ्या या माझ्या हस्तस्पर्शानं करपून न जातां दाही दिशेला दरवळणारा यांचा हा सुगंध जगाला हीच ग्वाही देत आहे कीं वैधव्य म्हणजे अपवित्रतेची अमंगळ निशाणी नव्हे ! [बालविधवा म्हणजे पापी गुन्हेगार नव्हे तर समाजाच्या क्रूरतेला दुर्दैवानं विकलेली मुकी गाय !] अधःपात झाला असतांही सौजन्याचा सुगंध पसरून ही टवटवीत हंसरीं फुलं हेंच सांगत आहेत !

मावशी:—अगं चेटकिणी, तीं फुलं तुला मांगतात हं ! नाटकसाळ भवाने, दे फेंकून तीं ! भ्रष्टाकार माजवतेस असा ? उद्यां लोक मला वाळीत टाकतील. तुला कुठं आहे धर्म न् कर्म ? तुझा हा जिवंत अपशकून माझा कुठं केव्हां कसा घात करील—

शामसुंदर:—(घाबरेपणाने प्रवेशून) घात—घात—मावशी, सर्वस्वी घात झाला ! चेष्टी, दिवसादुवळ्या दरवडा ! पांच हजारावर डह्या मारला !

मावशी:—काय म्हणतोस ? [छाती बडवून घेऊन मटकन खाली बसते.] माझी तर छाती दडपली रे बाबा ! आतां काय करूं रे देवा !

शाम०:— मावशी, घाबरूं नकोस अशी. चोर कांहीं लांब नाही. मी त्याला पूर्ण ओळखतो.

मावशी:—कुठं आहे ? कुठं आहे मांग, आतां त्याचा समाचार घेतें—
(उठून जाऊं लागते)

शाम०:—चाललीस कुठं ? चोर तर इथंच उभा आहे.

मावशी:—कोण ? ही अवदमा ?

विमला: - कोण ? मी ?

शाम०:—अलबत्, तूच. मावशी, झडती घेऊन पहा. चोरी सांपडलीच पाहिजे. (ती झडती घेते—नोटा सांपडतात—विमला सखेद आश्चर्यचकित होते.)

विमला:—(स्व.) अस्सं, काळमर्पा, असा उलटा डाव केलास काय ?

मावशी:—अगं चांडाळणी, चोरी, चहाडी, शिंदळकी—साऱ्या गुणांत कशी तरबेज तूं ? मला मातीला मिळवायचा तर तुझा मतलब नाही ना ?

शाम०:—मावशी, अशांच देऊं कां पोलीस चौकीत वर्दी ? म्हणजे निघतील चांगले अब्रूचे धिडवडे ! पण कुणाच्या ? आमच्याच ! हिला काय ? अब्रू असेल तर त्याचे धिडवडे निघायचे. शिवाय दुसरं असं कीं आपलेच दांत आणि आपलेच ओठ ! घरांतली अब्रू चव्हाऱ्यावरच्या मंडईत मांडण्यांत तरी काय शहाणपणा ?

मावशी:—शाम—!

शाम०:—मावशी—!

मावशी:—इच्यापुढं आतां मी डोकं कां फोडून घेऊं कीं हिचंच डोकं दगडानं ठेंचून टाकूं ?

शाम०:—पहा बुवा तुझं तूंच ! आहे हा प्रकार असा आहे ! उद्यां अशचि घराला आग लागेल. तुला मला विषप्रयोग सुद्धां व्हायचा !

मावशी:—आहेच ती तशी ! (मारते) गोगलघाय आणि पोटांत पाय ! हं—ध्या इथंच आतां जलसमाधी ! खबरदार पुनः घरांत पाय टाकशील तर ! होती कीं नव्हती करून टाकान—

विमला:—नाहीं—नाहींच येत मी घरीं ! माझा सोक्षमोक्ष आज इथल्या इथंच होणार आहे ! या देवीच्या पायावरच डोकं ठेवून कायमचे डोळे झांकणार मी. नको—तें घरहि नको आणि ते जगणंहि नको ! तुमचा माझा लागाबांधा आज संपला !

शाम०:—या देवीच्या पायावर डोकं ठेवून म्हणे जीव सोडणार ! मोठी संत सख्खाईच लागून गेली कीं नाही ! चोरी करून वरती या उलट्या बोंबा ! वा रे ! पुण्यशील संत सख्खाई !

विमला:—माझं भाग्य त्या देवतेएवढं कुठं आहे ? तिच्या भेटीला पंढरीचा पांडुरंग आला !

मावशी:—तुझ्याही भेटीला येईल कीं कुणी तरी सोदा अनाथ पांडुरंग ! नाही तर तूंच जा हे डबोलं घेऊन त्याच्या डोबलावर घालायला ! बोल, अवदसे, हा पराक्रम गाजवलास तरी केव्हां आणि कसा ? केव्हां चोरल्यास नोटा ?

विमला:—मी चोरल्या नाहीत, मला ठाऊक नाहीत.

शाम०:—या पापाबद्दल प्रायश्चित्त देव खास देईल !

विमला:—पण ज्यानं तें पाप केलं असेल त्याला. मला नव्हे.

मावशी:—मग काय ? तू चोरल्या नाहीस ?

विमला:—नाहीं—नाहीं—नाहीं. कितीदां सांगूं ! (मावशी मारूं लागते) हां—दूर व्हा सासूबाई, खबरदार माझ्या अंगाला हात लावाल तर ! आजपासून तुम्ही मला मेलत आणि मी तुम्हांला मेले !

मावशी:—तूं मेलीस तर दुनिया थोडीच ओस पडणार आहे !

शाम०:—जगांत थोडाच धरणी कंप होणार आहे !

मावशी:—तुझ्या नांवांनं चार तांबेसुद्धां डोकीवरून घेणार नाहीं. पुनः विचारते, बऱ्या बोलानं कबूल हो. तूं नाही चोरी केलीस ?

विमला:—नाहीं—हजारदां विचारलं तरी हेंच एक उत्तर !

मावशीः—तू चोरल्या नाहीस तर काय गांवांतल्या चोरानं तुझ्या पोर्षीत आणून ठेवल्या या नोटा !

विमलाः—असेल ! तसंही असेल ! देवाला ठाऊक !

शाम०ः—पहा, मावशी, उद्दामपणाची उडवाउडवीची उलट उत्तरं कशी येत आहेत ती ! पाठिंबा सबळ आहे नां त्या नरेंद्राचा !

विमलाः—प्रत्यक्ष कराल काळाला न डगमगतां खुषीनं कवटाळायला मी तयार झाले आहे तर तुम्हांला आतां मिजं की काय ? या अशा अन्यायानं चिडून जाऊन गरीब शेळीसुद्धां चवताळलेल्या सिंहीणीची उप्रता धारण करील.

शाम०ः—चोरी तू केली नाहीस, मावशीनं केली नाही, तर काय मी केली ?

वारुताईः—(प्रवेशून) होय-होय-तूच केलीस ! नराधमा, तूच केलीस.

शाम०ः—कुणी मी ?

वारु०ः—होय तूच-तूच. हिच्यावर चोरचिं कुभांड रचून हिचा सूड घेण्याच्या बुद्धीनं सकाळीं तू या नोटा या गुरुचरित्राच्या पोर्षीत ठेवल्यास ! ही सैतानशाही तुझीच आहे-हिची नष्टे !

शाम०ः—पण याला पुरावा ?

वारुताईः—प्रत्यक्ष हे माझे डोळे !

शाम०ः—मावशी ही या दोर्घीची मसलत आहे.

मावशीः—(विमलेस)हां-कवटाळिणी, चोरी तरी कबूल कर नाही तर जीव द्यायला तरी तयार हो. सोड आतां प्राणावर तिलांजली !

विमलाः—प्राणावर तिलांजली पूर्वीच सोडली आहे. भग्न हृदयाचे तिळतिळ तुकडे अश्रूंच्या पाण्यांत कालवून प्राणांचं उदक या काळाच्या हातावर सोडण्यासाठीच मी इथं आली आहे. ही पहा, आपण होऊन मी काळाच्या खड्ड्यांत उडी घेते ! तुमचं तरी राक्षसी समाधान होऊं दे. (नदीकडे धांवते.)

मावशीः—(तिला थांबवून) अशी नाही तुला मरूं देणार मी. माझ्या हातांनीं तुझ्या टाळक्यांत दगड घालून तुझा कपाळमोक्ष करीन त्याचवेळीं माझे डोळे निवतील बघ—

वारुताईः—(मावशीला) महामाये ! ही वारुताई इथं जिती जिवंत

उमी असतांना विमलेच्या केंसालाही धक्का लावण्याची तुझी काय मगदूर !
[विमलेला जवळ घेते.)

मावशी:—[वारुताईला हिसडा देऊन] चल—हो दूर. शाम, असा अजागळसारखा ' आ ' करून भेकडासारखा काय पहात राहिलास ? उच्चल धोंडा आणि घाल हिच्या डोकीत—

दीनानाथ:—(धांवत प्रवेशून) नका—नका, माझ्या लाडक्या ताईला मारूं नका. तुमची इच्छाच असेल तर माझं डोकं दगडानं ठेंचा पण माझ्या ताईला नका हो हात लावूं ? तिला मारूं नका. तिच्याबद्दली मला मारा. ताई—ताई—

शाम०:—चुप् काट्या, एक शब्द अधिक वोलशील तर जीभ मुळापासून—

दीनानाथ:—उपटून टाका—खुशाल उपटून टाका. पण माझ्या ताईला मारूं नका.

शाम०:—तूं आणि तुझी ताई—दोधानांही एकाच वेळीं एकाच सरणाच्या झय्येवर कायमची काळनिद्रा घ्यायला लावतो. चल—ये असा कारऱ्या, तुलाच अगोदर स्वर्गाची वाट दाखवितो—

विमला:—नका—नका. माझ्या दीनाला नका स्वर्गाची वाट दाखवूं. त्याच्या ऐवजीं मला सातदां स्वर्गांत धाडा पण माझ्या बाळाला—! तुमच्या-पुढं मी पदर पसरते. माझ्या दीनाच्या जीवदानाचा जोगवा मला धाला ! मला जाऊं दे या जगांतून पण माझ्या दिनाला शतायुषी होऊं दे !

मावशी:—ही पहा, तुझ्या दिनाला शतायुषी करते ! (दगड उचलूं लागते. भयंकर सर्प फणा काढून तिच्यावर फूत्कारितो.) अगवाई ! धांवा ! साप—साप ! [नरेंद्र आणि भगवान प्रवेश करतात.]

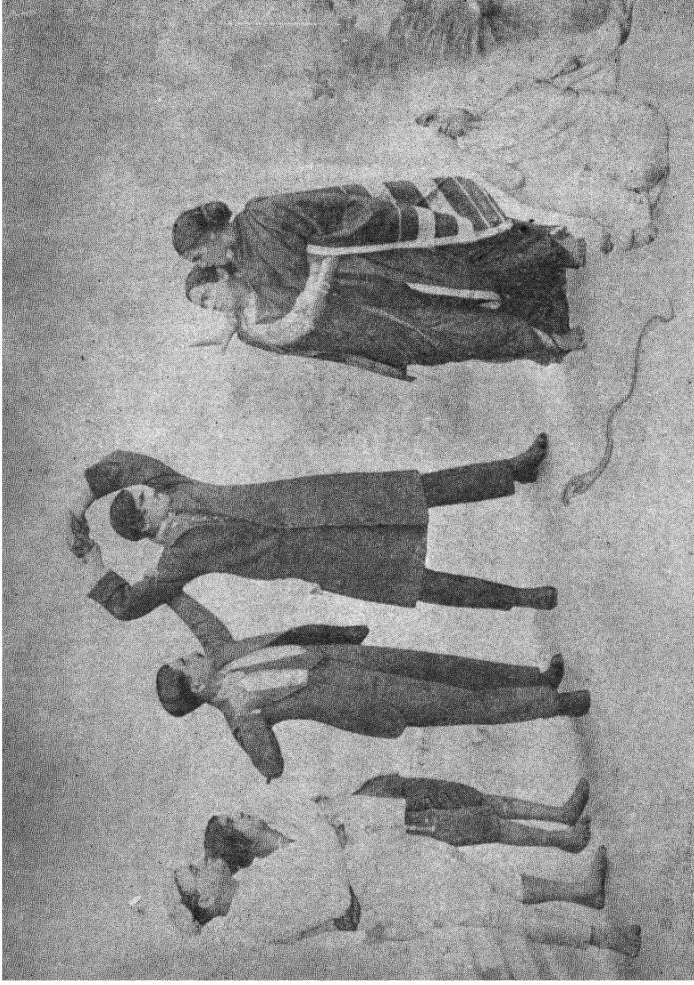
नरेंद्र:—हात आंवर, राक्षसिणी, हात आंवर ! हा सर्प या मानवीं काळसर्पापेक्षां अधिक विषारी खास नाही ! (वारुताईस) ताई, विमलेला आणि दिनाला घेऊन घरीं चल.

शाम०:—नरेंद्र, हें धडधडीत किडनॅपिंग आहे !

नरेंद्र:—चले जाव सैतान !

मावशी:—दुसऱ्याच्या पोरी फूस लावून पळवून नेतोस ?

नरेंद्र:—चुप्, घेरडे, या काळसर्पाला गळ्यांत बाळगून पोटाच्या गोळ्याच्या अनाथ पत्नीवर—प्रत्यक्ष सुनेवर ही धोंड आढळतेस ? स्त्री-



शामः—अगोदर हिला ठार करुन सूडाचें समाधान तरी मिळवीन. (पान ९५)

जातीला कलंक झालेल्या महामाये ! पहा—पहा, चांडाळणी, दयाळू देवाच्या दरबारी न्याय आहे हें सांगण्यासाठीच हा काळदूत तुझ्यावर फुत्कारीत आहे !

शाम०:—(आवेशानें) पर्वा नाही. मेलों तरी बेहेत्तर पण अगोदर हिला ठार करून सूडाचें समाधान तर मिळवीन !

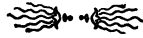
[शामसुंदर दगड उचलतो. पुनः सर्प अंगावर फुस् करून येतो. सर्व धाबरतात.] [पडदा]

अंक दुसरा समाप्त.

अंक तिसरा.



प्रवेश पहिला.



[व्हिक्टोरिया टर्मिनस् स्टेशन. वेटींगरूम. भीमामावशी
आणि शामसुंदर प्रवेश करतात.]

मावशी:—गेली, सटवाई त्या नप्याचा हात धरून शेवटी पळून गेली. सटवाईला नाही नवरा आणि म्हसोबाला नाही बायको ! मला तर ते सारं घर कसं खायला आलं होतं ! उभा गांव कांहीं वर तोंड काढूं देईना. तसं केलंच म्हणा त्या अवदसेनं ! बरं झालं टळली तें. माझ्या उरावरची जळती शेगडी तरी दूर झाली. तरी बरं, शाम, तुला ही काशीयात्रेची सोळा आणे कल्पना सुचली ! या निमित्तानं तरी गांव सोडण्याची संधि मिळाली.

शाम०:—अगं मावशी, वहिनी इथं या मुंबईलाच आहे म्हणे ! नरेंद्रानं डॉक्टरीची प्रॅक्टिस सुरू केली आहे. त्या दोघांची चैन चालली असेल आतां.

मावशी:—कलियुग ! बाबा, हें कलियुग बरं ! माझा वसंत गेला. ती अवदसाही लोकांतून उठून गेली. शाम, आतां तुझाच काय तो मला या म्हातारपर्णी आधार ! अंतकाळीं तूच मला पाणी पाजविणार.

शाम:—(स्वगत) चांगलेंच पाणी पाजवतो !

मावशी:—तुझं एकदां लगीन झालं, कीं मीं सुटलें.

शाम०:—लग्न ? मावशी, आतां कशाला लग्न ? मला आतां आयुष्यांत मौजच वाटत नाही. झाले, एकदां एकदां सारं सोहाळे होऊन गेले.

मावशी:—पण, बाबा, नशिवापुढं कांहीं रडायचं आहे कां ? आज रमा असती तर तिने चांगला संसार नसतां कां उजविला ?

शाम०:—(दुःखमिषानें) हां ती गेली अन् आमचा संसारच

भाटोपला. आतां तशी बायकोही मिळायची नाही. आणि त्या लग्नाच्या गोष्टीच नकोत.

मावशी:—छे छे, वेड्या, असं कुठं झालंय मुलखांत? तरणाबांड, शिकलेला, गुणाचा तूं. माझ्या मागे या घरांत तूच दिवा लावणार! एवढ्या या काशीयात्रेहून परतलें, कीं टाकतें येत्या शिमग्यांतच तुझं लग्नीन उरकून.

शाम:—(स्वगत) थेरडे, काशीयात्रेहून परततेस कसली? आजच तुझा या जगांतला अखेरचा दिवस! (उघड) मावशी, आतां मला कांहींच इच्छा नाही. बस, म्हातारपणी तुझी सेवा करावी आणि तुला सुख द्यावं एवढी इच्छा बाकी आहे.

मावशी:—पण शाम, काशीयात्रेला निघायची जरा घिसाड घाईच झाली नाही?

शाम:—माझं काय? चार महिन्यांनंतर निघालो असतो तरी माझं कुठं बिघडत होतं? पण तुझीच इच्छा बलवत्तर दिसली, मग म्हटलं आतां विलंब नको. शुभस्य शीघ्रम्!

मावशी:—होय बाबा, तेही बरंच झालं. नाहीतर काशीयात्रा म्हणतां म्हणतां पटकन् माझ्या महायात्रेचीच तयारी करावी लागायची तुला. बरं, पण आतां इथं स्टेशनवरच किती वेळ बसायचं?

शाम:—हे पहा, मावशी, असं करूं? आजचा दिवस कांताभाक्काच्या इथं राहूं, नंतर उद्यां जी.आय.पी नं जायचं कीं बी. बी. सी नं प्रथम मथुरा करून नंतर बनारस गाठायचं ते स्वस्थपणें ठरवूं. बरं, तूं बस इथंच. सावधगिरीनं रहा. मी एक हिक्टोरिया ठरवून येतो. [जाऊं लागतो, पुनः परतून] हो, पण मावशी, तो दागिन्यांचा डबा इकडं माझ्याजवळ. या ब्रॅगमधे ठेवतो, म्हणजे तुझ्या जीवाला घोर नाही.

मावशी:—म्हणजे? मला तूं बाळबुद्धीची कच्ची समजलास कीं काय? अरे, दिल्लीला जाऊन येईन एकटी; दिल्लीला! तूं काय समजलास?

शाम:—ते खरं, पण मावशी, ही मुंबई आहे! इथल्या पठाणांच्या लीला तुला माहित नाहीत. दिवसाढवळ्या भर रस्त्यावर खून पाडतात खून! काळाचा पाश पुरवला, पण त्या पठाणांचा सुरा नको. शिवाय, हे मुंबईचे गप्पीदास भामटे, हां हां म्हणतां डोळ्यांत धूळ फेंकतात. म्हणून म्हणतां—

मावशी:—(धावरून) असं कां ? बाबा, तर हा डबा तुझ्याजवळच ठेव. (दागिन्यांचा डबा देते. तो बॅगमधे ठेवतो.) बरं, लौकर ये.

शामसुंदर:—हा आलोच पहा. (स्वगत) आता करुचं हिला हा शामसुंदर तोड दाखवितो ! (विकट हास्य करून) काशीयात्रा ! या थेरडीची महायात्रा आतां मुंबईतच उरकणार ! दोन हजारची रोकड आणि हे पांच हजारांचे दागिने तर या पट्ट्याच्या हातीं पडले आज. पुढचं पुढं ! काशीयात्रेच्या प्रवासांत ही थेरडी मेली अशी अपवा लोकांत उठवून त्या घरादाराचा करतो लिलाव आणि ठेवतो या मुंबईतच कायमचं दस्तान ! एकदां हा शामसुंदर पैसेवाला होऊन मोटारी उडवू लागला की त्याचा मागला इतिहास कोण पहाणार ? मग माझी लब्धप्रतिष्ठितात गणना झालीच म्हणून समजा. कारण, 'यस्यास्ति वित्तं स नरः कुलीनः' ! या मुंबईत माझ्यासारखे असे पाजी लब्धप्रतिष्ठित किती तरी आहेत, की पापाच्या पायावर वैमवाचे डोलारे रचून श्रीमंतीत लोळत, समाजात 'बडे' म्हणून खुशाल उजळमाण्यानं वावरत आहेत. पैसा ! पैशाचा पराक्रम अजब आहे. [एक पैसा जवळ असला की, मानमरातब, कीर्ति, प्रत्यक्ष स्वर्गसुद्धा खरेदी करतां येतो.] या पैशाच्या पाठिव्यावर मी सप्तपाताळांची सातदां उलथापालथ करीन. [जातो.]

मावशी:—(स्वगत) शामूनं पठाणांचं नाव काढतांच माझं काळीज तर धडधडूच लागलं. बरं झालं, ते जड जोखीम त्याच्याच हवार्ली केलं, नाही तर जिवावरचाच प्रसंग गुजरायचा. आतां ते मेले पठाण आले तरी काय घेणार ? पण ते रामोशी मलाच घेऊन गेले तर ! (एक पठाण येतो.)

पठाण:—ए बुढी, दे दो जलदी. जो कुछ तुमारे पास पैसा आडका ही वह सब रख दे यहां. नहीं तो जानसे मार डालूंगा ! याद रखना, जलदी करो.

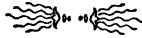
मावशी:—(धावरून ओरडते.) धांवा, धांवा, मेलें-वांचवा—

पठाण:—हां. खबरदार, फुजुल शोर न मचाना! चिळाना मत् ! (सुरी दाखवून) देखा, यह क्या है देखा ? तुम्हारा काल !

मावशी:—अगवाई, देवा तूच सांभाळ ! बाबा, त्यांत काय असेल तें घे. पण माझा प्राण घेऊन नको. (पठाण बोचकें सोडून त्यांतले चांदीचे देव आणि पूजापात्रें काढतो.) अगवाई, या दैत्यानं माझ्या देवावरच

हल्ला केला ! मेल्यांना देवधर्माची कांहींच कशी भीति नाही? (पठाण इकडे तिकडे पहात चटकन् तें बोचकें घेऊन पळून जातो.) गेला मला एकदाचा. तरा बरं ! त्या देवानेच हें प्राणसंकट टाळलं म्हणायचं ! मेल्यांनं माझा चांदीचा बाळकृष्ण नेला हो ! नेईना कां म्हणा. प्राण घेऊन गेला नाही हेच भाग्य ! पण हा शाम्या कां बरं अजुनी आला नाही? की त्यालाही गाठलं एकाद्या पठाणानं ? छे, बाई, त्याची वाट पाहतां पाहता स्वर्गाची वाट धरावी लागायची ! [जाते.]

प्रवेश दुसरा,



[श्रीयुताचे घर—श्रीयुत विचित्र पोषाखांत बाहेर निघाला आहे.]

श्रीयुतः—[कातेचा हात झिडकारून] सोड, सोड मला. एका महत्त्वाच्या कामासाठी मी बाहेर निघालों आहे. [फोटो पाहतो.] या वेळीं तुझं तोंड मुद्दां पहायची माझी इच्छा नाही.

कांताः—(स्वगत) पाहतां तें कुणाचं तोड? (प्र.) पण हा विक्षिप्त-रावासारखा, विचित्र पोषाख करून कुठं चाललात ? कुणाला वाटेल की ' विचित्रलीले ' तील विचित्रच—

श्रीयुतः—रंगभूमीची मर्यादा ओलांडून रस्त्यानं राजरोस फिरूं लागला आहे, असंच ना ? पण वेडे ! हा विचित्र पोषाख नव्हे. ही अप-टु-डेट फॅशन आहे ! यांतलं मर्म तुला काय कळणार ?

कांताः—खरंच. मला कसं कळावं ते ? मी अरसिक ! मर्मज्ञ कुठं आहे ? पण मला मात्र नेहमीं ममीं झोंबेलसं बोलायचं कीं गवाळग्रंथी गयाळ ध्यान म्हणून. पण आपण—

श्रीयुतः—अगं, आम्ही कवि, लेखक, कादंबरी-नाटककार म्हणजे परोपदेशे पांडित्य गाजविणारे जगाचे उपदेशक ! मनांतल्या विचारांची आणि आचारांची सांगड घातली तर भलतंच प्रांगडं व्हायचं ! लिहायचं एक, बोलायचं एक आणि करायचं भलतंच ! बोलल्याप्रमाणंच मी चालूं

लागलों तर ' बोलें तैसा चाले त्याची वंदावी पाउलें ' असं सांगणाऱ्या तुकारामाप्रमाणं माझ्याही कवितेच्या चोंपड्या कुणी तरी समुद्राच्या इंद्रा-यणीत बुडवून टाकायचा आणि पाउलं वंदून पाद्यपूजा करण्याऐवजी खरपूस खेटरपूजा मात्र बांधायचा ! बरं पण सोड. वेळ झाला.

कांता:—कां ? कुठली गाडी गांठायची आहे वाटतं ?

श्रीयुत:—नुसती साधी गाडी नव्हे तर स्पेशल !

कांता:—कुठं ? चर्नीरोड गार्डनमध्ये ?

श्रीयुत:—वः कसं पण ओळखलंस ! तुझ्या डोक्याचे दिले स्क्रू माझ्या सहवासानं आस्ते आस्ते बरेच बळकट होऊं लागले आहेत. ती स्पेशल गाडी गांठायला हा स्पेशल थाट केला आहे. बरं, चल सोड.

कांता:—मी नाहीं जाऊं घायची अशा हेंगाड्या वेपानं लोक हंतायला !

श्रीयुत:—लोकाना हस्तीदंती पाजळायला काय जातं ? पण या पोषाखांतलं रहस्य फक्त माझं मलाच माहीत. माझा हा पोषाख म्हणजे सर्व जातींची, सर्व मतांची, सर्व धर्मांची महासभा—स्पेशल कॉंग्रेस आहे ! हिंदू मुस्लिम युनिटी, सहकारिता असहकारिता, देशभक्ति, राजनिष्ठा, सर्व तत्त्वं यांत गुरफटलीं आहेत. यावेळीं माझ्याकडं अशा मोठ्या वटारलेल्या नजरेनं न पाहतां जरा बारीक नजरेनं पहा म्हणजे मी एक वाटोळा गरगरीत भूगोल आहे भूगोल असं तुला दिसेल.

कांता:—तुम्ही भूगोल आणि ही न्यावरची पोषाखाची महासभा ? महाशोभा आहे खरी ! ही मुसलमानी टोपी—

श्रीयुत:—मुस्लिम धर्माची विजयझेंडी आहे. ही खादीची बाराबंदी बंडी म्हणजे मूर्तिमंत आर्यसंस्कृतीचा अस्सल अभिमान ! शिवाय असहकारितेची चालूं राष्ट्रीय चळवळ—

कांता:—ढेंकणांची चळवळ दिसतें आहे यांत !

श्रीयुत:—ही फ्लॅनेलची फॅशनेबल पॅट म्हणजे पाश्चात्यसंस्कृतीची घेट ! तिनं माझे असें हे पाय धरले आहेत !

कांता:—आणि याच्या खाली हा पुणेरी पायपूस, तोही फाटका ! काय पण शोभतो आहे !

श्रीयुत:—हा पायपूस म्हणजे ब्राह्मणशाही अजागळ दिमाख आहे.

पुणेरी पगडी आणि पुणेरी पायपूस यामुळंच तर टिळकांनीं साऱ्या जगावर पगडा बसाविला. पुण्याचं पाणी असं नखशिखांत त्यांच्या अंगांत खेळत होतं म्हणून तर त्यांनीं प्रतिपक्षाला पाणी पाजलं ! हो, पण, या पगडी पायपूसाच्या पुराणांत जायचा अध्याय तसाच राहिला. पण तूं विनाकारण माझ्या वेळेची खोटी करतेस झालं.

कांताः—अस्सं. अस्सं. हं, कळलं, सारं कळलं. आतां कशाला चोरून ठेवतां ?

श्रीयुतः—यांत चोरी कसली ? एक प्रख्यात कवियित्री—

कांताः—तिच नांव ?

श्रीयुतः—‘श्रीमती शैलबाला’ अहाहा ! नांवांतच काय जादू आहे ! रोमान्स, पोइट्री, चार्म ! त्रिवेणी संगम झाला आहे!

कांताः—ती तुम्हांला भेटायला येणार आहे वाटतं तिथं ?

श्रीयुतः—हो. तिची माझी एंगेजमेंट ठरली आहे.

कांताः—खरं आहे. दोघेही रसिकच ! पण असला हा सावळागोधळ—

श्रीयुतः—चुप्. भलतीच शंका ? तिचं लग्न झालं आहे. मी सुद्धां विवाहितच आहे. [लग्नाचा पासपोर्ट जवळ असला की कोणत्याही तरुण युग्मानं कुटं कसं काहींही केलं तरी त्याविषयी शंका घेणं महामूर्खपणा आहे. पंचाईत असते लग्नाचा पासपोर्ट जवळ नसलेल्या अविवाहितांची ! जग त्यांच्याकडं वक्रदृष्टीनंच पाहत असल्यानं त्यांच्या सिध्या नजरेतही जगाला वांकडेपणाच दिसतो आणि त्यांचं सरळ पाऊलही वाकडं पडल्याचाच त्याला भ्रम होतो] चल सोड. मी नामांकित रसिक कवि आहे. रसिक लोक असे लागायचेच पाठीमागं. माझं तोंड वाजवूं नकोस ज्यास्त. तोंड घेऊन जा कशी. (बॅग घेतो.)

कांताः—(स्व.) आज सरोजिनीनं सांगितल्याप्रमाणं यांच्या डोळ्यांत चांगलंच चुरचुरणारं अंजन घालते. [जाते. श्रीयुत जाऊं लागतो. शामसुंदर एकदम प्रवेशून त्याला थांबवितो.]

शाम०ः—श्रीयुतराव, थांबा. एकदम थांबा. माझं तुमच्याकडं काहीं जरूरीचें काम आहे.

श्रीयुतः—अहो, पण असे पोलीस किंवा पठाण पार्टी लागल्यासारखे घाबरलांत कां ?

शाम०:—तसं काहीं नाहीं. पण मी एक मासिक काढल आहे.

श्रीयुतः—काय म्हणतां ? अहो, ही वर्तमानपत्रं आणि मासिकं काढायची अवदसा तुम्हांला कोटून आठवली ? अहो, मासिकपत्रं, दैनिकं चालविणं म्हणजे तुम्ही पोरखेळ समजलांत कीं काय ? संभाळा हं. तुमच्या मासिकाचं वारसं आणि वारावा एकदमच उरकण्याचा प्रसंग येईल तुमच्यावर !

शाम०:—अहो, तशाच अवस्था झाली आहे. मजकूर नाहीं! या महाराष्ट्रांत कवि, लेखकांचं पैशापासरी पीक फोंफावलं आहे तरी मॅटर मिळत नाहीं. बड्या लेखकधंडांनीं हा पोटभरू लिहिण्याचा धदा सुरू करून आपल्या अकलेचा लिलांव शंकड्यावारी सुरू केला आहे ! अगादर पैसे मग लेख. अहो, तुटपुंजे कवीमुद्दां मोवदला मार्गू लागले तेव्हां म्हटलं श्रीयुतराव आपले घरचेच आहेत त्यांच्याच कविता घ्याव्यात झालं.

श्रीयुतः—उत्तम ! सर्वोत्तम ! पण मी म्हणतो, मासिकांत मजकुराची खिचडी भरायला काय हो उशीर ! एखाद्या गोमागणेशाचें चरित्र, एखादं भांबुड्यांचं प्रवासवर्णन, मुर्दाड मंडूतून उतरलेला एखादा टीकालेख, आणि माझ्यासारख्या चार दोन श्रीयुतांच्या कविता ! एवढी खिचडी करावी. एखाद्या चालू कादंबरीचा चटोरपणा प्रत्येक अंकांत चालू ठेवावा आणि या भेसळीवर उत्तम बायंडिंगचं पॅकिंग करून त्यावर एखाद्या सुप्रसिद्ध स्त्री-पाठ्यांच्या किंवा सुस्वरूप वेश्येच्या फोटोचं लेबल चिटकवावं ! अहो, मासिक चालवायला टंकट लागते ! नाहीं तर तुम्ही काढणार दिवाळीचा खास अंक शिमग्याला आणि अनियमितपणानं शिमगा उडाला म्हणजे चालू सालचा वर्षारंभाचा अंक जोड अंक म्हणून पुढल्या वर्षी प्रसिद्ध करणार ! बरं. मला आतां वेळ नाहीं. मी जरा बाहेर जाऊन येतो.

शाम०:—छे-छे-मला दोन प्रेमाच्या कविता द्या आणि मग जा.

श्रीयुतः—पण प्रेमाच्या कविता कुणाला उद्देशून ?

शाम०:—अहो, जगांतील कोणत्याही स्त्रीला ! कुणाचं तरी नांव घाला. 'लाडक्या विमलेस'—हेंच नांव !

श्रीयुतः—पण ही विमला कोण ? मी पाहिलीहि नाहीं. आणि तिच्यावरून प्रेमाची कविता कशी करूं ?

शाम०:—पुरे करा हो ! कवितेवर नांव मी घालीन. नाहीं तर नांव

ऽवण्याचें काम आपण लोकांवरच सोपवूं. तुम्ही ठराविक कल्पनांची प्रेमाची कविता द्या म्हणजे झालं.

श्रीयुतः—छे—छे—भलतंच !

शाम०ः—श्रीयुतराव, नाही म्हणू नका हो! मासिकाची रिकामी जागा तर भरून काढली पाहिजे. माझं काम होईल, तुमचं नांव होईल.

श्रीयुतः—(स्व.) मंपादक माझ्या पाठों कवितेसाठीं लागला आहे हा माझ्या आयुष्यांतला तरी पाहिलाच प्रसंग आहे!(प्र.) छे—बुवा, जातो, मग पाहीन. (स्व.) या वेळीं जरा आढ्यताच दाखविलीच पाहिजे. (जाऊं लागतो.)

शाम०ः—(थांबवून) जातां कुठं ? मुकाट्यानं द्या. नाही तर हें पहा— (पिस्तूल दाखावतां.)

श्रीयुतः—(घाबरून) अरे बाप रे! तुम्ही तर या कैलासवासीला कैलासाच्याच प्रवासाला पाठविण्याचा घाट घातलांत कीं हो ! -

शाम०ः—जिथं जिभेचा जोर निष्फळ ठरतो तिथं याचा बार काढावा लागतो. हं बोला—

श्रीयुतः—आतां बोलूं काय कपाळ ? ही ब्याग ! हे कवितेचं बाड ! सारं घेऊन जा पण प्राण घेऊं नका. (स्व.) देवी शारदे, तुझ्या भक्तांवर सुद्धां ही सैतानी अंररावी ! तुझ्या राज्यांत सुद्धां रावणशाही गाजावी अं !

शाम०ः—(बंगमधून दोन कविता घेऊन) श्रीयुतराव, माफ करा. (हंसत) केली आपली थोडीशी गंमत !

श्रीयुतः—(हात जोडून) ठीक आहे, तुमची गंमत ! माझी खचली हिंमत—

शाम०ः—अहो, तशीच आहे तुमच्या कवितांची किंमत ! उगीच नाही तुमच्यापाठीं लागलो मी. तुमची पाठपुरवणी—

श्रीयुतः—पुरे—इतकीच पुरे—पुनः करूं नका. (स्व.) छे, आपणच आतां येथून पाय काढावा नाही तर काव्यापार्या ठारच व्हायचा मी ! (ब्याग घेऊन घाबरून जातो.)

शाम०ः—(स्व.) नरेंद्रानं म्हणे विमलेच्या शिक्षणाची, राहण्याची वगैरे सोय 'बुड्डोज होम'मध्यें—त्या विधवाश्रमांत करण्याची योजना केली आहे. या दोन प्रेमाच्या कविता विमलेच्या नांवावर Clo Lady Superintendent अशा पत्त्यावर पाठवून विमलेच्या वर्तणूकीसंबंधी

स्वतंत्र पत्रांत ही नालस्ती करावी म्हणजे पहातो ती त्या पोरटीला आश्रमांत कशी अॅडमिट करते ती ! सान्या मुंबईत तिच्या शीलाची बदनामी करून चोहाकडून तिच्या सुखाच्या खुंट्या पिरगळल्या की, एक तऱ्हेन त्या नरेंद्राचच नाक ठेंचल्यासारखं होणार आहे. त्या थेरडीला तर दिलीच आहे वाऱ्यावर सोडून. तिची होईल काशीयात्रा आतां सोनापुरांत! सोऱ्या-सारखी काशीयात्रा ! नरेंद्रा ! तुझ्या छाताडावर नाचायला या मुंबईतच आलेला हा शामसुंदर तुला धुळीला मिळवील तेव्हांच स्वस्थ वसेल ! हो-पण—आक्का आलीच. (कांता येते.) आक्का,

कांता:—दादा, केव्हां आलास ? कां आलास ?

शाम०:—कां आलों ? आक्का. आज हा काय भलताच प्रश्न !

कांता:—(रागानें) तुझं तोंडहि पाहण्याची माझी इच्छा नाही. जा.

शाम०:—आक्का, हें शब्द तुझ्या तोंडून आज बाहेर पडत आहेत तरी कसे ?

कांता:—केवळ तुझ्याच काळ्या करणीमुळ ! समजलास ?

शाम०:—मोठंच आश्चर्य आहे. सारंच अकल्पित !

कांता:—अकल्पित तर खरंच.पण पृथ्वीच्या पोटी हिरकणीहि जन्म घेते आणि गारगोटीहि जन्म घेते ! दादा, दादा, पण—छे, तुला 'दादा' या प्रेमळ संबोधनानं हाक मारायची सुद्धां मला आतां लाज वाटू लागलं आहे. तुझं अंतःकरण इतकं काळकुट्ट विषागी असेल अशी मला कल्पनाहि नव्हती. तुझं हृदय—पण छे—तुला हृदयच उरलं नाही. दुष्टवृत्तीच्या दडपणा-खाली तुझ्या हृदयाचा पार चक्काचूर उडाला आहे. जा, काळं कर. भविष्यकाळच तुझी भवितव्यता तुला पटवून देऊन तुझे डोळे नीट उघडील.

शाम०:—(कांतेचे पाय धरून) आक्का—आक्का, माझ्याकडून कांहीं अपराध घडलाच असेल तर त्याची मला क्षमा कर. पण बंधुप्रेमाला पायाखाली तुडवूं नकोस.

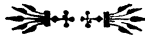
कांता:—बस. पुरे कर हे मानभाविपणाचं मायावी भाषण ! मीच काय पण या समाजातील कोणतीहि सुशील, सत्यनिष्ठ भगिनी आपल्या दुष्ट बंधूचा असाच एकदां नव्हे तर लाखदां धिःकार—धिःकारच करील !

शाम०:—(काकूळतीनं) नको—आक्का, इतकी निष्ठुर होऊं नकोस. तुझ्या हृदयांतील बंधुप्रेम—

कांता:—मेलेलं नाही खास ! पण तुझ्या या लाडक्या प्रेमळ आकाला तुझ्याच सैतानी करणीनं असं निष्ठुर बनविलं आहे. चल, चालता हो. ज्या दिवशीं तूं सैतान नसून मनुष्यच आहेस अशी माझी खात्री होईल त्याच दिवशीं ही तुझी कांताआका मोठ्या आनंदानं—प्रेमानं तुझं स्वागत करील. तुझ्यावरून जीवाभावाचं लिंबलोण उतरून टाकील. पण तोपर्यंत तुझं तोंड सुद्धां पहाणार नाही. आपल्या घरांत तुला पाणीसुद्धां पिऊं देणार नाही. जा, आल्या वाटेने परत चालता हो.

शाम०:—आका, तुझी क्षमा मागतो. (पाय धरतो—ती झिडकारून जाते.) (उठतो.) अस्सं—आलं लक्ष्यांत. त्या सरोजिनीनंच हिला माझा इतिहास सांगितलेला दिसतो. ठीक आहे, नाटकी पोरेटे, सरोजिनी, या दुखावलेल्या मानवी सर्पांचा प्रताप तुलाहि रसातळाला पोहोचवील, याद राख ! (जातो)

प्रवेश तिसरा.



[दिवाणखाना. सरोजिनी आणि वारुताई प्रविष्ट.]

सरोजिनी:—वारुताई, माझा तर हेतू असा आहे, की विमलेंनं आपलं आयुष्य कुठं तरी एखाद्या परोपकारी संस्थेंत काढावं किंवा नर्सच्या शिक्षणाचा कोर्स संपवून लोककल्याणार्थं तिनं आपलं तन, मन, धन वेंचावं.

वारुताई:—या गोष्टीला ती तयार होईल परंतु तुम्ही मघांशीं तिच्या पुनर्विवाहाची गोष्ट बोलत होतां, तें तिला कितपत रुचेल याचाच प्रश्न आहे.

सरोजिनी:—ती पहा, विमलच इकडं येत आहे. तिच्या चेहऱ्यावरची उदासीनता कांहीं केल्या जात नाही. यावरून तिला आपलं जीवित भारभूत वाटत आहे हेंच नाही कां स्पष्ट होत ?

वारुताई:—वैधव्याची जाणीव कांढ्या जीवाला जाचक व्हावी यांत नवल तें काय ? बरं, मी जाते. तुम्हीच ती गोष्ट पुनः तिच्याजवळ काढा. (जाते.)

सरोजिनी:—(स्व.) दुदैवी तरुण जीव ! विविध मोहरंगांनी

भरलेल्या या जगांत, सैतानी डावपेंच चालविणाऱ्या या समाजांत, स्वावलंबनाच्या पायावर उभा राहून निष्कलंक जीवित कटूंक शकेल काय ? दुर्दैवाच्या झंझावातानं समाजाच्या पायदळीं पडलेली ही फुलवेल आधाराशिवाय सुखानं नांदूं शकेल काय ? छे. मुळींच नाही.

विमलाः—(प्रवेशून) सरोजताई, अहाहा ! हें पहा, 'अभागी कमल !' खरोखरीच करुणरसानं ओथंबलेलं एवढंच एक रसाळ, परिणामकारक सामाजिक काव्य आहे असंच मला वाटतं. यांतील बिचाऱ्या कमलेला आपल्या पंचप्राणाच्या पाकळ्या समाजाला वैतागून शेवटीं कृष्णार्पणच कराव्या लागल्या. नरेंद्रांनीं मला या मुंबईला आणलं नसतं तर मला वाटतं माझ्यासुद्धां आयुष्याची अखेर मला अशोच करावी लागली असती.

सरोजिनीः—पण तें आतां कशाला ? सुदैवानं तुला आतां चांगले दिवस दाखविले आहेत—

विमलाः—पण सुखाच्या अमृताची पुटं चढली तरी दुःखी जीवनाचा विषारीपणा कसा कमी होईल ?

सरोजिनीः—तें असो, पण कालच्या गोष्टीचा विचार केलास कां ? बाकी सोनारानंच कान टोचले पाहिजेत म्हणा !

विमलाः—ते कसं काय ?

सरोजिनीः—नरेंद्रांनींच हा प्रश्न तुझ्यापुढं टाकला असतां तर ?

विमलाः—त्याचा विचार करणं मला भागच होतं. कारण त्यांचे माझेवर अगणित उपकार आहेत. त्या उपकारांची फेड, पण छे, तो उपकार—भार जन्मोजन्मी शिरावर अखड धारण करण्यांतच मला आनंद आहे. माझ्या दिनाला त्यांनीं भयंकर आजारांतून वांचविलं, काळाच्या दाटेंतून सुरक्षित बाहेर काढलं. या जगांत नरेंद्रांनांच मी माझा परमेश्वर समजतं.

(दीनानाथ, 'ताई' अशी आंतून हांक मारतो.)

सरोजिनीः—वः दिना आला वाटतं शाळेतून.

दीनानाथः—(प्रवेशून) ताई, ताई, माझा पहिला नंबर आला आज. मास्तरांनीं खूष होऊन ही पहा मला दोन पुस्तकें बंधीस दिलीं. सरोजताई, पहा, कशीं छान पुस्तकं आहेत हीं !

सरोजिनीः—आहेत खरी—

विमला:—आणखी काय म्हणत होते तुझे मास्तर !

दिनानाथ:—त्यांनीं प्रत्येक मुलाला विचारलं कीं तुझं पुढच ध्येय काय ? तूं काय होणार ? मला विचारलं तेम्हां मी मांगितलं—

विमला:—काय होणार म्हणून सांगितलं ? एखादा बडा सरकारी ऑफिसर ? कमिशनर की गव्हर्नर— ?

दिना:०—छे, छे, मी लोकमान्य टिळक होणार म्हणून सांगितलं !

सरो:०—शाबास ! जातीच्या हिंदुपुत्राला, महाराष्ट्रमाउलीच्या वीरपुत्राला साजेसंच तूं उत्तर दिलंस. (दिनानाथ लोकमान्यांचा फोटो काढून त्याला नम्रपणें वंदन करितो.) हा फोटो कुणाचा ?

दिना:०:—लोकमान्यांचा ! मास्तरांनीं हें फोटो आज बक्षीस वाटले आम्हाला ! हा अकरावा अवतार सान्या जगाला वद्य आहे !

पद ३०

या हिंददेवतेचा । आधार जो जिवाचा । सत्पुत्र मायभूचा ।
वालीच गांजल्यांचा । देशार्थ जन्म ज्याचा । देशार्थ जीव
ज्याचा । लोकाग्रणी सुधीर । तो वंदितो त्रिवार ! ॥ १ ॥
देशास उद्धराया । धर्मास उद्धराया । राष्ट्रऽऽपदा हराया ।
दास्यास संहराया । सत्या जयी कराया । झाला जगावरो या
विश्वेश्वरावतार । तो वंदितो त्रिवार ! ॥ २ ॥

सरोजिनी:—बरं आतां चल, कपडे काढ, भूक नाही कां लागली ?

दिना:०:—चला. [दोघे जातात.]

विमला:—(स्व.) त्या आर्गातून या फोफाश्यांत येऊन पडल्यासारखं मला झालं आहे ! हालहपेष्टांनीं होरपळलेल्या या माझ्या जीवाला हा सुखाचा वारा आनंददायी कां होऊं नये ? सुखाची सारीं साधनं आहेत पण त्य सुखाचा उपभोग घेण्याची या संन्यासी जीवाला संवयच नाही त्याला काय करायचं ? कांहींच सुचत नाही. करमणुकीसाठी कांहीं केलं तरी जीवाला स्वस्थताच लाभत नाही. ती कालची नरेंद्रांची चालीवरची कविता पेटीवर गात बसूं कां ? हो असंच करावं. (गाते.)

पद ३१

शीलधना ललना आम्ही या पेशा दीना । या भव-सागरिं
सांवरी कोण निवारी क्लेशांना ? ॥ ध्रु० ॥ ही जनता मानी ।
पशुसम अज्ञानी । आम्हांसि; मना जाळत जाई ही
दैना ! ॥ १ ॥

नरेंद्रः—(प्रवेशून) वः या माझ्या कवितेच चीज आज झालं. पण
एखादी दुसरी चीज या गानदेवतेच्या गोड गळ्यांतून उसळूं दे !

(विमला गाणे थांबवून लाजून उभी राहते.)

नरेंद्रः—वः, गाणं थांबवून आम्हाला ही अशा आगत स्वागताची
सलामी दिली वाटतं ! या कोकीळ कंठांतून उंच उसळणाऱ्या भिरभिरत्या
लकेरी भोंवतालच्या वातावरणांत खुषीची खैरात उषळतांना ही नाचण्या
नजरेची नव्या नवाईची नजरवेदी चंचल चित्तवृत्ती जवळून जड बनविते
तर ती जीवकोटींना झुलविणारी गोड गळ्याची जादू जडतेलाही जीव-
कळा देते ! म्हणून म्हणतो, या कोकिळेचं कर्णमधुर संगीत—

विमलाः—अशा स्तुतीनं हुरळून जाणारी ही विमला नव्हे वरं कां ?
शिवाय गाणी म्हणत बसायची ही वेळ कां आहे ?

नरेंद्रः—अवेळ असली तरी गा. ' अवेळ तरिही बोल कोकिळे,
अवेळ तरिही बोल !

विमलाः—भले ! गोविंदाग्रजांची ओळसुद्धां वेळेवरच आठवली. काव्य
सुचूं लागलं !

नरेंद्रः—कां सुचणार नाहीं ? [प्रेमाच्या पायावरच काव्याची उभारणी
असते] शिवाय बाळपणी तुझ्याच प्रेमानं माझ्या मनोभूर्मांत काव्याचं
बीजारोपण केलं आहे नां ? [जीवनमदिरेचा प्याला प्रेमाच्या रसरंगानं
रसरसला तरच त्याची लज्जत]

पद ३२

हें प्रेम शुभ-धाम । काव्यासि दे जन्म । संसार सुखसार नव
जीवनाधार ॥ ध्रु० ॥ क.व्य-रस उसळला । नवरंग प्याला ।
हा प्रीत प्याला । करि ताप-संहार ॥ १ ॥

विमला:—पण त्या [वाळपणींच्या प्रेमाचे रंग परिस्थितीबरोबरच पालटूंहि शकतात !]

नरेंद्र:—या नियमाचा निर्वध नाटकी प्रेमाला लागू होईल.

विमला: तैहि खरंच. खऱ्या निःस्वार्थी प्रेमानं निसर्गाच्या कोणत्या नियमांना आजवर जुमानलं आहे ? [प्रेमाच्या परमेश्वरी प्रभावापुढं प्रत्यक्ष काळालाहि आपला अहंकार नमवावा लागतो !] (वारूताई आणि सरोजिनी येतात.)

नरेंद्र:—(सरोजिनीस) विमलेची व्यवस्था बुडडोज होममध्ये फार उत्तम झाली.

वारूताई:—पण तिथं शिक्षणाची सोय चांगली आहे नां ?

नरेंद्र:—अनाथ विधवांना स्वावलंबी बनविणारं धंदे—शिक्षण देणं हे तर त्या संस्थेचं ध्येय आहे. अशा परोपकारी संस्था आणखी निघाल्या तरच आमच्या समाजांतील किती तरी विधवांच्या कपाळींचं पोळपाट लाटणं खास चुकणार आहे. (एक नोकर व्हिजिट कार्ड आणून देतो.) कोण ? सुपरि-टेडंटबाई गुडबुईल ! आंत घेऊन ये जा. (नोकर जातो.)

नरेंद्र:—(मिस गुडबुईल येते.) गुड इव्हिनिंग मिस गुडबुईल, प्लीज टेक युअर सीट. या बसा--- [सरोजिनी शेकहँड करते.]

गुडबुईल:—मिस्टर नरेंद्र, सॉरी, आय कांट अँडमिट दॅट गर्ल. त्या मुलीला शाळेंत घेतां येत नाहीं.

नरेंद्र:—व्हाय, व्हाय फॉर ? कारण काय ?

गुडबुईल:—दीज आर दि लव्ह लेटर्स बुइच प्रुव्ह हर बॅड कॅरेक्टर ! हीं पत्रें, ही पोइट्री—हे काय दाखवितात ? (पत्रे दाखविते.)

नरेंद्र:—(पत्रें पाहून सखेद आश्चर्यानिं स्वगत) हा दुष्टपणा शाम-सुंदरचा तर नसेलं ना ? (प्रकट) मिस, गुडबुईल, हींच तीं मुलगी. मला वाटतं हिच्या शुद्ध शीलाविषयीं शंका घेणं महापाप होईल.

गुडबुईल:—हिला पाहूल असंच वाटतं. पण हीं पत्रे—

सरोजिनी:—याचा उलगडा कांहींच करतां येत नाहीं. पण हें कविते-तील हस्ताक्षर श्रियुताच्या हस्ताक्षरासारखं दिसतं. त्याचं कवितेचं वाड मी पाहिलं होतं, त्यावरून म्हणते.

विमला:—(स्वगत) दुर्दैवा, दुःखाचे वळसे आणखी किती देणार ते तरी कळू दे.

नरेंद्र:—यावेळीं श्रीयुताला बोलावणं पाठवूं कां ?

वारुताई:—कशाला ! तें पहा, ते ध्यान इकडंच येत आहे.

श्रीयुत:—(प्रवेशून) वंदे मातरम् ! गुड इव्हिनिंग ! वंदे मातरम् ! सरोजिनीबाई, वंदे मातरम् ! चलता नां चर्निरोडगार्डनमधे ! चला लौकर.

नरेंद्र:—ए कवि, देशभक्त—

श्रीयुत:—वः नरेंद्र, आन्याबरोबर शिर्वागाळीला मुरवात करतोस ? हा काय शिष्टाचार ! नंबरदार, कवी, देशभक्त म्हणशील तर !

नरेंद्र:—ये असा, अगोदर हें सांग, मूर्खा, हा पराक्रम केव्हा गाजविलास ? हें अक्षर तुझ्या ओळखीचं आहे कां ?

श्रीयुत:—(पाहून) ओळखीच म्हणजे ? मीच लिहिलं आहे हे ? स्वतः लिहिलेलं स्वतःला न कळण्याइतका मी कांहीं हा नाही.

नरेंद्र:—पण या पत्रांत तू हे प्रेम कां पाघळल आहेस ? ही विमला तुझ्यावर प्रेम करायला केव्हां आली होती ? अरे आचरटा, तुझी रासिकता येथवर पोहोचली का ?

श्रीयुत:—(घाबरून) छे छे, मलतंच ! हे तुम्ही काय बोलता ? मी असला भानगडी मनुष्य नाही बरं.

विमला:—(रागाने) मग हे काय ? याचा जाच घ्या. बायकांची अब्रू म्हणजे खेळणं वाटलं होय तुम्हांला ?

श्रीयुत:—विमलाबाई, तुम्ही मला माझ्या आईसारख्या, बहिणीसारख्या; तुम्हांला उभ्या जन्मांत आजच पहातो आहें. तुमच्या पाया पडतो. (हातरुमाल पसरून) हा पहा तुमच्या पुढं मी पदर पसरतो. मला क्षमा करा. [पाय धरतो.]

नरेंद्र:—ऊठ मूर्खा, मग हीं पत्रं कुणीं धाडलीं ? या कविता कुणाच्या ?

श्रीयुत:—या प्रेमकाव्याचा कर्ता हा कैलासवासार्च आहे. पण माझ्यावर पिस्तूल रोखून त्या शामसुंदरानं या कविता माझ्याकडून मागून घेतल्या हो ! आणि हा घोटाळा करून या विमलाबाईंच्याबरोबरच माझी कर्म माझ्यापुढं उभं केलं. या काव्याचीच शपथ घेऊन सांगतो की, मी अगदी

निर्दोषी आहे. त्रिवार सांगतां कीं, मी निर्दोषी आहे. त्या दुष्टाला, शाम-सुंदरला शतशः धिःकार—धिःकार—धिःकार असो !

नरेंद्रः—(हंसून) मिस्र गुडबुईल, पाहिलांत हा प्रकार ? झाला उलगडा ? हे कारस्थान एका व्हिलनचं आहे. या कविता या व्यक्तीच्या आहेत. याच्या पोपाखावरून, आचाराविचारावरून याची लायकी ओळखा आणि भलताच गैरसमज मनांतून काढून टाका.

गुडबुईलः—ओ आय सी ! बट् हू इज दॅट रास्कल ? तो बदमास कोण ? ही गर्ल फारच गरीब आहे. इनोसंट आहे. वेल, आय टेक युअर लीव्ह नाऊ. [शेकहँड करून जाऊ लागते.]

सरोजिनीः—प्लीज, वीच्यू हॅव टी ? चहा घेऊन चला.

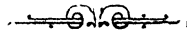
गुडबुईलः—जस्ट अज यू प्लीज. [विमलेखरीज सर्व जातात.]

विमलाः—देवा, निष्कारण सूडाच्या सैतानी वारानेनं पछाडलेल्या समाज कंटकांचा असा हा दुष्टपणा पाहिला कीं, आधाराशिवाय जीवधारणा कशी करायची हेच कळत नाहीं.

पद ३३

खल-मकर भयद करि भवार्णवा । जीवास खास न निवास
ठावा ॥ ध्रु० ॥ तुजविण देवा ! कुणास कैवा ? । भ्याला जीवा
तुझा विसांवा ! ॥ १ ॥ (जति.)

प्रवेश चौथा.



[बँकब्रे—सायंकाळची वेळ. सरोजिनी प्रवेश करते.]

सरोजिनीः—आत्मयज्ञ ! दयेच्या पायावर उभारलेला स्वार्थाचा संन्यास ! सरोजिनी, हा स्वार्थसंन्यास तुला संतोषानं स्वीकारलाच पाहिजे. पण—पण—काय ? स्वतःच्या हिताचा होम करून, कर्तव्याच्या कठोरतेनं माझ्या मनोरथांचे मनोरे मी मातीला मिळवूं ? नरेंद्र ! ज्यांच्या प्रेमळ मूर्तिकडं मी आजवर पतिप्रेमाच्या दृष्टीनं पाहिलं, त्यांची या दिलाच्या

देव्हान्यांत अन्य भावानं पूजा करूं ? प्रेमाच्या पूजेसाठी जमा केलेलीं सुखाशेचीं फुलं त्या प्रेमाच्या प्रेतावर उधळूं ? तें प्रेम ! पण कसं झालं तरी तें पार्थिव प्रेम ! सरोजिनीच्या प्रेमा ! तुझं आकुंचित स्वार्थ-क्षेत्र सोडून तूं कर्तव्याच्या विशाल क्षेत्रांत का उडी घेऊं नयेस वरं ? छे, माझं प्रेम स्वार्थी नाहीं हें जगाला साधार पटलंच पाहिजे. नरेंद्र, नका-अशा संशयित नजरेनं माझ्याकडं पाहूं नका. स्वतःच्या आसवांनीं विमलेचं दैन्य आपणाला नको कां धुवून काढायला ? प्रेमभंगानलानं पंचप्राण पोळतील-पण नाही, कांहीं झालं तरी माझ्या विनंतीचा अब्हेर तुम्ही नाहींच करणार. (संचित होते.) हो, पण नरेंद्र कां अद्याप आले नाहीत ? (पाहून) हे पहा, आलेच.

नरेंद्र:—(प्रवेशून) सरोज, किती नयनरम्य देखावा हा ! खरोखर, ही बकवे म्हणजे आनंदाचं आगर, उत्साहाचं उगमस्थान, विलासी मुंबापुरीच्या वैभवाचं विश्रामस्थळच नाहीं कां ?

सरोजिनी:—या ठिकाणीं भावनामय कवीच्या कोमल हृदयांत काव्य-स्फूर्तीच्या उत्तुंग उर्मी उसळाव्यात हे साहजीकच आहे. पण नरेंद्र, मृत्यु-लोकांच्या मानवी सौंदर्यसृष्टीचा मोह सोडून जगा आकाशाकडं दूर दृष्टी फेंका ! किती मेसूर भीषणता पसरली आहे !

नरेंद्र:—तिथली स्वर्गाय शोभा तर द्विगुणित झाली आहे ! इकडं हा अस्तंगत सूर्याच्या सोनेरी किरणरंगांनी पश्चिमचा प्रांत रंगला आहे ! आणि इकडं पौर्णिमेचा पूर्णचंद्र चढत्या तेजोमणींची मोहनमाळा पूर्वेला घालतांना प्रेमरंगानं रंगला असून त्यामुळं पूर्वदिशेच्या गालावर प्रणयी गुलाबी छटा चमकत आहे ! रविराजाला हृदयाशीं कुरवाळतांना पश्चिमासुंदरीच्याही कपोलप्रांतावर प्रीतीच्या गुलाबपाण्याची बरसात बरसली आहे. अहाहा ! या गगनाचा हा गोंडस गुलाब प्रणयश्रीनं किती शोभत आहे !

सरोजिनी:—छे, नरेंद्र, मला तर हे मोहक दृश्य निराळ्याच स्वरूपांत दिसत आहे. ही पूर्वदिशा कलावंत चंद्राच्या समागमानं सौभाग्ययुक्त दिसत आहे तर ती पश्चिमा सूर्याच्या वियोगानं वैधव्यदुःखांत होरपळत आहे ! एकीकडं मूर्तिमंत मंगलता महिरली आहे तर दुसरीकडं अघोर अमंगलता अभद्र सुचवीत आहे. दोन्ही दिशांच्या मुखावर एकच रंग पसरला आहे.

पण अगदी परस्पर भावनांचा ! हा शुभाशुभाचा संगम जगाला कांही तरी गूढ स्वर्गीय संदेश नाही कां सांगत ? [कालदेवाची अतर्क्य लीला चला-चलाला नमविते हंच खरं]

नरेंद्रः—कालाय तस्मै नमः ! या कालचक्राच्या फेऱ्यांनीच आमच्या समाजबंधनांची शिथिलता वाढविली आहे. जुन्या आणि नव्या काळाच्या कैचीत सापडलेल्या या समाजांत, समाजहितासाठी तळमळणारे कितीसे महात्मे असतील ?

सरोजिनीः—कां बर ? समाजाच्या हिताहिताची कळकळ अहोरात्र उराशी बाळगणारे कर्तबगार कर्मतपस्वी कोणीच कां होऊन गेले नाहीत ?

नरेंद्रः—पण या हल्लींच्या सुसंस्कृत, सुशिक्षित तरुणपिढीत अलौकिक स्वार्थत्याग करणारा एक तरी उदार जीव आहे काय ?

सरोजिनीः—हो पुष्कळ आहेत. पण मी म्हणते, तसा कुणी नसलाच तर स्वतःच्या स्वार्थत्यागाचा किता साऱ्या समाजापुढं ठेवून तुम्ही भावी पिढीचा कर्ममार्ग उज्वळ चारित्र्यांन उजळून टाका.

नरेंद्रः—समाज-हित साधण हे तर माझ ध्येयच आहे. पण प्रसंग पाहिजे ! [प्रसंगाशिवाय वीरांचीही कर्तबगारी कुचकामाची ठरते.] तेजानं तळपणाच्या तलवारीच पोलादी पातसुद्धां पराक्रमाच्या प्रसंगाभर्व म्यानाच्या महालांत विश्रांती घेत पडतं !] अशी एखादी समाजसुधारणेचा श्रीगणेशा सुरू करण्याची सोन्याची सधि आली मात्र पाहिजे—

सरोजिनीः—खरं आहे. आली नाही तोपर्यंतच हा तोडाचा वेदान्त पोकळ पोपटपंची ! प्रत्यक्ष प्रसंगाला पाहून धीर खचेल. मनोधैर्याच्या वाचाळ वळाना मवाळ मौनता स्वीकारतील !

नरेंद्रः—सरोजिनी, माझ्या ध्येयसंपादनाच्या दगडी निश्चयाच्या भडा-डीला तू असं दांभिकपणाच दुवळं स्वरूप देतेस अं !

सरोजिनीः—मी तुमचीच नव्हे तर सर्वसाधारण समाजाबद्दलची स्थिति सांगितली. स्त्रीस्वातंत्र्याचे शब्दशूर भोक्ते, पुनर्विवाहाचे पोपटी पुरस्कृत, तोडाचे बोलके नगारे वार्जावणारे कृतिशून्य सुधारणेचे शाहीर, या समाजांत—या आरभशूर अवमानघातकी समाजांत थोडे कां आहेत ? अंतर्बाह्य विरोधी वर्तनाचा दुहेरी तोडाचा पट्टा चालविणारा दुष्टपी समाज तुम्ही पाहतांच नां ? म्हणून म्हणते, हे तुमचे आजचे ताज्या तडफेचे

उद्गार उद्या फोल शब्द ठरतील. पहा बरं, पुनः बजावते, परिस्थिति, लौकिक यांचे प्रांत ओलांडून रुढीशीं रणसंग्राम करायला तुमची तयारी आहे काय ?

नरेंद्रः—लौकिकाचा लवेदा, परिस्थितीचा आडणा आड येतो खरा पण त्याचं काय ? स्वःतःच्या आत्मयज्ञानं उज्ज्वल कर्ममार्गाला, प्रोत्साहन देऊन प्रवृत्त करणारी प्रबोधक दिव्य शक्ति मात्र पाठीशी धीर द्यायला पाहिजे. समाजाच्या माम्नाज्यांत सुधारणेची स्वराज्यसपादणी करायला सज्ज झालेल्या कर्तव्यगर्ग कर्मवीराना भवानी जगन्मातेसारख्या आदिशक्तीच्या पुण्याईकडं मंगल आशीर्वादांच्या आशेनं पहावंच लागतं—

सरोजिनीः—पण शब्दशूरांच्या बाबतींत त्या आदिशक्तींचेही आशीर्वाद अनाठायींच होणार ! परिस्थितीची पांगळी सबब ! परिस्थितीच्या पाशांत गुरफटून गतानुगतिक पंथाचाच जर अखंड अवलंब केला तर मनुष्याच्या हातून अलौकिक असं काय होणार ! आणि जगाच्या जिभेवर त्याचं नांव तरी नाचणार कसं ?

नरेंद्रः—हं खरं; तरी पण—

सरोजिनी.—बरं ममजा, तुमच्या परप्रकाशी बुद्धीला प्रोत्साहन देणारी, आपल्या आत्मयज्ञानं दिपवून सोडणारी कुणी व्यक्ति लाभली तर—

नरेंद्रः—तग हा नरेंद्र बेबडक आपल्या ध्येयाच्या मार्ग धांवत जाईल.

सरोजिनीः—नरेंद्र, यावेळी तुमच्या रूपानं हा सारा हल्लींचा हतभागी तरुण समाजच माझ्यापुढं उभा राहून आपल्या दुबळेपणाचं प्रदर्शन दाखवीत आहे अमंच मला वाटतं ! पण नरेंद्र, पूर्ण विचार करा. भावनावश होऊं नका. शब्दांतील उमनी शक्ति शेळपट ठरेल. विकारवश हृदयाचा आत्मविश्वास वायफळ होईल. मी तुम्हाला समाजसेवेची नामी मंघि सुचविते. पण आहे का तुमचं मनोषैथ्य एवढं अचाट ?

नरेंद्रः—सरोज, इतक्या दिवसाच्या सहवासानंसुद्धां तुला माझ्या हृदयाची पारख करता येऊं नये अं ! मांग, कोणती मोन्याची संगी—

सरोजिनीः—मांगते, पण—

नरेंद्रः - नका, सरोज, माझ्या पोलादी निश्चयाचा पारा अधिक चढवून दाखवायचा दुराग्रह धरूं नको. शब्दांनीं मला माझा सत्यसंकल्प सांगतां येत नाही. पाहिजे तर हें वचन घे. पण सांग. काय करूं तें बोल.

पद ३४

निराधार या कां कटु शंका धरित वृथा मन ! । धरित राजसे !
अपुली बोल मनीषा ॥ ध्रु० ॥ प्रेमबळें जिंकिसि किंकर हा ।
मुदें धरित शिरिं भाज्ञा । दुर्बलता सेविन कैवि अतां ? जाणसि
मम गुणदोषा. ॥ १ ॥

सरोजिनीः—माझ्याशी लग्न लावण्याच्या विचारांना मूठमाती देऊन
या अभागी विमलेला सौभाग्यदान द्या. [नरेंद्र चपापून मागें सरतो.]
नका—असें चपापून मागें मरूं नका. समाजसेवेला मज झालेल्या सत्यनिष्ठ
पुरुषोत्तमाचं पाऊस पुढें पुढेंच प्रत्यहीं पडावं लागतं. असं मागें नव्हे!
नका—अशा भांवावलेल्या भेदक दृष्टीनं माझ्याकडें पाहूं नका. तुमच्या
हृदयाची खळबळ मी जाणते. विमलेला सौभाग्यदान करून तिला सुखाच्या
शिखरावर बसवतांना आपल्या परस्पर हृदयांना पीळ पडेल पण तिच्या
आनंदाकडें दृष्टि ठेवून आपण भावी आयुष्य सुखांतच घालवूं ! नरेंद्र,
स्वार्थत्यागाचं मात्त्विक समाधान कस अमतं हे सांगायला अनुभवाचीच
अवश्यकता असते.] करा. एवढं कराच. माझ्या प्रेमाखातर तरी माझ्या या
विनंतीचा अब्देर करून मला निराश करूं नका. नरेंद्र-

नरेंद्रः—सगेज,

सरोजिनीः—काय ?

नरेंद्रः—आपलं प्रेम--

सरोजिनीः—आपल्या प्रेमाला तर त्रिकालाबाधित चिरंजीवन निः
स्वार्थापणा खास देईल. नरेंद्र, माझ्याविषयीच्या व्यक्तिगत प्रेमाचा लोप
करून तुमचं प्रेमवैभवानं फुललेलं विशाल हृदय—ब्रह्मांड विश्वबंधुत्वाच्या
वेदिकेवरून साऱ्या जगावर उभळून टाका. माझ्या हृदयांतलही व्यक्तिगत
वैधियिक प्रेमभावना आजपासून साफ नष्ट झाली आहे. माझा स्वार्थत्याग-
पण माझी ही कृति तुम्हाला स्वार्थत्यागाच्या स्वरूपांत दिसत असेल. तर-
माझ्या त्यागाचं चीज करण्यासाठी तरी एवढं कराच. या मावळत्य
मूर्त्याच्या साक्षीनं उदयोन्मुख पत्निप्रेमाचा लोप करून या उगवत्या चंद्राच्य
साक्षीनं ही सरोजिनी, नरेंद्र, आज हा हात भगिनीप्रेमाच्याच भावनें
तुमच्या हातांत देत आहे. द्या. बंधुराज, या भगिनीला हा बंधुप्रेमाच
हात द्या. (त्याचा हात आपल्या हातांत घेत.)

नरेंद्रः—सरोज, तुझ्या स्वरूपांत या वेळीं माझ्यापुढं साक्षात् समाज-सेवेची मंगल सौभाग्यलक्ष्मी खडी आहे असंच मला वाटतं.

सरोजिनीः—मग काय ? नरेंद्र, विमलेशीं पुनर्विवाह लावणार नां ?

नरेंद्रः—होय. पण तू—

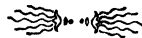
सरोजिनीः—मला आतां विवाहाची सोन्याची शृंखला पायांत जख-डून घेऊन कोणत्या प्रेमी जीवाची पूजा बांधायची आहे ? आतां हा समाज हाच माझा ससार ! तुमच्या ससाराचा आनंद तोच माझा आनंद ! माझा डॉक्टरीचा धंदाही परोपकारतेला पोषकच आहे. आतां अगोदर विम-लेचें मन वळविलं पाहिजे. चला, नरेंद्र, माझ्या या कृत्याला बाबांचीही संमति आहेच. त्यांच्याच अधिकारवाणीचा परिणाम तुमच्या मनावर अधिक झाला असता. पण प्रेमाच्या अधिकारानं—

नरेंद्रः—तू मला माझ्या कर्तव्याचा मंगल मार्ग दाखविलास ! तुझ्या-सारख्या त्यागशील वृत्तीच्या समाजभगिनी समाजसेवेसाठी स्वतःच्या सुख-सर्वस्वावर सर्वस्वी पाणी सोडायला तयार झाल्या तर या भारतवर्षांतल्या भावी पिढीचा भाग्योदय झालाच म्हणून समजला पाहिजे. दे, भगिनी, या तुझ्या भावाला मंगल आशीर्वाद दे. माझ्या वयाच्या वडीलपणाचा वेडा विचार दूर सारून, प्रेमी जीवाला परमेश्वराचं पाठवळ प्राप्त करून देणारा मंगल आशीर्वाद दे. या माझ्या पामरशक्तीला तुझ्या श्रीमंत हृदयांत खेळणारी परमेश्वरी तेजाची संजीवनी अशीच अखंड पाज, आणि स्वार्थत्याग्याच्या सर्वेश्वरी, तुझ्या त्यागशील उदार हृदयापुढं नम्र झालेल्या या माझ्या दुवळ्या वृत्तींना असाच कायमचा धीर दे. [पाय धरतो.]

सरोजिनीः—नरेंद्र, उठा, हे काय ?

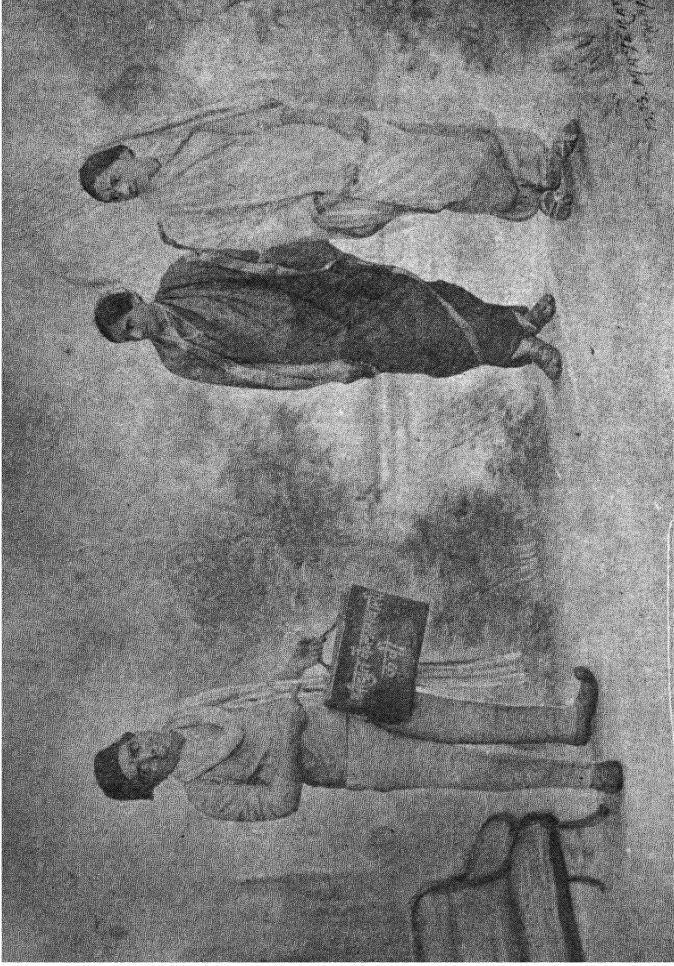
नरेंद्रः—देवते, ही तुझ्या आत्मयज्ञाची तेजागंगा ! [पडदा]

प्रवेश पांचवा.



चनीरोड गार्डन—नांव लिहिलेली हॅडबॅग घेऊन श्रीयुत प्रवेश करतो.]

श्रीयुतः—तब्बल दोन घंटे झाले. चातकासारखी वाट पहात आहे.



श्रीयुतः—या साडेतीन हात देहाच्या कैलासवासीच्या अगडबंब मेंढूनी मिरास या साडेतीन वितीच्या
वतनवाडीत गुरली आहे.
(पान ११७)

मनोरंजन प्रेस, मुंबई नं. ४.

अजूनी तर कांहींच सुगावा लागत नाही. अंधारही पडत चालला. कीं अंधारांतच त्या कवियित्रीचा आणि माझा प्रथम परिचय व्हायचा योग आहे ? बाकी, इथं येण्यांत कांहीं नुकमान झालं नाही म्हणा. अहो, जो तो माझ्याकडंच सारखे डोळे लावून पहात आहे. ही माझी बग म्हणजे काय चीज आहे ! या साडेतीन हात देहाच्या कैलासवासिच्या अगडवण मंदूची मिराम या साडेतीन वितीच्या वतनवाडीत पुरली आहे. पांढऱ्यावर काळं करणाऱ्या या श्रीयुताच वाढाय यांत आहे. फडकं दे तर ही जिवंत जाहिरात अशीच कांही वेळ. म्हणजे उद्यां साऱ्या मुंवईभर प्रसिद्धीच प्रसिद्धी ! (इकडे तिकडे फिरतो.) [वेपांतर केलेली कांता आणि सरोजिनी प्रवेश करतात.]

सरोजिनीः—अग कांते, हा संसार आहे ! हे नाटक आहे. यांत असं हास्यास्पद विचित्र प्रसंग यायचेच. आपला हेतु चांगला आहे. पतिबंधनाचं पाप कसं लागेल ? बरं. या नाटकाची रगीत तालीम एकदोनदां केलीच आहे आपण. बाकी, या वेळीं तुझा रागरग खरोखरीच खुमारोचा झाला आहे. बरं मी जाते. [जाते.]

कांताः—(स्वगत) या वेपांत ते मला ग्याम ओळखणार नाहीत. (बाकावर पुस्तक वाचीत बसते. श्रीयुत येतो.)

श्रीयुतः—(स्व.) मायगॉड ! ही कोण बुवा सुधारणेची पुतळी ! कीं हींच ती कवियित्री ! छट्ट ही चछोर. छटल, नाटकी दिग्गते आणि ती तर म्हणे अगदीं साधी आहे. (फोटो काढतो.) फाल्गुनरावासारखा प्रमग ओढवला आहे ! पण त्याच्यासारखा माझ्याही नशिबी रडका फाल्गुनमास न येवो आणि शेवटीं फजिती न होवो म्हणजे मिळविली. ही कोणा तरी वेदऱ्या दिसते. पण कुलीन घराण्यांतली दिसते. कुलांगना की वारांगना ? कीं कुलीन वारांगना ? कुणी कां असेना. आपणाला काय ? ' आलिया भोगासी असावे सादर ! ' पहावं कांहीं सूत जमतं कां ? नाही तर हे सूत जमवितां जमवितां त्या सुतानं नव्हे पण त्या सुतापार्यां मात्र स्वर्ग गांठायची पाळी यायची. (बाकाभोवतीं जरा वेळ फिरून एका बाजूस हळूच बसतो.) (पुस्तकांत डोकावून पहात) आपण काय वाचतां हे ? कमलं पुस्तक ? (जवळ सरकतो.)

कांताः—' शैलबालेचीं गाणीं '. पण तुम्ही कोण ? तुम्हांला कांहीं ऐटिकेटम् ? शिष्टाचार ! (श्रीयुत घाबरपणानें उठून दूर उभा राहतो.)

श्रीयुतः—(वंगवरचं नाव दाम्बधून) मी सुद्धा एक कवि असून श्रीयुत 'कैलासवामी' या नावाने प्रसिद्ध आहे. आज याच पुस्तकाची कवियित्री मला भेटायला येणार होती, म्हणून—

कांताः—हाय का ? तूच का आपण 'कैलासवामी' ?

श्रीयुतः—हो—हो. हीच व्यक्ति 'कैलासवामी' म्हणून महेश्वर आहे, मिस मरोजिनीबाई—

काताः—आले लक्ष्यात. त्या फिरताहेत तिकड वांगत.

श्रीयुतः—पण म्हणजे त्या असल्या इथे तर त्यांना आपला प्रेमाचा परिचय—

काताः—आय मी ! प्रेमाचा परिचयच नां ! माझी तुमच्यावर प्रीति जडली आहे. (जवळ जात.) अगदी प्लॅटोनिक लव्ह ! नजराला नजर भिडून लव्ह अँट दि फर्स्ट साईट अर्शा अवस्था झाली आहे. (गळ्यात हात टाकं लागते.) हे हा काय ? असं दूर दूर काय पळतां ? असं काय गडे ?

श्रीयुतः—(स्वगत) माय गाड. ही अलाबला तर गळीच पडू लागली आहे.

काताः—प्रेमानं माझं अंतःकरण फुलून गेलं आहे.

श्रीयुतः—(मुस्कारा मांडून) हां. माझीही जवळ जवळ तीच अवस्था झाली आहे. पण काय करायचं ? आपण दोघही विवाहित आहोत;

काताः—त्याची नका पंचाईत. माझं लग्न झालं आहे खरं पण आमचं पतिराज कवितेच्या भरान्या मारीत जे देशांतराला गेले आहेत ते तिकडेच !

श्रीयुतः—रेग्यूलर नॉन्पेन्स ! काय महामूर्ख गृहस्थ हो ! काव्याचा एवढा छंद ! कवितेपुढं संसार करायचंही सुचूं नये म्हणजे खरोखर नालायकपणाच हा ! [हंसतो.]

काताः—पण तुमचं लग्न तरी—

श्रीयुतः—झालं आहे इतकंच. त्यांत विशप राम नाही. माझी बायको सुंदर आहे. सर्व कांहीं आहे. पण पशू अगदी पशू ! कविता स्वतः तर करणं दूरच राहिलं पण ममजण्याची मुद्धां तिला अकल नाही. तिच्यांत रोमान्स नाही ! ती स्टायलिश नाही !

काताः—मग झालं तर. मी आवडते नां तुम्हांला ? असं काय करा.

यच गंड ! माझ प्रेम खाट का आहे ! मी आहे ना म्हाय्याला ! (तो दूर पळतो. ती जवळ जाते.)

श्रीयुतः—हो-हा. पण जग लावून. [स्वगत] हिच्या प्रेमाच्या धव बव्याखाती टारच झाला बुवा ! हिच्यांत काही विनय. आज हिन तर हा गुलाबलकडीचा फास सुरू केला.

काताः—आपण नवा म्हाय्या थाट. माझ्याशी लग्न बघण्याच मला वचन द्या. द्याना वचन.

श्रीयुतः—काय ! लग्न ! तुमच्याशी लग्न ?

काताः—हा. प्रीतिविवाह !

श्रीयुतः—(स्वगत) अरे बापरे, ती एक सामाळता सामाळता नाकी नऊ आले आणि ही एक गळफांस लावणारी गळ्यात पडली म्हणजे माझे तीन तेरा नऊ अठराच व्हायचं.

काताः—एवढा विचार कसला करता ! मी आपली तर्शाच तुमच्या जवळ राहते. काही नकां सेरिमनी ! सेरिमनी पाहिजे कशाला !

श्रीयुतः—मग ठीक आहे. फार आनदाची गाष्ट आहे.

काताः—मग काय ! ठरल ना !

श्रीयुतः—हातोहात ठरल.

काताः—द्या वचन.

श्रीयुतः—'वचन कि दगिद्रता' ! दोन्ही हातांनी वचन दतः की ती एक लग्नाची वेडी पायात असताही ही दुसरी हातकडी हातांत अडकवून घण्याला मी एका पायावर तयार आहे. [एक पाय वर करतो.]

काताः—पण माझ्या काही अटी आहेत. त्या अटी असादर मान्य करा.

श्रीयुतः—हा प्रेमाचा बहादुर, टप्काचा बदर मर्द तुझ्या सर्व अटी मान्य करील. बोल तुझ्या अटी.

काताः—एकेका मला एकेरी नावान हाक न मारतः नहमी 'अहो जाहो' 'याव वसावे' असे म्हटले पाहिजे.

श्रीयुतः—(स्व.) दुईव ! दुसर काय ! (प्र.) या प्रेमाच्या सौवार्ताल ही पहिली अट मजूर ! पुढे—

काताः—मला रोज प्रत्येक तामाला नवा पोषाख पाहिजे. नव पालक—

नवं पातळ ! पाहतांच आहां कीं मी अशी पॅशनबल स्टायलिश आहे—
आहे नां स्टायलिश ? मी स्टायलिश आहे नां ? सागा आहे म्हणून.

श्रीयुतः—(एकीकडे) सागायला कशाला पाहिजे वये, हा तुझा चालता
बोळता रोमान्म सांगितल्यावाचून कळेल आणि पाहिल्याशिवाय दिमेल.

कांताः—मग माझी मिजास संभाळायची ना ?

श्रीयुतः—(स्व.) हिच्या शृंगाराची मिजास संभाळतां संभाळतांच या
कैलासवासीला मेल्यावांचून स्वर्ग दिसणार कीं काय ? (प्र.) बरं, तुझ्या—
चुकर्णे—तुमच्या सर्व अटी झटपट सांगून टाका पाहू.

कांताः—वाळकेश्वरी बंगल्यांत राहायच. स्वयंपाक—

श्रीयुतः—बाईब्राह्मण ठेवू म्हणे, नाही तर ती आहेच की घरी—

कांताः—छे-छे. तुम्ही स्वतः स्वयंपाक करून मला प्रेमान जेवू
घातलं पाहिजे.

श्रीयुतः—शाबास ! ठीक आहे. प्रेमासाठी चुर्लित तोड खुपमायलाही
हा प्रेमी वीर तयार आहे! पुढ-अहो, पण मी स्वयंपाक करून तुम्ही काय
करणार ?

कांताः—काय म्हणजे ? माझा लेखनव्यवसाय ! मला तुमच्याशी
बोलायलाच काय पण तुमच्याकडं नुसत बघायलाही फुरसत मिळणार नाही.

श्रीयुतः—(स्व.) हा रोमान्म अंगलट आला. सारंच ओफस् ! हाच
तो विलायती सुधारणेचा ऑफस् ! (प्र.) छे, बुवा ! या लग्नाच्या सट्ट्यांत मला
नुकसान येणार. तुमचं प्रेम फारच महाग आहे. तुम्ही तर मला हक्काचा
पोटावारी नोकर समजणार.

कांताः—ऑफ कॉर्म ! तमंच दुमरं, मी केव्हांही कुठही वाहेर
जाणार. माझ्यासाठी दारांत चौवीस तास मोटार तयार पाहिजे.

श्रीयुतः—(मटकन् ग्वाली वमतो. कपाळावर हात मारतो.) नशीब
माझ ! हा रोमान्म तर बोकार्डी वमला!

कांताः—तुम्हाला रोमॅटिक जिवलग्गीण पाहिजे नां ? मग मी नाहीं कां
रोमॅटिक ?

श्रीयुतः—(स्व.) ही चंचल विजली माझ्या डोक्यावर नाचून मला
जिवंत जाळणार कीं काय ?

कांता:—नाथ ! प्राणेश्वर, बोलत कां नाही ? मी अशांना किनई रागावेन हं. रोमान्स आहे नां माझ्यांत—

श्रीयुत:—(त्रामून) माझे आई, जगदंबे ! तुझ्या पायां पडतो. साष्टांग नमस्कार घालता. (पाया पडतो.) तुझा रोमान्स घाल चुलीत. माझी रोमान्सची हौस फिटली ! मला रोमान्स पाहिजे पण असा भडक रंगाचा रोमान्स नको बोंकाळायला.

कांता:—तुम्हांला स्टायलिश वायको पाहिजे नां ? मी नाही कां स्टायलिश ?

श्रीयुत:—तुमची ही विलायती स्ट्राईल मला नको. हो-मी आहे स्वदेशी माणूस ! अस्मल पिढीजात हिदुस्थानी आहे ! छे, देवा, माझी कांता लाखपटीनं उत्तम !

कांता:—पण आवडत नाही नां ?

श्रीयुत:—केवळ तिला कविता कळत नाही म्हणून. पण आतां—

कांता:—मग एखादी थेट तुमच्या कांतेप्रमाणंच गुणरूपान अमून, शिवाय ती नामांकित कवयित्रीही अमली तर ?

श्रीयुत:—दुधांत साखरच पडली म्हणायची.

कांता:—(वेष बदलून) मग ही घ्या तुमची तशी कांता ! 'शैलबाला' कवयित्री !

श्रीयुत:—(आश्चर्याने) कोण कांता ? माझी लाडकी कांता ? लाडके, आज झणझणीत अंजन घातलंस माझ्या डोळ्यांत ! हे नाटकच केलंस तूं.

कांता:—पण या नाटकाची सूत्रधारीण मी नव्हे.

श्रीयुत:—मग दुसरी कोण ?

सरोजिनी:—(प्रवेशून) ही सरोजिनी.

श्रीयुत:—(शरमून स्वगत) या वेळीं माझा फोटो काढायला ही छुपा कॅमेरा तर घेऊन आली नाही नां ?

सरोजिनी:—कसं काय कविराज ! रोमान्स—

श्रीयुत:—माफ करा. तो शब्दसुद्धां पुनः मला ऐकवूं नका. माझी कवितेची, रोमान्सची धुंदी उतरली. आजपासून तो 'कैलासवासी' कैलास-वासीच होऊन या कांतेचा आशाधारक असा 'कांताकांत' झाला आहे.

एवढा आकांत झाल्यावर 'कांताकांत' होऊन वायकांच्या नांवावरून जगांत पुढं आलेलं वर. साऱ्या जन्मांत आज खरा रोमान्स आला !

सरोजिनी:—जन्मार्चा आठवण राहिली का ?

श्रीयुत:—अहां, जन्मार्चा आठवण नव्हे तर या मरणाचीच आठवण भ्रणा.

[पडद्यांत मोटारीचा हॉर्न वाजतो. नंतर गळबला होता. 'अयाईSSमंल—मेले-धांवा- धांवा हा कुणि तरी.' असे शब्द ऐकू येतात.]

सरोजिनी:—काय ? काय झालं आहे ? लोकांची गर्दी कां जमली आहे ? आय सी! हा मोटार ऑक्मंडंट ! हे तमासगार नुसतं पहात उभे आहेत. श्रीयुत,चला पहा. (जातात.) (पडदा पडतो.पुढचा प्रवेश रस्त्याच्या कव्हरसीनवर.) [भीमामावशीला वेशुद्ध स्थितीत घेऊन येतात. तिच्या पायावरून मोटारीचे चाक गेल्याने बरीच इजा होऊन रक्त वहात आहे

श्रीयुत:—(धाबरून) अपघात-भयंकर अपघात ! टरिवल एक्सीडेंट !

सरोजिनी:—श्रीयुतराव, झटपट एक टॅक्सी घेऊन या. जा-

श्रीयुत:—व्हिक्टोरिया चालेल नां ?

सरोजिनी:—कांही आणा, पण लौकर आणा- जा. (जातो.)

भगवान:—(प्रवेशून) म्हातारी कुठं गायब झाली बुवा. (पाहून) अरेरेरे, मावशीवाई !

सरोजिनी:—तू रे कोण कुठला ?

भगवान:—बाईसाहेब, मी नंदापूरचा. ही बाई आमच्या गांवची. हिच्या भाच्यानं या बिचारीला काशियात्रेला नेतो म्हणून फसवन बोरीबंदर स्टेशनावर सोडून दिलं. माझी हिची अवचित गाठ पडली.

सरोजिनी:—बरं पण तं इसम कुठं आहे ?

भगवान:—दोन हजारंची रोकड आणि पांच हजारंचे दागिने, असा सात हजारांवर डल्ला मारून पळून गेला.

सरोजिनी:—ठीक आहे. पोलिसांत वर्दी दे. माई ' टेलिफोनने सी. आय. डी. कडं कळवितेच. बरं पण तुझं नांव—

भगवान:—माझं नांव भगवान. नरंदराव म्हणून एक डॉक्टर आहेत इथं, त्यांचा हा पत्ता. (पत्त्याचा कागद देतो.) ते चार दिवसापूर्वी इथं आलेच आहेत. मी त्यांच्या बरोबरच यायचा पण कांहीं कामामुळं मागं राहून आज

आलो. स्टेशनावर या म्हातारीची गाठ पडली. मी त्या चोराच्या तपामाला लागलो तोंच ही म्हातारी इकडे धडपडली अन् हा प्रकार झाला.

सरोजिनी:—(एकीकडे) कांते, शामसुंदरचंच हे कृत्य दिसतं. कांहींच मांगतां येत नाही. नरेंद्र भेटल्यावर मारा उलगडा आपोआपच होईल.

श्रायत:—(प्रवेशून) शेवटीं विक्टोरियाच आणल्या बुवा. (हसतो.)

सरोजिनी:—किती ! क्षेण नां !

श्रायत:—विक्टोरियांना काय तोटा ? या मुंबईत जिकडे तिकडे विक्टोरियांचंच राज्य !

सरोजिनी:—चला तर—(सर्वजण जातात. भगवान मावशीला उचलून नेतो.)

प्रवेश सहावा.



[विमला पलंगावर झोंपली आहे.]

विमला:—(झोंपत) कोण, कोण ते ! कुणाचा हा प्रेमाचा हात माझ्या तोंडावरून फिरत आहे ! नाथ, अगवाई ! हा तर नेहमीच्या परिचयातला चेहरा ! कोण तुम्ही ! नरेंद्र ! पण हे, हे कोण ! मला कुंकू कोण लावत आहे ! मला मौभाग्य ! या माझ्या पोटल्या पचप्राणाना मौभाग्यमुखाची संजीवनी ! मगल कुकुमतिलक या विधवेच्या अमट्ट कपाळी ! आपल्या कपाळावरचं कुंकू पुसून माझ्या कपाळाला लावणारी ही कोण जगदंबा ! कोण, कोण ! देवी सरोजिनी ! होय तीच. नरेंद्र, नरेंद्र ! (नरेंद्र प्रवेशून तिचा हात आपल्या हातात घेतो.) माझ्या हातांत हा हात कुणाचा ! नरेंद्र—

नरेंद्र:—विमल. विमल. जागी झालीस का ?

विमला:—कोण ! नरेंद्र ! (उठते.)

नरेंद्र:—हाय, मीच नरेंद्र. पण तू जागी झालीस का ?

विमला:—जागी झाले. पण जागी होऊन काय करायचं ! अहाहा ! किति मनोहर मुखस्वप्न ! त्या मुखाच्या स्वभासाटीं आणि स्वभाष्या सुखा-

साठीं चिरंतनाची कालनिद्रा मला लागेल तर किती बहार होईल ! अहाहा ! आनंदाच्या साम्राज्यांत तगळणार, प्रेमाशेच्या परिमळान दरवळणार किती सुंदर स्वप्न ते !

नरेंद्र:—तुला काय स्वप्न पडल ?

विमला:—त्या विचित्र स्वप्नानं मनात अननुभूत विकाराची लाट हेलावल्यामुळ मला ते स्वप्न मागवतच नाही.

नरेंद्र:—विमल, लाडके विमल, बाळपर्णीच्या त्या मुग्धमनोहर स्वैर-तेची स्मृति आहे ना ? निर्व्याज, अल्लड प्रेमाच्या पुष्पवाटिकेंत विहार करतांना मी तू हा आपपर भेदभाव लोपून आपल्या निर्मळ जीवनगणेचा समसमा संयोग झाला होता. अद्वैताच्या आनंदांत, अल्लड बाळपर्णीच्या मुग्ध भावनेनं भानुकळीचा चिमणा सप्सार थाडून माझ्या गळ्यांत प्रेमानं माळ घातलीस—

विमला:—अहाहा ! किती गोड आठवणी त्या ! पण त्याच आता विपारी शल्याप्रमाणं जिवाला घेरे पाडीत आहेत.

नरेंद्र:—मग त्याचीं टोकं बोथट करून नको कां टाकायला ?

विमला:—टोकं बोथट केली तरी त्यांनीं एकदां कलेली जिवाची जखम काळाच्या मलमपट्टीनमुद्धां लौकर कशी भरून येणार ? मानवी सकल्प सिद्धीमंघं देवाचो दारुणता धरणं धरून वमली—

नरेंद्र:—पण दुदैवाच्या दारुणतेवर मानवी मात होऊ शकते.

विमला:—होय. पण दुदैवाच्या दाहान त्या विचाऱ्या अल्लड आशांची बीजं जळून खाक झाल्यावर जुन्या आशांना जीवकळेचा नवा जोम कोटून येणार ? बाबांचं देहावमान झालं— [रडते.]

नरेंद्र:—तोच—तोच करुणप्रसंग ! तुझ्या या रक्ताच्या आमवांनीं तुझ्या वडिलांच्या रक्ताच पाणी झालं ! तुला अशा असहाय दुःस्थितीत, वैधव्याच्या पंकांत पिचत ठेवून स्वर्गाच्या साम्राज्यांत प्रवेश करतांना तुझ्या बाबांनीं अतकाळीं काणते उद्गार काढले बर ? विमल, ते उद्गार, तुझ्या नसले तरी माझ्या कानांत अद्याप घुमत आहेत. ‘बाळे, मी चाललो, आतां तुला नरेंद्रच—!’ विमल, हेंच ना त्या विझत्या प्राणज्यातीचे केविलवाणे उद्गार ! देवदूतांचे पाश प्राणांवर पडतांना पाहून तुझे माझे हात त्यांनीं प्रेमाने आपल्या छातीशीं धरले, आणि मग शेवटचा श्वाभ सोडला ! विमल, त्या

पुण्यात्म्याच्या प्रेतावर झालेल्या त्या आपल्या स्वाभाविक हस्तमीलनाचा तात्त्विक अर्थ काय असावा अस्य तुला वाटत ?

विमलाः—त्या अधोर अनर्थाच्या वेळीं सहज घडलेल्या आपल्या हस्तमीलनाचा अर्थ सद्धेतूमूलक असला तरी व्यर्थच आहे. [आशेचे धांवते मनोरथ सिद्धीमार्गाकडे सुरळीत जातातच असं नाही.]

नरेंद्रः—ते खर. पण परमेश्वरी प्रेरणेनंच भूतदयेची भावना जागी झाली आणि मानवी मनोधैर्य स्वार्थत्यागान सजून कर्तव्यासाठी खंड झालं तर ? परमेश्वरी पराक्रमालाही पादाक्रांत करणारी अशी कोणती पाशवी शक्ति आहे ? असा कोणता कर्दनकाळ त्या दैवी दिव्यतेलाही दडपून टाकील ?

विमलाः—हा आपला समाज ! पुरुषांच्या पक्षाभिमानानं पापाचीही पर्वा न करणारा हा आपला अन्यायी समाज !

नरेंद्रः—पण या आत्मवंचक, कृतिशून्य समाजाची दिक्कत कोण धरणार ? पक्षपाती न्यायाच नटव साम्राज्य उभारून निमेंढ न्यायमंदिरांत अन्यायाला आश्रय देऊन आपल्या समंजसपणावर प्राचीनमतांचं वेड पांघरणाऱ्या या समाजाची चाड कशी आणि कां वाळगायची ? बहिरंगाच्या भपक्याला भाळणारा, करुणेच्या भावनेला जाळणारा, शोधक समंजस बुद्धीला टाळणारा हा आत्मघातकी समाज ! वर्णभकराच वेड डोक्यांत वेऊन ' धर्म-ग्लानी झाली ' अशी अभद्र घोषणा करणारच ! पण नाही. विमल, अहंपणाच्या नशेची धुडी निवळून आपल्या समाजाचे डोळे आतां दूर दृष्टीनं प्रगतिपथाकडे पाहूं लागले आहेत. आत्मकल्याणाचा मार्ग उजळणाऱ्या सुवारणेच्या उगवत्या उपादेवीन उत्साहानं स्वागत करण्यासाठी तो खडबडून जागा झाला आहे. अज्ञात भविष्याकडे आशाळभूत नजर नाचवीत, भूतकाळाचं ओशाळून पिहावलोकन करीत, वर्तमानकाळाचा—या विचक्षण वाटाड्याचा—फायदा घेऊन तो कर्तव्याचा मार्ग धैर्यान आक्रमित आहे असंच मला वाटत.

विमलाः—हीच—हीच ती आत्मवंचना ! या समाजाची दिखाऊ दयेची दरिद्री सोगं, डबडबलेल्या डोळ्याचीं टांग मी पूर्ण जाणून आहे. भावी सुखाच्या आशेनं सोसलेली झीज म्हणजे खरा स्वार्थत्याग काय ?

नरेंद्रः—शुद्ध प्रेमाच्या पवित्रतेला सुद्धां पार्थिवतेचा पापी कलंक कसा लागू शकेल ?

विमला:—ते खरं, पण अनाथाच्या आळवणीला धावणारा प्रेमाचा पुरुषोत्तम—

नरेंद्र:—या जगात आहे हे तुला पटविण्यासाठीच मी आज तुझ्यापुढं उभा आहे. तुझ्या या निराश जीवनापलीकडच्या अकल्पित आनंदाच्या शैलशिखरावर चढविण्यासाठी हा नरेंद्र तुझ्यापुढं उभा आहे. कत्यां मुधारकाच्या करारी वाण्यानं या समाजसेवेसाठी उद्युक्त झाला, पण तुझ्या या पादच्या फटफटीत भालप्रदेगाला ओलाडून जाणं—

विमला:—म्हणजे ? नरेंद्र, तुमच्या बोलण्याचा अर्थ माझ्या नाही लक्ष्यात आला. तुम्हीसुद्धां मला मरोजताईसारखा पुनर्विवाहाचा मार्ग दाखवीत आहा का ? माझ्या या विधवाव्रताच्या जबाबदारीची जाणीव मला नाही अशी का शंका तुम्हाला आली ?

नरेंद्र:—छे-छे. तसं नव्हे. तुझा आत्मसयमी, निग्रही स्वभाव. दृढ-शील, निर्दोष वर्तन, खरोखरच महान योगिनीपदावरच तुला पोहोचवतील खास. स्वर्गातील देवाच्या तेहेतीस कोटीसुद्धां 'बालयोगिनी' 'शापभ्रष्ट देवता' याच नांवांनं तुला संबोधतील. ही तुझी योग्यता ! पण विमल, तुझ्या आचरणामुळं नव्हे तर या पापबुद्धीच्या मतलबी समाजाच्या निर्दयतेमुळ आणि सृष्टिक्रमाच्या सहज कटोरतेमुळच माझं मन तुझ्या भवितव्यतेविषयी साशंक झालं आहे.

विमला:—संसारात राहून संन्यस्त वृत्तिनि वागण्याची शहाणी शिकवण सनातन धर्मानं हिंदू विधवांना चांगली सांगितली आहे. अहिल्याराणीचं—त्या देवतेचं उज्ज्वल चरित्र काय दाखविते ? हेच ना ? हिंदु स्त्रियाचं वैधव्य पवित्र आहे असच हिंदूधर्म जगाला ग्वाही देत आहे.

नरेंद्र:—विमल, माझ्या बोलण्यान तुझ्या भोळ्या भाविक बुद्धीला भाले-बरच्या बोचण्याचा माझा हेतु नाही. पण मत्तेच्या—नामर्थाच्या—श्रीमंतीच्या जोरावर भोळसर बालविधवांना पापाच्या मार्गावर ग्नेचणारा हा स्वार्थ-साधू समाज—या समाजाचा क्रूर मैतानीपणाच माझ्या तोडून हे उरार काढीत आहे. किती तरी समाजकटकानी आजवर विधवांचं पावित्र्य भ्रष्ट केल आहे. त्यांच्यावर जुलमी पापी हात टाकून आपल्याबरोबर त्यांना रौरवांत ओढलं आहे आणि पातकी पुरुषांच्या फुसलावणीनं फसून शीलभ्रष्ट झालेल्या त्या शापित देवतांनी आपल्या पापाचा काळिमा धुवून टाकण्यासाठी शेवटीं काळ-

मागरांत उर्डा घेतली आहे. विमल, भोळ्या दृष्टीला दिमतो इतका कां आपला हा समाज नीतिसंपन्न, उदार आणि दयाळू आहे :

विमलः—मग काय ? गतभर्तृकांना या गौण विवाहाखेरीज जगांत जगायला-जनापवादाच्या ज्वाळंतून सुगंधित मृदायला-दुसरा मार्गच नाही का ?

नरेंद्रः—पुनर्विवाह, समाजसेवा आणि मरण हे तीनच मार्ग या जगांत जगायला विधात्यानं विधवांना मोकळे ठेवले आहेत. त्यापैकी पहिल्या मार्गाचा अवलंब करण्याचा अडाहाम मी चालविला आहे. दे, विमल, तुझा हात मला दे, आणि माझ्या संसारात सहचारिणीच्या पदावर अधिष्ठित होऊन माझ्या मुखदुःखाची वाटेकरीण हो. नको-विमल, अशी बावरुं नकोम. तुझ्या पडण्या काळाचा कडू फायदा घेऊन तुला या पुनर्विवाहाच्या पंचांत मी पकडित नाही. माझ्या प्रश्नाचा प्रामाणिक विचार कर. माझ्या उच्च ध्याच्या उद्रेकाची उत्कट भावना समजून घे.

विमलः—पण नरेंद्र, या लिद्रान्वेपी समाजाच्या वक्र दृष्टीचा विचार तुमच्या विवेकी हृदयाने केला आहे काय ? त्याच्या अस्थानी आक्रोशाची अंधुक कल्पना तरी तुमच्या अंधळ्या आत्मविश्वाामाला आहे काय ?

नरेंद्रः—आहे, पूर्ण आहे. कृपमडकवृत्तीच्या मोवळ्या धर्मवीरांचा 'धर्म बुडाला' हा पचाक्षरी पांचजन्य या वेळीं माझ्या एका कानाला बघिर करीत आहे तर लाखों विधवांच्या कर्कश किंकाळ्या माझ्या दुसऱ्या कानाच्या कानठळ्या बसवीत आहेत ! समाजसेवेचे पवित्र कंकण बांधून पाणिग्रहणासाठी हा हात पुढे करतांना बालविधवांच्या पिचलेल्या कांकणांचा पर्वत-तां पहा मला स्पष्ट दिसत आहे ! बडेपणाच्या बडेजावीला, नादान नरं पशूंच्या भिडेली भाळलेल्या, त्या पहा-किती तरी विधवा आपल्या पापाचं पारणं, पश्चात्तापाच्या पोळत्या अश्रूंनीं न्हाऊन प्राणाच्या मोलानं फेडीत आहेत. काटेरी कुपणात. नदीनाल्यांत, कभिन्न काळोखांत. भ्रष्ट झालेल्या विधवा भराभर बालहत्या करीत आहेत ! त्याची-त्यांच्या अश्रूंचा-त्यांच्या सर्वस्वाची राखरांगोळी झाली ! विमल, जुन्या पिढीनं जरी माझ्या या कृत्याची निषेधबुद्धीनं नालस्ती केली तरी नवी पिढी तितकी अनुदार खाम नाही. चिकित्सक बुद्धीचं हे क्रातियुग आहे !

विमलाः—ते मला समजते. तुमचा पवित्र हेतु मी जाणते. विधवांच्या तुटलेल्या मगळसूत्रांचंच मंगल विजयतोरण सुधारणादेवीच्या मंदिराला बांधलं पाहिजे की नाही याचं उत्तर देण्याला स्वतंत्र आचारा विचाराचा न्यायी समाजपुरुष समर्थ आहे. हिदुस्थानांतल्या बत्तीस कोटी जिभा एका सुरानं पुनर्विवाहाला पूर्ण संमति देण्याला आज भजत नसल्या तरी उद्यांचा सूर्य विचारवंतांच्या हृदयांत प्रकाश खास पाडील ! मी तुमच्याशी वाद केला तो केवळ लोकांची बाजू पुढं मांडण्यासाठीच.

नरेंद्रः—शिवाय, या गोष्टीला माझ्या अधिकारी गुरुदेवतेनच मला प्रोत्साहन दिलं आहे.

विमलाः—तुमची गुरुदेवता ! कोण ? कोण ती ?

नरेंद्रः—दुमरी कोण ? सरोजिनीदेवी हीच माझी गुरुदेवता !

पद ३५

झरलाच शांत मन-चंद्रकांत । धरि-दया-भाव अंतरि
नितांत ॥ ध्रु० ॥ दावि भावि यश-पथ गुरुदेवी । दे कर हा
सख्ये ! सुख सेवी । अतां कैवि वद मन हो भ्रांत ॥ १ ॥

मग बोल विमल, तुझ अनुमोदन आहे नां ? बोल.

विमलाः—बोटं ? काय बोटं ? कशी बोटं ? अशा प्रसंगी कोणत्या कृतज्ञ जीवाची जीभ संकोचवृत्तीनं स्तब्ध राहणार नाही ! मुक्या मनाची भाषा बोलायला जीभ जडच होणार ! समाधानाच्या समार्धित वाचा विलीन होणार ! अहाहा ! देवी सरोजिनी ! तिच्या स्वार्थत्यागाचं स्वरूप मला दिसलं ! आजवर अमूर्त रूपानं अंतःकरणाच्या अनंत अवकाशांत असणारं प्रेम प्रत्यक्ष स्वरूपांत प्रकट झालं ! रित्या हृदयांत आशेला आसरा मिळाला. आयुष्याच्या अंधेर नगरींत नव्या चैतन्याचा प्रकाश फैलावला !

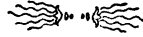
पद ३६

सुधीर आला मज नवा । भ्रमवि लीला तुझी ही देवा ! ॥ ध्रु॥
रवि उदेलाला । नुरवि तमाला । हंसवि जीवा ॥ १ ॥

[नरेंद्राच्या वक्षःस्थलावर डोकें टेंकते.]

[पडदा.]

प्रवेश सातवा



[रस्ता—शामसुंदर मूट पॅट घालून हातांत कल्याण—बॅग घेऊन प्रवेश करतो.]

शाम०:—हं माझं नाटक या थराला येऊन पोहोचेल असं मला कांही घाटलं नव्हतं. आतां इतकं कल्याणसारखं शेवट गोड झाला म्हणजे मिळविली. विमलेची वेअरू करण्याचा शक्य तो प्रयत्न केला. पण श्रीयुतानंच आयत्या वेळी त्या मास्तरिणीच्या देखत म्हणे माझा डाव चव्हाट्यावर मांडला. जाऊ दे ते. आता या साहेबी थाटाच्या मध्य पोपाखात मला बदमाश कोण ठरविणार! पोपाखी जग अशा पोपाखावरच कसं झुलवावं यालाही डोकं लागतं. एवढ्या अवाढव्य मुंबईत माझा सुगावा कुणाला कसा लागणार ? शिवाय तसा प्रसंग आलाच तर आपल्याजवळ युक्त्यांची जंत्री काही कमी नाही. तरी पण या मुंबईत राहण्यापेक्षां तूर्त टाण्यालाच टाणं देणं उत्तम ! (विचार करून) छट्. कल्याणच गाठावं झालं. या कल्याणबॅगमध्ये माझ्या जन्माचं कल्याण मी कोडलं आहे. कल्याण गांठलं नाही तर इथंच कायमचं कल्याण व्हायचं एखादे वेळी. बस्म. हाच बेत मुकर करावा. (घड्याळ पाहून) किती वाजले ? नऊ पस्तीस. ए. टॅक्सीवाला, चलो. गौराबंदर स्टेशन. जलदी चलो. (जाऊं लागतो.)

भगवान:—(बरोबर आणलेल्या पोलिसास) हाच—हाच तो फतारी इयम. बरा लौकरच मुद्देमालासकट सापडला.

१ पोलीस:—ए गांवठीसाहेब, अगोदर पोलीस स्टेशन, मग रेल्वे स्टेशन—मनगट पकडतो.]

पोलीस:—ए शरीफ बदमाश, या बॅगमध्ये काय आहे ?

शाम०:—यू डॅम फूल ! नॉन्सेन्स ! पोलीस स्टेशन ? मी कुणी चोर, कृनी, की दरबडेखोर आहे म्हणून मला पकडतां ?

१ पोलीस:—सात हजारावर हात मारून वर ही हिकमत ?

२ पोलीस:—तुझ्यासारखे साळसूद सैतान या मुंबईत पुढळ पाहिले आहेत.

शाम०:—पहा, पहा वरं. माझ्या महात्वाच्या कामाची खोटी करून माझी भर रस्त्यावर बेअब्रू केल्याबद्दल तुझ्यावर केस चालवीन. मी कोण आहे असं तुला वाटतं : तुझा नंबर काय ? बोल. (टिपून घेऊं लागतो.)

२ पोलीस:—आपण कोण ? मांबुड्यांचे महाराज वाटतं ?

शाम०:—स्पष्ट सांगतो, ऐक. मी मी. आय. डी. चा इन्स्पेक्टर आहे.

पोलीस:—कोण आपण कां ?

भगवान:—रामराम ! इन्स्पेक्टरसाहेब!

शाम०:—(स्व.) अरेष्या, हा आग्यावेताळ या वेळी इकडच कुटं धडपडला ! आली कंबर्तीची वेळ ! (प्र.) दाखवं का दिला ? पोलीस, बेवकूफ, युनिफॉर्म उतारो. जलदी उतारो .

इन्स्पेक्टर:—(प्रवेशून) पकडो काफरका. हातकडी डालो. (मुद्दम यग्थर कापूं लागतो.) [नरेंद्र प्रवेशतो.] डॉक्टरसाहेब, हाच तो इसम ! दिसण्यांत किती सभ्य दिसतो पहा! पण अर्क आहे !

नरेंद्र:—मार्थोफरू दिसतो आहे. मी घेतो त्याची हजेरी. कम काय ? शामसुंदर,

शाम०:—कोण ? नरेंद्र : (पिस्तूल झाडतो. ते चुकतं. स्वतः खाली पडतो.)

नरेंद्र:—मरायला काय धाड भरली आहे! (शामसुंदराला उठवितो.)

इन्स्पेक्टर:—(पिस्तूल, बॅग काढून घेऊन पोलीस हातकडी घालतात.) खंचो वदमापको चौकीपर. डॉक्टर,

नरेंद्र:—थांबा, इन्स्पेक्टरसाहेब, जमे तुम्ही माझे महाध्यायी आणि खेही आहांत त्याचप्रमाणे हा मुद्दा माझा खेहीच आहे. निदान मी तरी आजवर थाच्याशी निर्मल मित्रभावानंच वागत आलों आहे. द्या सोडून त्याला.

इन्स्पेक्टर:—डॅजरस् मॅन ! बळडी व्हिलन ! डॉक्टर, या माप्राला असा मोकळा सोडून कस चालेल ?

नरेंद्र:—तो जितका दुष्ट आहे तितकाच मूर्ख आहे. आणि जगांत मूर्खांची कीवच करावी असं मला वाटतं.

इन्स्पेक्टर:—(शामसुंदराला) पाजी मनुष्या ! पहा, किती उदार मनाचे डॉक्टर आहेत ते ! केवळ त्यांच्या लोभाखातर मी तुला कायद्याच्या कचाट्यांत

पकडत नाही. नाहीतर हां हां म्हणतां तुला काळं पाणी दाखविलं असत. पण याद राख. कीं यापुढं तुझ्यावर हमशा डिटेक्टिव्हची टेहेळणी राहिल.

शाम०—इन्स्पेक्टरसाहेब, हॅव्ह मर्सी अपॉन मी ! मला क्षमा करा. [पाय धरूं लागतो.]

इन्स्पेक्टर—यू फूल, माझ्या कशाला पायां पडतोस ? केवळ या महात्म्याच्या मनाचा मोटेपणा म्हणूनच तूं आज वांचला आहेस. साची भमा माग.

शाम०—नरेंद्र, (गहिवरतो.) (इन्स्पेक्टराच्या मूचनेवरून पोलीस जातात.)

नरेंद्र—मूर्खा, तू व्हिलनिश नेचरचा आहेस पण व्हिलनला जी अंगची कर्तवगारी किंवा अकलहूपारी लागते ती मात्र तुझ्यांत नाही. त्यामुळं तू वरचेवर तोंडवर्शी पडलास. एखाद्या नाटककाराला तुझं पात्र रंगविताना ते दुष्ट स्वभावाचंच रंगवावं लागेल. पण त्याच वेळीं मूर्खपणाचीही छटा त्यांत दाखवावं लागेल. जातीचा दुष्ट, डोक्याचा दिला, आर्षि मनाचा भ्याड असा तूं आहेस. तुझ्यासारखे लोक समाजांत पुष्कळ आहेत. पण अंगांत अकलेची वाण असल्यानें त्यांना आपला दुष्टपणा यशस्वी रीतीन फैलावतां येत नाही. (भगवान पुढे येतो.) पण हा कोण ? भगवान ? केव्हां आलाम ?

भगवान—मी काल रात्रीच इथं आलो. सरोजिनीबाई म्हणून कुणी डॉक्टर आहेत. त्यांनीं मला तुमची गांठ घालून देते म्हणून सांगितलं. रात्री मावशीबाईला मोटारीचा अपघात झाला. पण चला आतां. मागाहून मागेन सारं.

नरेंद्र—इन्स्पेक्टर साहेब, थॅक यू फॉर युअर गुडनेस्-

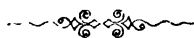
इन्स्पे—वः खूप केलीत. डॉक्टर, चांगुलपणा तुमचा कीं माझा ? तम्ही या मोक्याला इथं होता म्हणून हें प्रकरण इथंच मिटलं. बरं—जातो मी. (जातो)

नरेंद्र—(शामसुंदरास) पोलीसांच्या हातचा पाहुणचार चुकला, आतां माझ्या इथं प्रेमाचा पाहुणचार तुला देतो, चल.

शाम०:—नरेंद्र, हे काळं तांड घेऊन कुठं येऊं ?

नरेंद्र:—आतां गतगोष्टींचा विचार कशाला ? लट्ट दि पास्ट बेगी इट्स डेड ! (जातात.)

प्रवेश आठवा.



[मरोजिनीचे मोफत रुग्णालय-मावशी ग्वाटेवर पडली आं.नरेंद्र.

विमल, वारुताई, भगवान वगैरे पात्र]

सरोजिनी:—नरेंद्र, आज मला पराकाष्ठेची धन्यता वाटत आहे ! या वर्षप्रतिपदेच्या मंगल मुहूर्तावर माझ्या पवित्र लोककार्याची ही मी मुहूर्तमद रोविली आहे.

नरेंद्र:—आपल्या आकांक्षांना मूर्त स्वरूप मिळाल्यावर कुणाला आनंद होणार नाही ?

पद ३७

प्रभु तोषला ! सकलां नव मोद झाला ॥ ध्रु० ॥ ज्ञाणिं दे
सहाया । शुभ काज प्रभुबल धरि सहजचि तरि मनुज वरि
बश-माला ॥ १ ॥

श्रीयुत:—(प्रवेशून) नमस्कार मंडळी ! अरेच्या, हा दवाखाना आहे वाटतं ?

सरोजिनी:—हांय. गोरगरिवासाठी, जनताजनार्दनाच्या निगंध सेवेसाठी मी हें मोफत रुग्णालय उघडलं आहे.

श्रीयुत:—मोफत रुग्णालय ? म्हणजे ? फ्री हॉस्पिटल ! पण पेशंट कुठं आहेत ? या मुंबईत पेशंटशिवाय डॉक्टर आणि क्लायंटशिवाय वकाल पैशापासरी आहेत.

दीना:—अहो श्रीयुतराव, तुम्हीच पहिले पेशंट. तुमच्या त्रिघडलल्या

मंदूच्या विकारावर इथं मोफत इलाज करण्यांत येईल. हो, पण मंदू असला तर बिघडायचा.

सरोजिनी:—तो पहा पेशंट. नरेंद्र, हीच ती कालची मोटारच्या अपघातानें दगावलेली म्हातारी.

नरेंद्र:—आणि त्या म्हातारीला फसवून तिच्यावर प्रसंग आणणां गजेश्री—(शाम० येतो) हेच ते. शाममुंदर !

सरोजिनी:—मग ही म्हातारी कोण ?

भगवान:—या विमलाबाईच्या सासूबाई, (शाममुंदरकडे बोट दाखवून) या बहादुराची भीमा मावशी.

श्रीयुत:—(चपापून) काय भीमामावशी ? नांवापुरतासुद्धां नाजूकपणा दिसत नाहा या बाईत.

शाम०:—(जवळ जाऊन) मावशी—मावशी, मला क्षमा कर—

सरोजिनी—त्यांना आतां त्रास देऊं नका. ती विचारी पुरती शुद्धीवग आली नाही अज्ञान.

श्रीयुत:—सेन्सलेस आहे वाटतं ?

दिना०:—तुम्हीमुद्धां सेन्सलेसच आहात ?

श्रीयुत:—भणजे आम्ही वेअकली आहोत वाटतं ?

नरेंद्र:—मावशी, मावशी, डोळे उघड.

मावशी:—हे उघडले, पुरते डोळे उघडले. पण मी इथं कुठं आले ! मला कुणी आणलं इथं ? अगबाई, हा तर मला साहेबाचा दवाखाना ! मला बाटविलं. प्रायश्चित घेतलं पाहिजे.

श्रीयुत:—मिळाल इतकं प्रायश्चित पुरं नाही झाल वाटतं ?

कांता:—हा दवाखाना साहेबाचा नाही. ब्राह्मणाचा आहे.

वारुताई:—या—या सरोजिनीबाईंचा आहे.

मावशी:—(खोल स्वरांत विव्दळत)बाई,तुम्ही फार दयाळू दिसतां! तुमचे उपकार अखंड आहेत. त्या मांगानं मला फसविलं. तरी माझा नरेंद्र मला बजावीत होताच, की तो शाम्या दुष्ट आहे.माझ्या सुनेला मी छळलं—भारी

साल्स गुणार्ची पोर. मी चांडाळणीं तिला दूर केलं. पापाच प्रायश्चित्त फेडते आहे. माझ्या तोंडांत मरतेवेळीं पाणी घालायलाही आतां कोणी नाही. देवा, देवा ! चांगला न्याय केलास. या मुंबईतच म्हणे नरेंद्र डॉक्टर झाला आहे. डॉक्टरीणवाई, मला त्याच्याकडे पोहोचवा. माझा नरेंद्र, विमल—

नरेंद्र:—उभयतां सेवेला हजर आहोत. मावशी, मला ओळखलेत का ? मी नरेंद्र—

मावशी:—वाळ, तू माझा वसतच आहेस. मी चुकले. मला क्षमा कर. त्या मेल्या शाम्यांनं मला शेवटी फसविलं रे. पळून गेला मेला कुठं !

शाम०:—मावशी—[पाय भरतो.]

मावशी:—कोण ? शाम्या ! चल हो मेल्या दूर. तोंड दाखवूं नकोस. नरेंद्र, माझी विमल कुठं आहे !

विमल:—सासुवाई, नमस्कार करते. (नमस्कार करते)

मावशी:—अखंड सौभाग्यवती भव !

श्रायुत:—म्हातारे ! हा आशीर्वाद कसला ! तुला म्हातारचळ लागला की काय ? विमलावाई सौभाग्यवती केव्हा झाल्या बुवा !

सरोज:—ईश्वरी प्रेरणेनं हृदयांतून सहज उसळलेलं अंतःकरणांचं मंगल आशीर्वाद अनाटार्यां कसे होतील ! वाई—

मावशी:—मी पुर्ण शुद्धांत आहे. पण विमल, मी चालले, माझा आतां भरंवसा धरूं नकोस. तुला आतां नरेंद्रच—!

विमल:—सासुवाई, दोन दिवसांत बऱ्या व्हाल.

नरेंद्र:—मावशी, घाबरूं नकोस. उद्यां बरी करतो तुला.

श्रायुत:—उद्यांपासून डोंगऱ्यांचं वालामृत सुरू केलं म्हणजे झालं.

नरेंद्र:—तू आतां माझ्या जवळच रहा इथं मुंबईला हरि हरि करीत.

सरोजिनी:—आतां एकच इच्छा सफल व्हायची उरली आहे.

कांता:—होईल—होईल वरं—लौकरच होईल सफल ! सरोज, या ममा-रंभांत तोही समारंभ होऊं दे साजरा. हं, डॉक्टर—

सरोजिनी:—नरेंद्र, विमल, तुमचा विवाह होऊन, विमल, तुझ्या भालप्रदेशावर समाजाच्या पद्धतीनं कुंकुमातीलक लागलेला पाहिला की

माझ्या आनंदाला पारावारच उरणार नाही. आता मला-या राष्ट्रसंन्यासिनीला देशसेवेत देह झिजविण्यापलीकड काहीच कर्तव्य उरलं नाही.

कांता:—(सरोजिनीस) म्हणजे ? हे तू म्हणतेस तरी काय !

श्रीयुत:—हा काय ट्रॅन्स्फरसीन झाला बुवा ! नाटकाला प्लॉट काय मुदर आहे ! टिपून ठेवल्या पाहिजे. (लिहितो.)

सरोजिनी:—विमल, नंगद्राविपयीच्या माझ्या शुद्ध प्रेमाची सांगता करण्यासाठी तुझा हात त्यांच्या हातांत देऊन डोळ्यांचं पारणं फेडू दे. विमल, तुझ्या सामुवाईच्या हृदयस्थ परमेश्वरानं या पवित्र कार्याला समती दिलीच आहे. आणा तुमचे हात-शुभमंगल सावधान !
[विमलेला कुंकू लावते.]

नानासाहेब:—[प्रवेशून] शुभमंगल सावधान ! या सावधानाची गहन गभीर गर्जना समाजाला खास सावध करील ! शावाम, सरोज, तुला मी उच्च शिक्षण दिले त्याचं तू चीज केलंस.

श्रीयुत:—नानासाहेब, किती झालं तरी आपल्यामारख्या कर्त्या सुभारकाची कन्या !

नाना०:—असो. आता सर्वच प्रकार जरी चमत्कृतीपूर्ण झाला आहे तरी त्याचं पर्यवसान बोधप्रद आणि आनंददायक झालं आहे व्हाय ! विमल आणि सरोज, [जवळ घेऊन] दोघीबद्दल मला मारखाच जिध्वाळा वाटत आहे. पण सरोज, तुला आपल्या हट्ट सोडून—

सरोजिनी:—नाहीं-बाबा, तस होणार नाही. अविवाहित राहण्याचा माझा निश्चय कायम झाला आहे. [समाजालाच संसार समजल्यावर सात्विक सुखाची सीमा सेवावृत्तीच्या समाधानांतच संपत असतं] मला मोहपात्र असा उरलाच नाही.

नाना०:—तुझी दृच्छा ! काय करायचं ?

श्रीयुत:—(स्वगत) आतां भरतवाक्य म्हणायचं ! (प्र.) नानासाहेब. ही विसाव्या शतकांतली सुधारणा बोलते आहे. स्त्री-स्वातंत्र्य ! स्त्री-शिक्षण ! त्यांना अशी उदात्त विचारांची वाचा फुटली आहे ! गोमान्म. पोद्दयी चार्म ! साणं एकदम !

नानासाहच्रः—सरोज, पित्याच्या हृदयाला जरी तुझा हा दुःखाग्रह दुःखदायक असला तरी एका देशहितेच्छु सुधारकाला एका प्रकारे समाधान-कारकच आहे. नरेंद्र, सरोज, तुमच्याप्रमाणेच भावी पिढी अशीच त्याग-शील, स्वार्थत्यागी निपजावी एवढाच त्या त्रैलोक्यनाथाजवळ कळकळीची प्रार्थना आहे. कारण, [विश्वबंधुत्वाच्या भावनेनें निरपक्ष सेवावृत्तीच्या पायावर उभारलेली भावी पिढीची त्यागशील वृत्ती म्हणजेच सामाजिक अन्याय नष्ट करणारी समाज-सुधारणेची मूर्तिमंत सौभाग्यलक्ष्मी !]

भरतवाक्य.

प्रभुवर ! विनवित विनत उदित हो सुविभव-नव-रवि हरो
असुख-तम वरो आत्म-प्रभवा हा भारत ! ॥ ध्रु० ॥ न्याय
नीति-शुभकृति पर-हित-रति प्रगति-पार्थि नित उपजवी
जनीं या अनुदिनि ॥ १ ॥

॥ श्रीलोकनाथार्पणमस्तु ॥



सुबक छपाई !
मोहोरदार बांधणी ! !] कुमुद-बांधव [मे अखेर प्रसिद्ध होईल!

प्रस्तावना*लेखकः—ग. त्र्यं. माडखोलकर.

मनोरंजन, चित्रमयजगत्, प्रमोद, महाराष्ट्र-साहित्य, मौज, रसवन्ती, तरुण भारत, मधुकर इत्यादि प्रमुख नियतकालिकांतून वेळोवेळी प्रसिद्ध झालेल्या १० सदाशिव अनंत शुक्ल (कुमुद-बांधव) यांच्या स्फुट कवितांचा संग्रह. पृष्ठसंख्या अदमासे २२५.

पत्ता—सारस्वत प्रसारक मंडळी, ५३३ सदाशिव, पुणे.

आजच मागवा!] कमलेची कहाणी [सर्वांगसुंदर कादंबरी
सदाशिव अनंत शुक्ल

यांच्या काव्यमय, ओजस्वी लेखणांतून उतरलेली मेन्सेशनल सच्चित्र कादंबरी. किं. १ रुपाया.

पत्ताः—मधुकर ऑफीस मुंबई ४.

धि व्हिक्टर टेलरिंग स्कूल
ॲन्ड कटिंग ॲकेडमी, बुधवार चौक, पुणे शहर

ही संस्था नवीन व अर्धवट शिकलेल्या इममांना शिवणकलेच्या स्वतंत्र धंद्यांस पूर्णपणे तरबेज करते.

शिवणकलेचा बशाख शिक्षण घेऊन आपणही स्वावलंबी व्हा !

विशेष माहितीसाठी प्रास्पेक्टस जरूर मागवा.

व्हिक्टर डायग्रॅम (कोटाचा नकाशा)— शिवणकलेची साधारण माहिती असणाऱ्या इममांना या नकाशावरून कोट उत्तम रितीने कांपता येतात. एक प्रत—किं. १। रु.

श्री. कृ. प्र. खाडिलकर यांचीं नाटके.

गद्यमाला.

‘गद्यमाले’ तील नाटके सचित्र छापलीं असून ‘महाराष्ट्र नाटक मंडळीं’ तील नाटकांच्या त्या त्या भूमिकांच्या फोटोवरून चित्रें तयार केलीं आहेत.

कांचनगडची मोहना

या नाटकांतील कथाभाग विजापूर व विजयानगर यांमधील १५६५ च्या तालिकोटच्या भयंकर रणसंग्रामानंतर घडून आलेला असून तो फारच चटकदार आहे.

सवाई माधवराव यांचा मृत्यु

ऑगल नाटककार शेक्सपीयरच्या ‘हॅम्लेट’ व ‘अयांगो’ या प्रख्यात भूमिका एकाच नाटकांत महाराष्ट्र पहेरावात पहावयाच्या असतील तर हेच नाटक वाचलें पाहिजे.

बायकांचें बंड

‘प्रथिलः स्वयंवर’ नावाचें नाटक ‘पौराणिक नाटक मंडळ्या’ पूर्वी करीत असत. त्या नाटकांतील अद्भुत कथाभाग गाळून ‘स्त्री राज्या’ विषयाच्या कल्पनांना व विचाराना ह्या नाटकांत नवीन स्वरूप देण्यांत आले आहे.

भाऊबंदकी

श्री. नारायणराव पेशवे यांच्या वधास आरंभ करून राघोबा दादाच्या कारकीर्दीचे अखेरपर्यंत महाराष्ट्रांत माजून राहिलेल्या भाऊबंदकीचे वर्णन त्या ऐतिहासिक नाटकांत अत्यंत बोधप्रद रीतीने केले आहे.

सत्त्वपरीक्षा

आपल्या आचरणानें इतरांना धडा घालून देण्याची जबाबदारी ज्याच्यावर पडते त्यांनीं प्रतिज्ञापालनाचें व्रत कां व कसें पाळावें ह्या प्रश्नाचें दृश्य उत्तर वीर व करणरसानीं भरलेल्या या नाटकांत पहावयास सांपडतें.

प्रेमध्वज

इंग्रजी कादंबरीकार सर वॉल्टर स्कॉट याच्या ‘टॉल्स्टिमन’ कादंबरीतील ध्वज नाशाचें कथानकास मुळाहून स्वतंत्र असे नवें रूप देण्यांत आलें आहे.

म्यानेजर—चित्रशाळा प्रेस पुणे.

उपोद्घात.

मुंबईच्या विश्वविद्यालयांतील अभ्यासक्रमांत मेरुमण्याप्रमाणें फक्त एम्. ए. च्या परीक्षेपुरताच मराठीचा शिरकाव झाला आहे, या केवळ आलंकारिक व ह्मणूनच संकुचित प्रवेशापेक्षा मराठीचा शिरकाव जास्त प्रमाणांत व्हावा याबद्दलच्या सूचनांचा मुंबईच्या सेनेट सभेपुढें विचार चालू असतांना व या कामाकरितां भरलेली एक सेनेटची सभा संपवून मी परत विन्हाडी जात असतांना, एका विद्वान् व बहुश्रुत सभामदांनीं मला हटकून ह्मटलें “काय हो प्रोफेसरसाहेब, तुम्ही मराठीचे मोठे भक्त ह्मणवितां व मराठीचा शिरकाव विश्वविद्यालयांत जास्त प्रमाणावर व्हावा इतकेच नाही, तर इंग्रजीशिवाय इतर विषय मराठीतून शिकविण्याची परवानगी द्यावी असें तुमचें मत आहे. पण तुम्हांला खरोखरीच असें वाटतें काय कीं, तुम्ही तर्कशास्त्र, नीतिशास्त्र व तत्त्वज्ञान हे जे गहन विषय हल्ली इंग्रजीतून शिकवितां ते तुम्ही मराठीतून शिकवू शकाल काय?” या एकाएकीं व अनपेक्षित तऱ्हेनें केलेल्या प्रश्नाला मीं शांतपणें उत्तर दिलें “सऱ्यां तोहि प्रश्न नाही. पण रावसाहेब, आम्हांला तुम्ही सधिये, मजबूत व सवलत द्या ह्मणजे तुम्हांला अशक्य वाटणाऱ्या गोष्टी शक्य कोटींतील आहेत, असें आम्ही दाखवून देऊ. गेल्या पन्नाससाठ वर्षांत मराठीचें सामर्थ्य पुष्कळच वाढलें आहे. आधीं बरेंच मराठी जुनें वाङ्मय उपलब्ध झालें आहे व होत आहे. अर्वाचीन वाङ्मय तयार होत आहे. बुद्धिमान् व प्रतिभावान् माणसें मराठीतून लिहिण्याचा प्रयत्न करीत आहेत. संस्कृत वाङ्मयाचाहि पुष्कळच शोध लागला आहे व लागत आहे. या सर्वांचा परिणाम असा झाला आहे कीं, नकळत कां होईना, पण मराठी भाषेची विचारप्रदर्शनाची शक्ति पुष्कळच वाढली आहे व म्हणून आपल्याला जें आज दुर्घट वाटत आहे तें तितकें दुर्घट नाही, असें आपल्या अनुभवांवर

येत आहे.” अर्थात् हे आमचें भाषण आमच्या बिन्हाडीं जायच्या वाटा निरनिराळ्या झाल्यामुळें तितकेंच राहिलें.

आज जर ते गृहस्थ ह्यात असते (दुर्दैवानें ते कांहीं कालापूर्वीं वारले) तर मीं आपलें तें संभाषण पुढें चालवून त्यांना ह्मटलें असतें “ रावसाहेब, हातच्या कांकणाला आरसा कशाला ? हा घ्या ‘नीतिशास्त्र-प्रवेश’ ग्रंथ व आपणच आपल्या मनाशीं ठरवा मराठीतून नीतिशास्त्र शिकविणें शक्य आहे किंवा नाहीं तें.”

रा. वामनरावजी जोशी यांनीं आपला मराठी नीतिशास्त्रावरील ग्रंथ छापवयास सुरवात केली तेव्हां त्यांनीं मला ह्मटलें ‘तुम्हीं माझ्या पुस्तकाला उपोद्घात लिहावा अशी माझी इच्छा आहे.’ रा. जोशी यांच्यामध्ये व माझ्यामध्ये विचारसाम्य, व्यवसायसाम्य व विशेषतः तत्त्वज्ञान-विषयक वाङ्मयाभिरुचीचें साम्य बरेंच आहे. यामुळें त्याच्या ह्मणण्याला मीं मोठ्या आनंदानें रुकार दिला. त्यांच्या पुस्तकाचें छापण्याचें काम संपलें तेव्हां त्यांनीं त्या पुस्तकाचे विस्कलित फॉर्मस मला आणून दिले. मीं ते सर्व काळजीपूर्वक वाचले व त्यांच्या ग्रथावद्दल जो माझा अनुकूल अभिप्राय झाला तो हा उपोद्घात लिहावयास हातीं घेतला त्या वेळींच आठवलेल्या अर्धवट घडलेल्या गोष्टीच्या रूपानें द्यावा ह्मणजे तो मनावर जास्त टसेल, असें वाटल्यावरून उपोद्घाताच्या प्रारंभाची ही थोडीशी नवीन तऱ्हा मी स्वीकारली.

रा. जोशी यांचा ग्रंथ खरोखरीच फार चांगला उतरला आहे. इंग्रजी भाषेत नीतिशास्त्रावर दर वर्षास जो एखादादुसरा चांगला ग्रंथ प्रसिद्ध होतो त्या योग्यतेचा हा ग्रंथ आहे, असें ह्मणण्यास मला मुळींच शका वाटत नाहीं. जरी रा. वामनरावजींनीं आपल्या ग्रंथास विनयानें ‘नीतिशास्त्र-प्रवेश’ असें नांव दिलें आहे तरी त्यांचा ग्रंथ केवळ उपोद्घातात्मक किंवा नवळ संक्षेपतः विवेचन करणारा नाहीं. आपल्या विश्वविद्यालयांत बी. ए. च्या परीक्षेला नीतिशास्त्र हा ऐच्छिक विषय घेणाऱ्या

विद्यार्थ्यांना जितका नीतिशास्त्राचा अभ्यास करावा लागतो तितकें विषय-प्रतिपादन रा. वामनरावजी यांच्या पुस्तकांत आलें आहे. शिवाय कॉलेजांत विषय शिक्षवितांना जी विवेचनपद्धति स्वीकारली जाते तीच विवेचन-पद्धति रा. जोशी यांनी आपल्या पुस्तकांत स्वीकारली आहे. तेव्हां बी. ए. च्या विद्यार्थ्यांना नीतिशास्त्राचें ज्ञान स्वभाषेंतून करून घेण्यास हा ग्रंथ चांगला उपयोगी पडेल असें मला वाटतें.

येथपर्यंत रा. वामनरावजींच्या पुस्तकाच्या सामान्य स्वरूपाचें व त्याचदल माझ्या झालेल्या अनुकूल अभिप्रायाचें दिग्दर्शन केले. आतां या पुस्तकावरून सुचणाऱ्या व याच पुस्तकाच्या योग समाधानकारक रीतीनें निकाल लावता येणाऱ्या एका वादग्रस्त प्रश्नाचा येथें विचार करणें चावगे होणार नाहीं. हा वादग्रस्त प्रश्न हणजे, आमच्या इकडे निरनिराळ्या शास्त्रांची कशी व कोठपर्यंत प्रगति झालेली होती, व विशेषतः नीतिशास्त्राचा आमच्या इकडे कोठपर्यंत विचार झालेला आहे ! या बाबतींत केव्हां-केव्हां परस्परविरोधी मत ऐकू येतात. “आमच्या इकडे मुळीं नीतिशास्त्र नाहीं. या शास्त्राचा युरोपांतच उदय होऊन तेथेच त्याचा प्रचंड विस्तार झालेला आहे. आमच्या नीतिविषयक कल्पना हणजे ‘विहितकर्मजन्यो-धर्मः, निपिद्धकर्मजन्योऽधर्मः।’ इतकीच आहे. येथें नीतिविषयक प्रश्न विचाराच्या कसोटीला लावलेलेच नव्हते. धर्मग्रंथांत विहित तें चांगलें, धर्मग्रंथांत निपिद्ध ते वाईट. अर्थात् ही कल्पना शास्त्राच्या पूर्वीच्या बाल्या-वस्थेंतील समाजाचीच दर्शक आहे. तेव्हां आमच्या इकडे मुळीं नीति-विषयक कल्पनाचा शास्त्रीय दृष्टीनें विचार झालेला नाहीं व हणूनच आमच्या इकडे नीतिशास्त्र नाहींच ह्मटलें तरी चालेल.” हें झालें एक मत. दुसरें मत हणतें “आमच्या इकडे नीतिशास्त्राची वाढ शिखरास पोचलेली आहे. आमच्यांत नीतिशास्त्राचा जितका खोल व मूळ तत्त्वांशीं भिडवि-णारा विचार झाला आहे तितका युरोपांत मुळींच झाला नाहीं. युरोपांतलें नीतिशास्त्र हणजे निवळ सुखवाद; तिकडल्या नीतिविषयक कल्पना

म्हणजे विषयसुख देणारें तें चांगलें; दुःख देणारें तें वाईट. युरोपीयन शास्त्राची निवळ ऐहिक व बहिर्मुख दृष्टि आहे. आमच्या नीतिशास्त्राची दृष्टि पारमार्थिक व अन्तर्मुख आहे. तेव्हां आमच्या नीतिशास्त्रापुढें युरोपीयन नीतिशास्त्र म्हणजे कःपदार्थ आहे.”

हीं दोन मते आंदोलकाच्या दोन टोकांइतकीं परस्परांपासून दूर आहेत. पण आंदोलकाच्या दोन टोकांमध्ये इतका विरोध असतो तरी आंदोलक क्रमानें या टोकांपासून त्या टोकांपर्यंत हालत असतो व दोन टोकांशीं तो फारच अल्प काळ असतो; उलट आंदोलक मधल्या स्थळीच जास्त काळ असतो व त्या स्थळाचा मध्य हाच त्या आंदोलकाचा स्थिर बिंदु असतो. हीच गोष्ट विचार व मत या आध्यात्मिक गोष्टीना लागू आहे. उत्तर व दक्षिण ध्रुवांसारखीं अत्यंत विरुद्ध मते यांत सत्याचा अंश कमी असतो व अशीं मते चिरकाल टिकणारीं नसतात. सत्य हे मध्यवर्ती असते व असें मतच जास्त चिरस्थायी असतें. नीतिशास्त्राबद्दल अशीं परस्पर मते कशीं व कां अस्तित्वांत आली याचा उलगडा थोड्याशा ऐतिहासिक सिंहावलोकनानें करतां येण्यासारखा आहे, म्हणून असे सिंहावलोकन करणें जरूर आहे.

इकडे इंग्रजी विद्या सुरू झाल्यापासून अव्वल इंग्रजींतील सुशिक्षितांना इंग्रजी भाषेच्या द्वारें युरोपांतील ज्ञानभांडाराचीं द्वारें मोकळीं झाली, व त्या युरोपांतील ज्ञानभांडाराचा तो प्रचंडपणा, त्या भांडारांतील ती निरनिराळीं दालनें, त्या प्रत्येक दालनावर घातलेली नांवे, त्या प्रत्येक दालनांतील एकाच जातीच्या रत्नांचे केलेले ते सुंदर व दृष्टिनोहर हार, हा अद्वितीय देखावा पाहून त्या कालच्या सुशिक्षितांची दृष्टि दिपून गेली यांत नवल काय ? या प्रचंड ज्ञानभांडारांत शिरून त्यांतील निरनिराळ्या दालनांचें व त्यांतील वस्तूंचें थोडेंफार निरीक्षण सुशिक्षित मंडळी करूं लागली. अशा निरीक्षणानंतर जेव्हां अव्वल इंग्रजींतील सुशिक्षित आपल्या इतरांच्या संस्कृत ज्ञानभांडाराकडे वळले तेव्हां त्यांना तें ज्ञानभांडार युरो-

पांतील ज्ञानभांडारापेक्षां पुष्कळच लहान वाटूं लागलें. आधी या ज्ञान-भांडारांत त्यांना दालनें पुष्कळच कर्मां दिसलीं. शिवाय या दालनांना व्यवस्थित रीतीनें नांवें दिलेलीं दिसलीं नाहीत. कोटें कोटें नावें होतीं; पण त्या नावांचा व दालनांतील वस्तूचा केव्हां केव्हां मेळ नसलेला त्यांच्या दृष्टोत्पत्तीस आला. शिवाय प्रत्येक दालनांत कशी तरी वस्तूची खिचडी झालेली व कित्येक दालनांत वस्तूचा नुसता ढीगच पडलेला त्यांच्या दृष्टीस पडूं लागला; खेरीज प्रत्येक दालनांत त्यांना केरकचरा व निरुप-योगी अडगळहि दृष्टीस पडत असे. या सर्व देखाव्यामुळें या ज्ञानभांडारा-बद्दल त्या कालच्या सुशिक्षित लोकांचा ग्रह फारच प्रतिकूल झाला यांत नवल नाही. “ आमच्या इकडे शास्त्राची प्रगति मुळींच झाली नाही, व विशेषतः आमच्यांत नीतिशास्त्र तर मुळींच नाही. आमच्या वाङ्मयांत शेटपटादिकाची व्यर्थ बडबड मात्र फार आहे” हे मत या काळी प्रादुर्भूत झालें व त्या काळी तें सर्व सुशिक्षित समतहि झालें.

पुढें इंग्रजी विद्येमुळें आमच्यांत स्वत्वाची व देशाभिमानाची जाणीव उद्भूत झाली. युरोपीयन लोकानीं केलेल्या संस्कृत वाङ्मयाच्या व्यवस्थित अभ्यासाची आह्माला माहिती होऊ लागली. शिवाय इंग्रजी वाङ्मयाच्या चिरपरिचयानें त्या वाङ्मयाबद्दलचें अद्वितीय आश्चर्य भावळले. स्वत्वाच्या व देशाभिमानाच्या नव्या दृष्टीनें काही सुशिक्षित मंडळी आपल्या वाङ्मयाकडे पाहू लागली तेव्हां त्या वाङ्मयाचा प्रचंडपणा त्यांच्या दृष्टीला दिसूं लागला व जसजसें त्या ज्ञानभांडाराचें बारकाईनें निरीक्षण होऊ लागलें तसतसा पूर्वीचा प्रतिकूल ग्रह पालटत चालला व आदोलकाल दुसऱ्या बाजूची गति मिळून तो थेट दुसऱ्या टोकाला गेला. ‘ आमच्यांत सर्व काहीं आहे. आमचें वाङ्मय परिपूर्ण आहे व आमच्या नीतिशास्त्राची तर सर्वांवर कडी आहे ’ हें मत जोरानें पुढें येऊ लागलें व हल्लीं या मताचा अमल जनमनावर बसल्यासारखा दिसत आहे.

इतक्या ऐतिहासिक सिंहावलोकनानंतर आपण आतां या मतांच्या सत्याकडे वळूं. या दोन्ही मतांत असत्योक्ति व अतिशयोक्ति यांचा

बराच भाग आहे. खरें सत्य मध्यवर्ती आहे असें या लेखकाचें मत आहे. तें मत काय व ते कसें खरें याच्या विचारास आतां लागूं.

युरोपीयन इतिहासाचे नेहमीं तीन भाग पाडतात. एक पुरातन काल, ह्मणजे ग्रीक व रोमन लोकांच्या सुधारणेचा काल; दुसरा मध्यकाल, ह्मणजे रोमन कॅथलिक धर्माच्या वर्चस्वाचा काल; व तिसरा अर्वाचीन काल, ह्मणजे युरोपांतील निरनिराळ्या राष्ट्रांच्या प्रगतीचा काल. ग्रीक लोक हे फार मोठे बुद्धिमान् होते, विशेषतः विवादप्रिय होते; यामुळें त्यांच्या-मध्ये थोड्या काळांत शास्त्र व वाङ्मयाची प्रगति विलक्षण झाली. अर्वाचीन काळच्या बहुतेक शास्त्रांचा पाया त्या लोकांनीं घातला. शास्त्र ह्मणजे अनुभव व विचार या दोन साधनांनीं मिळालेलें एखाद्या विशिष्ट विषयाचें व्यवस्थित व सकलित ज्ञान, ही शास्त्राची कल्पना ग्रीक लोकांची. त्यांनींच निरनिराळ्या शास्त्रांच्या व्याख्या व मर्यादा ठरवून सर्व मानवी शास्त्रांचें वर्गीकरण केले. नीतिशास्त्र तर ग्रीक लोकांच्या काळीं बऱ्याच पूर्णावस्थेप्रत पावलें होतें. सर्व नीति-न्यायाचा पाया मनुष्याचें सुखवर्धन होय, हें मत प्रथमतः ग्रीक नीतिशास्त्रज्ञांनींच स्थापित केलें. पण येवढेंच त्यांचें नीतिविषयक तत्त्व होतें असें नाहीं. हें तत्त्व नीतीचा शास्त्रीय विचार करूं लागल्याबरोबर प्रथमतः मनांत येणारें तत्त्व होय. पण नीतीचा पाया ज्ञान होय, नीतीचा पाया मानवी परिपूर्णता होय, सर्व नीतीचें सार ह्मणजे आध्यात्मिक विकास होय, वगैरे उदात्त तत्त्वे ग्रीक लोकांनींच प्रस्थापित करण्याचा प्रयत्न केला.

युरोपांत जेव्हां ख्रिश्चन धर्माचा प्रसार झाला त्या वेळीं ग्रीक व रोमन संस्कृतीची वाढ खुंटली होती. ख्रिश्चन धर्मानें ग्रीक व रोमन संस्कृतीला अज्ञात अशी एक कल्पना प्रामुख्याने पुढें आणिली. ती कल्पना ह्मणजे ख्रिश्चन धर्म हा येशू या ईश्वराच्या मुलानें प्रचलित केलेला धर्म आहे व त्या धर्माचें ईश्वरप्रणीत पुस्तक ह्मणजे बायबल होय. या बायबलांत ईश्वरविषयक विवेचन आहे, त्यांत सृष्टीच्या उत्पत्तीचें विवेचन आहे,

त्यांत मनुष्य व ईश्वर यांच्या संबंधाचें विवेचन आहे, त्यांत मनुष्याच्या कर्तव्याचें विवेचन आहे; सारांश, मनुष्याला सामान्यतः लागणाऱ्या सर्व गोष्टींचें ज्ञान एके ठिकाणीं त्या प्रमाणभूत ग्रंथांत आहे, अशी समजूत खिश्नन धर्मानें आपल्या प्रसाराबरोबर प्रचलित केली. या काळीं सामान्य लोकांची भाषा व धर्मोपाध्याय आणि शिकलेले यांची भाषा वेगळी-वेगळी होती. (अशी स्थिति ग्रीक काळांत केव्हांहि नव्हती.) यामुळें सर्व ज्ञान जनांना अपरिचित अशा भाषेत राहिलें. अर्थात् त्या काळीं आत-वाक्य हेंच ज्ञानाचें प्रमुख साधन बनलें व 'शब्द'प्रामाण्याला महत्त्व आलें. अमुक ग्रंथांत अमुक लिहिलें आहे ह्मणून तें खरें, असें मानण्याची प्रवृत्ति वाढली. ग्रीक लोकांनां विचार किंवा अनुभव यांखेरीज केवळ शब्दप्रमाण हें ठाऊकच नव्हते म्हणाना. पण या मध्य काळांत युरोपांत शब्दप्रामाण्याला जास्त महत्त्व मिळाल्यामुळें अनुभव व विचार या प्रमाणांना गौणत्व आलें. यामुळें या काळांत ग्रीक लोकांप्रमाणें शास्त्रांची वाढ झाली नाही. उलट ग्रंथावर टीका लिहिणें, जुन्या ग्रंथांचें स्पष्टीकरण करणें, त्यांतील मतांचें विचारानें व वाद-विवादानें केवळ समर्थन करणें हेंच सुशिक्षितांचें मुख्य ध्येय बनलें. याचा अतिरेक इतका झाला कीं, प्रत्यक्ष अनुभवापेक्षां व युक्तीपेक्षां ग्रंथांतील मतांना जास्त मान मिळू लागला व सर्व मतांचा धार्मिक बाबतींत अन्तर्भाव झाल्या-मुळें या मतांना खोटें म्हणणें धार्मिक गुन्हा असें वाटू लागलें. पण युरोपच्या सुदैवानें या काळीं होकार्यत्राचा शोध लागून जलप्रवासाला निश्चितता आली व कोलंबसानें अमेरिका खंड शोधून काढलें; छापण्याच्या कलेचा शोध लागला व पुस्तकें स्वस्त झाली. याच सुमारास मुसलमान लोकांनीं कान्स्टंटिनोपल हें शहर काबीज केलें व तेथल्या ग्रीक व रोमन विद्वानांना युरोपभर गांवोगांवीं हिंडून व आपल्या ज्ञानाचा फायदा दुसऱ्यास देऊन त्यावर उपजीविका करण्याची पाळी आली. या सर्व संकलित कारणांचा परिणाम असा झाला कीं, रोमन कॅथलिक धर्माचें व त्यांचा उपाध्यायाचें वर्चस्व कमी झालें. लोकांना धर्मानें शिकविलेल्या मतांचा असत्यपणा दळदळीत दिसू लागला. त्या योगें शब्दप्रामाण्य डळमळलें. याच काळाला

युरोपच्या पुनरुज्जीवनाचा काळ म्हणतात. या पुनरुज्जीवनानें युरोपांतील मानवी बुद्धीला ग्रीक काळच्या प्रमाणें पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें, व तेव्हांपासून अर्वाचीन काळांत युरोपांत अनुभव व विचार यांच्या पायावर उभारलेल्या शास्त्राचा झपाट्यानें उदय व वाढ झाली व निरनिराळ्या शास्त्रांची अप्रतिहत प्रगति सुरू झाली. कारण अनुभव व विचार जीवत ज्ञान्यासारखी आहेत. यामुळें या ज्ञान्यामधून निघालेल्या शास्त्ररूपी पाटाचा प्रवाह सारखा वाढत जावा, हें स्वाभाविक आहे. पण शब्दप्रमाण हें सांचलेल्या डबक्याप्रमाणें आहे. अर्थात् या डबक्यांतून काढलेला शास्त्ररूपी प्रवाह सतत टिकणारा नाही किंवा सतत वाढणारा नाही, हे उघड आहे.

हिंदुस्थानाच्या इतिहासांत असे निरनिराळ्या स्वरूपाचे विशिष्ट काळ दृष्टीस पडत नाहीत. ऋग्वेदकालीन आर्यलोक हिंदुस्थानांत आल्यापासून एका दृष्टीनें त्यांची संस्कृति आतांपर्यंत सारखीच चालू आहे. या सर्व काळांत क्रांतिकारक घडामोडी झाल्या नाहीत असें ह्मणण्याचा भाग नाही. पण आर्यांनीं हिंदुस्थानांत कायमची वसाहत केली व त्यांनीं आपल्या देवतांना वेळोवेळीं केलेल्या प्रार्थनांचा संग्रह ऋग्वेदांत केला. तेव्हांपासून वेदाला महत्त्व आलें. वेद अपौरुषेय आहेत ह्मणजे ते मानवी कृति नाहीत व ते स्वतःप्रमाण आहेत, अशी समजूत फैलावली व शब्दप्रमाणाला महत्त्व आलें. त्यामुळें आपल्या इकडल्या सर्व संस्कृतींत शब्दप्रमाण हें एक महत्त्वाचें प्रमाण गणलें गेजें. अनुभव व विचार हे आपल्या लोकानीं मुळींच मानले नाहीत असें नाही. पण अनुभव व विचार यापेक्षा शब्द-प्रमाणाला आपले लोक जास्त चिकटून राहिले यांत शंका नाही. हे शास्त्र या शब्दावरूनच सिद्ध होतें. मागे सांगितल्याप्रमाणें युरोपांत शान्त्र याचा अर्थ 'अनुभव व विचार यांच्या योगानें मिळालेल्या व्यवस्थित ज्ञानाचा संग्रह' असा आहे. पण आपल्या इकडे शास्त्र ह्मणजे 'अधिकारवाणीनें उच्चारलेलें वाक्य' असा आहे. हा अर्थ शांकरभाष्य वाचतांना वारंवार दृष्टोत्पत्तीस येतो. 'शास्त्रप्रमाण' असा जेथें जेथें उल्लेख येतो तेथें उप-

निपदांतील वाक्यांकडे बोट दाखविलें जातें. ह्मणूनच आपल्या इकडे वाङ्मयाची जी वाढ झाली ती सूत्रे, भाष्ये, टीका वगैरे स्वरूपानें झाली, युरोपांतील शास्त्रीय विवेचनपद्धतीनें वाङ्मयाची वाढ झाली नाही, हे कबूल करणें प्राप्त आहे.

आतां युरोपांतील शास्त्रीय विवेचनपद्धतीचें थोडक्यांत दिग्दर्शन करणें येथें इष्ट आहे. या पद्धतींत प्रथमतः शास्त्राची व्याख्या ठरविण्यांत येते. ह्मणजे त्या शास्त्रांत कोणत्या विषयाचा अन्तर्भाव होतो व त्याच्या मर्यादा काय हे प्रथमतः ठरविण्यांत येतें. मग त्या शास्त्राचा दुसऱ्या तत्सदृश शास्त्रार्शी संबंध कशा प्रकारचा आहे याचें विवरण केलें जातें. नंतर त्या विषयातील साध्या व सोप्या कल्पनांच्या व्याख्या केल्या जातात. मग त्या कल्पनांच्या मुळाशीं असलेलें तत्त्व अगर तत्त्वे यांचा ऊहापोह केला जातो व त्या तत्त्वाच्या योगानें त्या विषयांतील निरनिराळे प्रश्न कसे सोडवितां येतात किंवा त्या विषयांतील सामान्य कल्पनेचें कसें समर्थन करतां येतें याचें प्रतिपादन केलें जातें व नंतर त्या शास्त्राचा उपयोग-त्याचें ध्येय व त्याची भावी स्थिति किंवा प्रगति यांचें विवेचन केलें जातें अर्थात् हे सर्व विवेचन अनुभवाला व युक्तीला पटेल अशा तऱ्हेनें केलेले असते. इतर ग्रंथकारांचे उतारे घेतलेले नसतात किंवा पूर्वीच्या ग्रंथांचा उल्लेख अशा विवेचनांत अगदींच नसतो असें नाही. पूर्वमतखंडनाकरितां असा उल्लेख पुष्कळ वेळां येतो. आपल्या मताच्या पुष्टीकरणार्थहि उतारे घेतले जातात, पण ते उल्लेख विचाराला पटणारे ह्मणून पुढें आणलेले असतात. शब्दप्रमाण ह्मणून पुढें ठेवलेले नसतात.

रा. जोशी यांनीं हीच शास्त्रीय पद्धति आपल्या ग्रंथांत उपयोगाला आणली आहे. नीतिशास्त्राच्या प्रश्नांच्या प्रत्यक्ष विवेचनांत त्यांनीं सस्कृतांतून वारंवार उतारे दिले आहेत; आपल्या वाङ्मयांत नीतिशास्त्रविषयक किती विचार झालेला आहे, हेहि त्यांनीं जागोजाग दाखविलें आहे. तेव्हां रा. जोशी यांच्या ग्रंथाच्या वाचनानें आपल्या वाङ्मयांतील नीतिविषयक कल्पना किती उदात्त होत्या

व त्यांचा किती खोलवर विचार झालेला होता यांची चांगलीच प्रचीति येईल यांत शंका नाही. पण मागें ह्यटल्याप्रमाणें या पुस्तकाच्या योग्य आमच्यांत नीतिशास्त्र होतें किंवा नाही या प्रश्नाचा समाधानकारक रीतीनें निकाल लागेल. आपल्या वाङ्मयांत नीतिविषयक पुष्कळ उदात्त विचार व तत्त्वे ठिकठिकाणीं आलेलीं आहेत. या दृष्टीनें आपल्याइकडे नीतिशास्त्र होतें. पण युरोपांत परिपक्व दशेस आलेली विशिष्ट शास्त्रीय विवेचनपद्धति आरग्या इकडे नव्हती. या दृष्टीनें आपल्या वाङ्मयात नीतिशास्त्र नव्हतें असेंहि ह्मणतां येईल. रा. जोशी यांनीं आपल्या पुस्तकांत युरोपियन शास्त्रीय विवेचनपद्धतीचा उपयोग केला आहे व आपल्या इकडील बहुतेक नीतिविषयक कल्पना त्यांत गोविल्या आहेत. ज्याप्रमाणें लहानलहान हिरकण्या व्यवस्थित रीतीनें कोंदणांत बसविल्या ह्मणजे त्यांची सुंदर अंगठी बनून हिरकण्यांचें तेज एकवटून दिसतें व एकंदरीत त्या अलंकाराला अद्वितीय शोभा चढते, पण या शोभेंत हिरकण्यांनीं निर्मित शोभा किती व कोंदणानें निर्मित शोभा किती हें सांगणें कठीण आहे, त्याप्रमाणें रा. जोशी यांनीं आपल्या वाङ्मयांतील नीतिविषयक कल्पनांच्या हिरकण्यांना युरोपांत तयार झालेल्या शास्त्रीय पद्धतिरूपी कोंदणाच्या मराठी सांच्यांत बसवून दिलें आहे. यामुळे आपल्या नीतिविषयक कल्पना जास्त उठावांत दिसतात हें खरें आहे. पण यांतला हिरकण्यांच्या अंगचा गुण किती व कोंदणाचा गुण किती याचा तलास लावणें दूरापास्त आहे. असो.

रा. जोशी यांच्या पुस्तकांत एकंदर सोळा प्रकरणें आहेत व शिवाय सात पुरवण्याहि आहेत. या सर्वांमध्ये नीतिविषयक बहुतेक प्रश्नाचा ऊहापोह आलेला आहे. निरनिराळ्या मतांचा विचार करतांना व त्यांचें खंडनमंडन करतांना त्याचप्रमाणें पौरस्य विचार व पाश्चात्य विचार यांची तुलना करतांना व त्यांतील गुणदोष दाखवितांना रा. जोशी यांनीं समतोलपण, निरभिमान व सत्यप्रीति दाखविली आहे. हीच खरी शास्त्रीय

वृत्ति होय व त्यांचें एकंदर विवेचन विकारवशातेच्या किंवा दुरभिमानाच्या दोषापासून अलिप्त आहे.

त्यांच्या पुस्तकांतील कांहींकांहीं प्रकरणें अगदीं स्वतंत्रपणें लिहिलेलीं आहेत; उदाहरणार्थ, धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा, कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी, 'विकासवाद' व नीतिशास्त्र. हीं प्रकरणें चांगलीं साधलीं असून त्यात रा. जोशी यांनीं आपले स्वतःचें मत स्पष्टपणें सांगितलें आहे व त्यांत व विशेषतः विकासवाद यांत अगदीं आजतागाईतपर्यंतची माहिती व मते यांचा संग्रह केला आहे. बाकी एकंदर पुस्तकच चांगलें झाल्यामुळें विशेष निवडानिवड करण्याचें काम कठीण आहे. रा. जोशी यांनीं मोठ्या मेहनतीनें हें नीतिविषयावरील मराठींतील पहिलें पुस्तक प्रसिद्ध केलें आहे त्याजबद्दल नी त्यांचें अभिनंदन करितों.

रा. जोशी यांच्या श्रमांचें योग्य चीज करणें हें मराठी वाचकांकडे आहे. रा. जोशी यांनीं आपलें कर्तव्य उत्तम तऱ्हेनें बजावलें आहे. वाचकवर्ग आपलें कर्तव्यकर्म तितक्याच उत्तम तऱ्हेनें बजावो, अशी इच्छा प्रदर्शित करून ही घाईनें लिहिलेली प्रस्तावना संपवितो.

गोविंद चिमणाजी भाटे.

एका तज्ज्ञाचा अभिप्राय.

श्री.

माझे मित्र रा. वामन मल्हार जोशी यांचा 'नीतिशास्त्र-प्रवेश' हा ग्रंथ मी वाचून पाहिला. या ग्रंथाची स्तुति करावी तितकी थोडीच होणार आहे. रा. वामनराव जोशी यांचा तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास, त्यांची लिहिण्याची शैली, ज्या गोष्टी व जे विचार आजपर्यंत मराठी भाषेत प्रगट झाले नव्हते ते प्रगट करण्याची त्यांची हातोटी, या सर्व गोष्टींबद्दल ते सर्व लोकांच्या आदरास पात्र आहेत. नीतिशास्त्रावर मराठी भाषेत फारसे ग्रंथ उपलब्ध नाहीत; त्यामुळे तर प्रस्तुतच्या पुस्तकास फारच महत्त्व आले आहे. ज्या वेळेस आपल्या कॉलेजांतील विषय मराठीतून शिकविण्याचा प्रसंग येईल त्या वेळीं अशा प्रकारचेच पुस्तक अभ्यासक्रमांत ठेवणे जरूरीचें होईल. हल्लीं सुद्धां बी. ए. च्या वर्गांतील तत्त्वज्ञानाचा अभ्यास करणाऱ्या विद्यार्थ्यांनीं या पुस्तकाचें परिशीलन केले असतां त्यांस फार फायदा होणार आहे. तत्त्वज्ञानांतर्गत निरनिराळ्या शास्त्रीय विषयांवर रा. वामनराव यांनीं अशीच पुस्तके लिहार्वांत अशी आमची त्यास शिफारस आहे. त्यांच्यासारख्या लेखकांनीं हे काम हातीं घेतल्यास महाराष्ट्रवाङ्मयांत चांगलीच भर पडेल यांत तिलमात्र संशय नाही.

फर्ग्युसन कॉलेज, }
१९।२।१९.

रा. द. रानडे.

नीतिशास्त्र-प्रवेश.

प्रकरण पहिलें.

उपोद्घात.

मनुस्मृति किंवा दुसरी कोणतीहि स्मृति उघडून पाहिली, तर तिच्यात हरत-हेचे विषय आलेले दिसतील. धर्म, नीति, राजनीति, 'व्यवहार' अथवा कायदेकानू, आरोग्य, इत्यादि विषयांची मनुस्मृतींमध्ये चर्चा आढळते; आणि हे एका अर्थी यथायोग्यच आहे. धर्माच्या नीतीशी, राजनीतीशी, आरोग्याशी—सर्व गोष्टीशी संबंध आहे. मनुष्याने पूजा-अर्चा करतानाच 'धर्म' पाळावा, व याकीच्या वेळांत अधर्माचरण करावें किंवा धर्माधर्माचा विचार करूं नये, असें नाही. खरें हटलें असतां मनुष्याची प्रत्येक घटका—प्रत्येक पळ—धर्मावहित आचरणात गेलें पाहिजे. कायेनें, वाचेनें, मनानें जे जे आचरण होईल, ते तें सर्व धर्माला धरूनच असलें पाहिजे. ऋषयः प्रचुर राजनीतींतसुद्धां धर्माकडे दृष्टि ठेवूनच वागले पाहिजे. कायदे कानूसुद्धां असे असले पाहिजेत, कीं, त्यायोगे धर्माची अभिवृद्धि होईल. 'शरीरमाद्य खलु धर्मसाधनम्' हे तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्याणजे आरोग्यशास्त्राचे नियम कोणते हे समजून घेणें व त्यांप्रमाणें वागणें, हे आपलें कर्तव्यकर्म आहे, हा आपला धर्म आहे, हे आपल्या ध्यानांत येईल, व आरोग्यशास्त्राचे नियम धर्मशास्त्रांत येणें एका अर्थी वावगे नाही, असें वाटूं लागेल.

अशा प्रकारच्या व्यापक अर्थी सर्व शास्त्रांचा इतर बहुतेक शास्त्रांशी निकट संबंध येतो. जिवत शरीरांतील प्रत्येक अवयवाचा इतर अवयवांशी नी. शा. १

जसा अन्योन्याश्रय किंवा जसे परस्परावलंबित्व असते, त्याप्रमाणेच प्रत्येक शास्त्राचें आहे. तथापि व्यवहारांत डोळे, कान, हात, पाय, पोट इत्यादि अत्रयव जसे आपण भिन्न मानतो, त्याप्रमाणेच चर्चेच्या सोयीसाठीं शास्त्रें भिन्न व स्वतंत्र आहेत असें कल्पून चालावें लागतें.

निरनिराळ्या शास्त्रांचें ज्ञान बरेच विस्तृत व सूक्ष्म झालें ह्मणजे हे भेदभाव विशेष दृग्गोचर होतात. लहानशा केळीच्या अंकुरामध्ये एका अर्थीं केळीचीं पाने, केळफुलें व केळीं सुप्त असतात; पण त्या वृक्षाचा बराच विकास झाला ह्मणजेच हीं विशिष्ट अंगे भेदरूपानें दिसूं लागतात. याप्रमाणेच मनुष्यजातीच्या ज्ञानाचें जसजसे विकसन होत जाईल तसतसे भिन्नभिन्न शास्त्रांचे कळे त्याला लागतील. या कळ्यांचा वृक्षाच्या मुळांशीं, बुंधाशीं, पानांशीं व इतर कळ्यांशीं संबंध असतो, किंबहुना त्यांवर त्यांचें जीवित कमीअधिक मानानें अवलंबून असतें. तथापि अंकुरावस्थेंतील भेदरहित ऐक्य आणि विकसितावस्थेंतील परिस्फुट-भेदात्मक ऐक्य यांमध्ये फरक आहे.

धर्मशास्त्र व नीतिशास्त्र भावाभावांप्रमाणें पूर्वी एकाच घरांत गुण्या-गोविंदानें व द्वैतभाव मनांत न आणतां राहत होती. परंतु त्याच्यामध्ये आतां द्वैत उत्पन्न झालें आहे व तीं आतां विभक्त राहतात. असें कां व्हावें? आधिभौतिक शास्त्रांच्या शोधानीं लोकांचें मन धर्मशास्त्राविपर्यीं कलुषित केले व त्यांनीं या शास्त्रामध्ये व नीतिशास्त्रामध्ये भांडण लावून दिलें, असें कांहीं लोक ह्मणतात; आणि तें थोडेंसे खरेंहि आहे. सूक्ष्मदर्शक-यंत्रांतून किंवा दुर्बिणींतून डोळे फोडफोडून पाहिलें तरी देव कोठें दिसत नाही; ह्मणून देव नाहीच असें कांहीं लोक ह्मणू लागले आहेत. अनेक रानटी जातींच्या विलक्षण धर्मांची माहिती आतां उपलब्ध झाल्यामुळे धर्मांमध्ये अमुक एक तत्त्व सार्वत्रिक किंवा सर्वमान्य आहे असें ह्मणणें कठिण होऊं लागलें आहे, व 'धर्म ह्मणजे मानवी जातीच्या अज्ञानी बाल्यावस्थेंत कमीअधिक वेडगळ समजुतीचा बाजार आहे,' अशी कल्पना रूढ होऊं पहात आहे. देवाच्या नांवाचा उच्चार न करतां सर्व जगताचें कोडें कार्यकारण-भावाच्या किल्लीनें आपण उलगडू शकूं, अशी कांहीं आधिभौतिक

शास्त्रज्ञांना आशा वाटत आहे. बाटल्यांत विशिष्ट द्रव्ये घालून कृत्रिमपणे जीवोत्पत्ति करण्याचा बर्क, बॅस्टिन वगैरे शास्त्रज्ञांनी प्रयत्न चालविला आहे, व 'आह्वांला थोडेसें यश आलें आहे' असें ते झणत आहेत. स्पेन्सर वगैरेच्या विकासवादानें मनुष्य वानरांपासून, वानरें माशांपासून, मासे 'मोलस्क'पासून, 'मोलस्क' सूक्ष्म जीवजंतूंपासून, सूक्ष्म जीवजंतु जडापासून, जड द्रवापासून, द्रव वायूपासून अशी वंशपरंपरा लावल्यामुळे मारुतीप्रमाणें आपण सर्वजण एका अर्थी 'वायुसुत' आहोंत, असें झणण्याची पाळी आली आहे. 'धर्मस्य तत्त्वं निहितं गुहायाम्' असें आपण इतके दिवस झणत होतो; पण गुहेंत दडलेल्या गूढ धर्मतत्त्वांवर विकासवादाचा विद्युत्प्रकाश पाडून कल्पनेच्या दुर्विणीनें गुहेंत पाहिल्यावर ऋषींच्या कुळाप्रमाणें धर्माचें कुळ विशेष बारकाईनें पाहण्यासारखें नाहीं, असें पुष्कळांनां वाटूं लागलें आहे. एकदरीत काय, तर हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसास संसारांतील विलक्षण, भयकर अथवा हिडिस प्रकार पाहून जे अनेक-विध प्रश्न सुचतात त्यांचें उत्तर 'धर्म' देऊ शकत नाहींत; उलट, 'धर्म धर्म झणजे काय? त्याची योग्यता काय?' असें झणण्याचें धाष्टर्य पुष्कळांमध्ये दिसून येत आहे.

'धर्म झणजे काय?' असाच जेथें प्रश्न ऐकू येतो, तेथें 'धर्मात अमुक सांगितलें आहे आणि तमुक गोष्टीचें समाधानकारक उत्तर आहे,' हें झणणें लोकांना कितपत रुचेल व पटेल? धर्मच जेथें अविश्वसनीय ठरला, तेथें धर्माची साक्ष काय उपयोगाची? धर्म हल्लीं संशयाचा विषय झालेला आहे; तेव्हां या 'वहिमी' ठरलेल्या साक्षीदाराच्या जवानीला कोण मान देणार!

या झणण्याचा अर्थ असा कोणीं करूं नये, कीं, हल्लीं अधार्मिकता वाढलेली आहे. कांहीं प्रचलित रूढींच्या मान्यतेविषयीं संशय उत्पन्न झाला आहे, व कांहीं त्याज्य ठरत चालल्या आहेत, हें खरें; पण विशिष्ट चालीरीती झणजे धर्माचा पोषाख होय, आत्मा नव्हे. हा पोषाख किंवा या पोषाखांतील कांहीं भाग, कालमानानुरूप बदलला झणजे धर्माचा आत्मा दूषित होतो असें नव्हे; उलट, ज्ञानसूर्याच्या अधिक सान्निध्यामुळे व तीव्रतर तेजामुळे

ऋतुमानांत व हवेंत जो फरक झाला आहे त्याला अनुरूप असे चालीरीतींच्या पोषाखांत फरक करण्यांतच धर्माचें सजीवत्व, मुशत्व व हितवरत्व—अथवा श्रीमत् शंकराचार्यांच्या भाषेंत ‘अभ्युदय—निश्रेयसकरत्व’—दिसून येतें.

हैं कसेंहि असो. व्यवहारांत ज्याला आपण ‘धर्म’ ह्मणतो त्याची मान्यता दिवसेंदिवस कमी होत चालली आहे, ही गोष्ट कांहीं खोटी नाही. ‘धर्मभ्रष्ट’ असें ह्मटलें तर हें निंदात्मक विशेषण कांहीं लोकांनां झोबत नाही; इतकेंच नव्हे तर कांहीं जण ‘आझी धर्मबिर्म कांहीं जाणत नाही,’ असें अभिमानानें ह्मणतात. ‘अनीतिमान्’ असें जर त्यांना कोणीं ह्मटलें तर ही बरीक त्यांना शिवी वाटते. धर्म आणि नीति यांमध्ये झालेली ही फारकत इष्ट किंवा कायमची आहे किंवा नाही, हा प्रश्न वेगळा आहे; फारकत झाली आहे ही गोष्ट निर्विवाद. अमुक मनुष्य लुच्चा आहे, तमुक पाजी आहे; यानें हें केलें हें चांगले केलें, त्यानें ते केले हा शुद्ध हलकटपणा आहे; मी ही गोष्ट केली ती सद्बुद्धीनें केली, त्यानें ती गोष्ट केली ती असड्ढेतु मनांत धरून केली: अमुक परिस्थितींत गतभर्तृकांनीं पुनर्विवाह केला तर तो क्षम्य, अमुक परिस्थितींत केला तर तो अक्षम्य अशा प्रकारे आपण जीं विधानें करतो आणि आपल्या स्वतःच्या किंवा इतरांच्या वर्तनाची जी निंदा किंवा प्रशंसा करतो, त्याच्या बुडारीं कोणतीं तत्त्वे आहेत, याचा नीतिशास्त्रांत विचार केलेला असतो. या तत्त्वांचा खोल विचार करू लागल्यावर ‘देव आहे किंवा नाही,’ ‘आत्मा ह्मणून कोणी पदार्थ आहे किंवा नाही व असल्यास त्याचें स्वरूप काय,’ ‘मनुष्याला प्रवृत्ति-स्वातंत्र्य आहे, का तो सर्वस्वी! ‘प्रकृती’च्या अथवा प्राक्तन कर्माच्या स्वाधीन आहे,’ ‘ईश्वर जर कर्ता-करविता आहे तर मनुष्याच्या पापाची जबाबदारी ईश्वराकडेच आहे काय?’ इत्यादि प्रश्न उद्भवतात, व नीतिशास्त्राचा प्रवाह अध्यात्मशास्त्राच्या अथवा धर्मशास्त्राच्या सागराला जाऊन अखेर भिडतो; तथापि नीतिशास्त्र हें कोणत्याहि धर्मग्रंथाला किंवा धर्मसंस्थापकाला प्रमाणभूत धरीत नाही, तर सुसंस्कृत मनुष्याच्या बुद्धीला जें पटेल त्यावरूनच नीतितत्त्वांचा निर्णय करू पाहतें. यावरून नीतिशास्त्राला धर्मशास्त्राची किंवा अध्यात्मशास्त्राची

जरूर नाही, किंवा पर्वा नाही, किंवा त्यांतील तत्त्वे मान्य नाहीत, असें मात्र होत नाही. एवढें बरीक खरें कीं, आपण एखाद्याच्या वर्तनासंबंधानें जी निदा-प्रशंसात्मक विधानें-जनांत व मनांत-करतो, त्यांचाच मुख्यतः आधार घेऊन नीतिशास्त्र आपली तत्त्वे ठरवीत असते. 'आप्तवाक्या'चा आधार हें शास्त्र घेत नाही असें नव्हे, पण हा आधार मुख्य नव्हे.

धर्म या व्यापक कल्पनेंत (अ) एक प्रकारची उच्चतम वृत्ति, (आ) तत्त्वज्ञान, (इ) धार्मिक विधि, पूजाअर्चा, विवाहादि संस्कार कोणी, केव्हां, कोणाकडून, कशा पद्धतीनें करावेत, याची मीमांसा, व (ई) 'देव आणि मनुष्य,' 'विष्णु, शिव, आणि ब्रह्मदेव,' 'खाइस्ट आणि आकाशातील बाप' यांचा परस्पर संबध कसा आहे, ईश्वरानें अवतार केव्हां व कसे धारण केले, व त्या वेळीं जे वर्तन केले ते कां व कसे योग्य होत, इत्यादि प्रश्नांचा शास्त्रज्ञ लोकांनी जो निकाल दिलेला असतो त्याविषयीं विचार, या चार गोष्टींचा अंतर्भाव होतो. यांपैकी चवथ्या अंगाला इंग्रजीत Theology ह्मणतात व आपण त्याला क्षणभर 'देवज्ञानात्मक धर्म' ह्मणू. हा देवज्ञानात्मक धर्म जाणणारा मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा असतोच असें नव्हे, हें उघड आहे. तज्ज्ञ लोकांची धर्मविषयक काय मते आहेत, याविषयीं त्याला चागली माहिती असते, व त्यांमधील सूक्ष्म भेद कोणते, त्यांची एकवाक्यता करता येणें शक्य आहे किंवा नाही, इत्यादि गोष्टीविषयीं तो पुष्कळ विद्वत्ता-परिपूर्ण विवेचन करू शकेल; पण त्याची वृत्ति धार्मिक असेलच असें नाही. दुसरें असें. धर्म ह्मणजे 'पवित्रतम वृत्ति' असें धरल्यास एखाद्या सच्छील ख्रिस्ती मनुष्याचा 'धर्म' आणि हिंदी गृहस्थाचा 'धर्म' एकच असू शकेल; पण दोघांचा लौकिक धर्म भिन्न आहे. एखादा मुसलमान देखील ख्रिस्ती व हिंदु धर्मशास्त्रांत पारगत असेल; कारण हा विद्वत्तेचा प्रश्न आहे, शीलाचा किंवा वर्तनाचा नव्हे. धर्माचें जें तत्त्वज्ञानात्मक अंग आहे, त्याविषयीं देखील असाच प्रकार आहे. एखाद्या हिंदु प्रोफेसरला ख्रिस्ती धर्मातील मूलभूत तत्त्वांवर व्याख्यान देतां येईल,

पण तो यायोगें खिस्ती होतो किंवा त्याच्यामध्ये खिश्चन वृत्तीचा संचार होतो, असें मात्र नव्हे.

धार्मिक विधि जे असतात त्यांची गोष्ट आणि (१) तत्त्वज्ञानात्मक धर्म किंवा (२) 'देवज्ञानात्मक' धर्म (३) किंवा धार्मिक वृत्ति, यांमध्ये एक महत्त्वाचा भेद आहे तो ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. एखाद्या हिंदु प्रोफेसरला खिस्ती धर्माची तत्त्वे माहीत असली किंवा पसंत असली तरी देखील तो खिस्ती झणून गणला जात नाही; त्याला खिस्ती लोकांच्या धार्मिक पंथांचा इतिहास ठाऊक असला, त्यांतील वादाचे प्रश्न ठाऊक असले व अशीच इतर शास्त्रीय माहिती असली, तरी तो खिस्ती होत नाही; त्याची वृत्ति खिस्ती लोकांसारखी (याचा अर्थ कांहींहि असो) असली तरी तो खिस्ती झणून गणला जात नाही, पण विवाहसंस्कार तो जर खिस्ती पाद्र्याकडून करवून घेईल तर तो वाटला असें आपण एकदम झणतो. खिश्चन वृत्तीने किंवा तत्त्वज्ञानाने खिश्चनत्व येत नाही, तर पाद्र्याच्या हातच्या पाण्याने—वाप्तिस्म्याने—येते, हा एक मोठा चमत्कार आहे. हिंदुत्वाचें असेंच. अॅनी बेझंट किंवा सिस्टर निवेदिता यांसारख्या स्त्रिया वृत्तीने, मताने, ज्ञानाने, हिंदूहून हिंदु असल्या तरी त्यांना हिंदुत्व प्राप्त होत नाही. हिंदुत्व किंवा खिश्चनत्व हें संस्कारांवर अवलंबून आहे. 'आचारः प्रथमो धर्मः' असे जे झणतात, त्यांतील एक प्रकारचें मर्म वाचकाच्या आतां ध्यानांत येईल. वेदान्त हा हिंदुत्वाचा विशेष नव्हे, हिंदुवृत्ति हा नव्हे, हिंदु पुराणांतील किंवा शास्त्रांतील विष्णु, शिव इत्यादिकांचे परस्परसंबंध काय होते, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान हा हिंदुत्वाचा विशेष नव्हे, तर हिंदु आचार हा शास्त्रकारांच्या मते हिंदुलोकांचा विशेष, अथवा 'प्रथम' धर्म, आहे.

धर्माच्या वरील चार अंगांचा व नीतिशास्त्राचा संबंध कसा आहे, हें आतां थोडक्यांत पाहूं. नीतीचा खोल उहापोह करूं लागल्यावर ज्याचा विचार करावा लागतो, तें तत्त्वज्ञान आणि धर्मविषयक तत्त्वज्ञान यांमध्ये विशेष फरक नाही. कोणत्याहि दृष्टीने खोल विचार करूं लागल्यावर आपण एकाच ठिकाणीं जातो. 'देवज्ञानात्मक' धर्म (Theology) याचा आणि

नीतिशास्त्राचा विशेष संबंध नाही; धार्मिक विधींचा ज्या शास्त्रांत समावेश होतो त्यांचा (ह्यणजे पूर्वमीमांसेचा ह्यणुं या) आणि नीतिशास्त्राचाहि विशेष संबंध नाही. आतां, कोणताहि आचार किंवा विधि, किंवा कोणतेहि धार्मिक मत उचित ठरविताना ते नीतीचें आहे किंवा अनीतीचें आहे, हें थोडेंसें पहावें लागतेच. धार्मिक आचारांत किंवा मतांत नीतिमत्तेचा विकास होऊं लागल्यावर उचित फेरफार होतात, हें कोणालाहि कळून येण्यासारखे आहे; पण संस्कारांची उचितता त्यांच्या नीतिमत्तेपेक्षां अन्य गोष्टींवर बरीच अवलंबून असते. अमक्या स्त्रीशीं अमक्या परिस्थितींत लग्न करावें किंवा नाही, हें नीतिशास्त्र ठरवील; पण उपाध्यायानें सप्तपदीच्या वेळेस कोणते मंत्र ह्याणावेत, हें नीतिशास्त्राला ठरवितां येणार नाही. हीच गोष्ट इतर विधींमद्वयानें. कोणते विधि किंवा संस्कार केव्हां उचित हे 'आप्तवाक्यां'वरून व चालीरीतींवरून ठरविले जाते; नीतिशास्त्रावरून नव्हे. एखादा विधि जेव्हा अत्यन्त गलिच्छ किंवा बीभत्स किंवा त्रासदायक असतो, किंवा (परिस्थिति बदलल्यामुळे) होतो, किंवा होऊ लागतो, तेव्हांच नीतिशास्त्र आपले घोंडे या विषयांत ढकलतें: एरव्ही या शास्त्राच्या दाराबाहेरच आपले घोंडे संभाळीत बसावें लागतें. धार्मिक मतांच्या इतिहासासंबंधानें किंवा त्यांच्या एकवाक्यतेसंबंधानें सुद्धा नीतिशास्त्राला फार बोलतां येत नाही. या विषयांत प्रत्येक धर्म आपापल्या ' अधिकारी ' शास्त्रकारांनाच बोलण्याची परवानगी देतो. विष्णु, शिव व ब्रह्मा हे तीन असून ही त्रिमूर्ति एकच करी, या प्रश्नासंबंधानें खिस्ती पाद्रीाचें कोणी मत घेत नाही. तसेंच, 'आकाशांतील बाप, त्याचा मुलगा व पवित्र आत्मा' (Holy Ghost) या त्रिमूर्तीचें ऐक्य कसें, हें समजून घेण्याकरितां कोणी खिस्ती मनुष्य काशीच्या विद्वान् शास्त्र्याला बोलवून नेणार नाही. असल्या गोष्टींत ज्यानें त्यानें आपले अधिकारी अथवा तज्ज्ञ लोक ठरविलेले आहेत; त्यांना 'शास्त्रकार' असें आपण ह्यणूंया. या शास्त्रकारांनीं जें विवेचन केले असेल, त्याला सोडून जाण्याची कोणाला परवानगी नसते. जेथें स्पष्ट

अवसर मिळतो; एरव्हीं ती 'शास्त्रकारां'च्या दावणीत अडकलेली असते. नीतिशास्त्र हे आत्मवाक्याला अथवा शास्त्रकारांना मान देतं, पण अखेरचा निर्णय ज्याने त्याने आपापल्या स्वानुभवावरून, मनःप्रवृत्तीवरून व विवेक-बुद्धीचे ह्मणणे ऐकून घेऊन स्वतंत्रपणे ठरवावा, असें नीतिशास्त्र ह्मणतं.

नीतिशास्त्राचीं तत्त्वे 'आत्मवाक्या'चें, ह्मणजे Authority चें, विवरण करून नव्हे, तर आत्मनिरीक्षणानें (Self-introspection) ठरवावयाचीं असतात, अशा अर्थाचें वर जे विधान केले, त्याची अधिक फोड केली पाहिजे. 'खरें बोलावें' हे तत्त्व शास्त्रांत सांगितलें आहे, किंवा अमक्या गुरूनें सांगितलें आहे ह्मणून तें मान्य करावयाचें, असें नीतिशास्त्र ह्मणत नाही. नीतिशास्त्र ह्मणतं, 'आत्मनिरीक्षण करून तुझी पहा, ह्मणजे तुझालाच खरें बोलणें चांगलें, खोटें बोलणें वाईट,' असें समजेल; आणि ह्मणून 'सत्यं ब्रूहि' हे तत्त्व मान्य करावयाचें. 'मातृदेवो भव, पितृदेवो भव, स्वाध्यायान्मा प्रमदः'—मातेची व पित्याची आराधना कर व त्यांना संतुष्ट ठेव, आपले अध्ययनकर्म सोडू नको—इत्यादि उपदेश सदुपदेश आहे अशी आपल्या मनाची साक्ष आहे, ह्मणून नीतिशास्त्र त्या उपदेशाला पुष्टि देतं; तो उपनिषदात सांगितलेला आहे, एवढ्याच कारणावरून व अधिक विचार न करतां तो उपदेश मान्य करा, असें हे शास्त्र कधी ह्मणत नाही. उपनिषदांसारखे ग्रंथ सद्विचारांनीं भरलेले असल्यामुळे त्यांतील वचनांचा व तत्त्वांचा विचार करणें नीतिशास्त्राचें कर्तव्यच आहे, पण अखेरचा निकाल आत्मनिरीक्षणाच्या द्वारेच ठरविण्याचें नीतिशास्त्राचें ब्रीद आहे. भाषेतल्या ह्मणीत बराच अनुभव सांठविलेला असतो, ह्मणून त्यांचाहि नीतिशास्त्र उपयोग करील; समाजांतील चालीरीति किंवा कायदे, यांमध्येहि समाजाचा अनुभव, ज्ञान, नैतिक प्रवृत्ति व नैतिक मतें यांचें मूर्तिमंत स्वरूप दिसत असल्यामुळे त्यांचाहि विचार करणें या शास्त्राला आवश्यक आहे; इतर समाजांतील भाषेचा, धर्माचा, चालीरीतीचा, कायद्यांचा तुलनात्मक अभ्यासहि या शास्त्राला उपयुक्त आहे; पण हे सर्व साहाय्य गौण दर्ज्याचें आहे; खरें महत्त्व व खरी सत्ता आत्मनिरीक्षणाचीच आहे.

आतां हे 'आत्मनिरीक्षण' कोणाचें प्रमाणभूत मानावयाचें, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. लहान मुलांनें आत्मनिरीक्षण केलें तर त्याला 'अभ्यास करण्यापेक्षां खेळणें चांगलें,' असें वाटेल; पण हें तत्त्व नीतिशास्त्र मान्य करणार नाही. खरें ह्मटलें असतां ज्याची नैतिक दृष्ट्या पूर्ण उन्नति झाली आहे, त्यालाच नीतिशास्त्राचीं तत्त्वे परमार्थतः कळतील, व त्यानें चर्चा ठरवार्वीत; लहान मुलांना—वयानें अथवा ज्ञानानें अथवा इन्द्रियनिग्रहाच्या दृष्टीनें लहान असतील त्यांना—नीतितत्त्वे टगविण्याचा अधिकार नाही. अधिकार कोणाला आहे, तर ज्याला आत्मा ह्मणजे काय, त्याची अंगे कोणती, त्याचें परस्परांच्या मानानें कमीअधिक महत्त्व कसें व कां आहे, हे श्रवण, मनन, निदिध्यासानें कळलें आहे; ज्याला आत्मनिग्रह करता येतो; जो मोह—मत्सरादिकांना बळि पडत नाही; ज्याची दृष्टि हरतऱ्हेच्या शास्त्रज्ञानानें, तात्त्विक चिंतनानें व व्यावहारिक अनुभवानें एका अर्था विशाल व एका अर्था सूक्ष्म झालेली आहे,—अशा माणसालाच खरे ह्मटलें असता नैतिक विषयांवर निश्चयात्मक मत देण्याचा अधिकार आहे.

आतां, असे लोक सांपडणें अत्यन्त दुर्घट आहे, हें कोणीहि कबूल करील. प्रत्येक धर्मात असे कांही लोक असतात, कीं त्यांना आपापले धर्मग्रंथ—उदाहरणार्थ, बायबल, कुराण, वेद—प्रत्यक्ष ईश्वरानें नमले तरी वर निर्दिष्ट केलेल्या असामान्य व ईश्वरकल्प व्यक्तींनीं निर्माण केले आहेत असें वाटत असतें. अशा श्रद्धावत लोकांना आपापल्या धर्मग्रंथांतील वचनापलीकडे जाण्याचें विशेष कारण नाही. 'विशेष' ह्मणण्याचें कारण एवढेंच, कीं आपलें कर्तव्य कोणते व कोणतें नाही, या विषयां शास्त्रवचनाचा निर्णय अशा लोकांना सामान्यतः जरी उपयुक्त असला, तरी कित्येक प्रसंगीं शास्त्रवचनें संदिग्ध व परस्परविरुद्ध असल्यामुळें अखेर 'आत्मनिरीक्षणा'वर त्यांना कित्येक वेळां यावें लागतेंच. असो. विशिष्ट शास्त्रे किंवा विशिष्ट गुरु जे सांगतील, त्याविषयी ज्यांच्या मनांत संशयच येत नसेल, त्यांची गोष्ट वेगळी. त्यांना आत्मनिरीक्षण करून नीतितत्त्वे ठरविण्याची सामान्यतः जरूर नाही. पण पुष्कळांची शास्त्रग्रंथ किंवा साधुसंत यांच्यावर

इतकी निस्सीम भक्ति नसते. ज्याच्या वचनाविषयी संशय कधीहि मनांत येऊं नये, असा सद्गुरु मिळाल्यास पुष्कळांना पाहिजे असतो; पण असे सद्गुरु पाटीलकुळकर्ण्यांप्रमाणें गांवोगांव नसतात, तर हिऱ्यामाणकांप्रमाणें क्वचित् ठिकाणींच चमकत असतात. शिवाय या सद्गुरूचें 'सत्त्व' ठरविण्याचें काम आत्मनिरीक्षणानेंच ठरवावें लागतें, तेव्हां समाजांतील बहुतेक लोकांना आत्मनिरीक्षणाच्या मार्गाशिवाय अखेर गत्यन्तर नसतेंच.

समाजाचें किंवा मनुष्याचें जसजसें आत्मविकसन होत जाईल, तसतसें त्याच्या नैतिक मतांचेंहि विकसन होत जाणारच. पुरातन कालच्या रानटी मनुष्याला वायकोला झोडपण्याचें, मांस खाण्याचें, किंवा शत्रूचें डोके उडविण्याचें विशेष कांहीं वाटत नव्हतें; पण हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसांना या गोष्टी निंघ वाटतात. महाभारतांतील कांहीं वीरांना, दुसऱ्याच्या कुटुंबांतील मुलगी बळजबरीनें पळवून नेणें व तिला वायको करून घेणें, यांत कांहीं कमीपणा वाटत नव्हता; पण आतां या गोष्टी कशाशाच वाटतात. माल विकणारा अडचणींत असला, तर त्याचा माल योग्य त्या किमतीहून कमी किमतींत घेण्याचें आपणांस आतां विशेष कांहीं वाटत नाही; पण पुढें कदाचित् हे गर्हणीय ठरेल. मजूर किंवा नोकर आजारी पडल्यास त्याला झालेल्या दिवसांचा पगार देऊन नोकरावरून काढून टाकणारे पुष्कळ चांगले चांगले गणले जाणारे यजमान हल्लीं दृष्टीस पडतात; पण पुढें कदाचित् हें अनीतीचें समजलें जाईल. चढाओढीच्या तत्त्वावर व्यापार चालविणें आपण हल्लीं विशेष वाईट समजत नाही; पण पुढें येणाऱ्या युगांत 'चढाओढी'चें तत्त्व कदाचित् निघ टरून 'सर्वांनीं सहकारित्वांनं वागावें' असें सर्वाना वाटूं लागेल.

ज्यांचें आत्मविकसन परिपूर्णावस्थेस पोहोचलेलें नाही त्यांनीं ठरविलेलीं नीतितत्त्वे कांहीं अंशीं अनित्य आहेत, असें यावरून जरी दिसून आलें, तरी त्यांनीं या दिशेनें प्रयत्न करूं नये, असें सिद्ध होत नाही. प्रत्येक समाजांतील सामान्य सुसंस्कृत माणसांनीं याविषयी विचार करणें क्षम्यच नव्हे, तर इष्ट-किंबहुना आवश्यक-आहे. कारण त्यांनीं असा विचार केला नाही,

तर त्यांच्या नीतिमत्तेला अंधत्वाचें, अनिश्चयाचें व अविवेकाचें स्वरूप येईल. मनुष्याचें आत्मविकसन परिपूर्ण झालें नसलें, तरी त्यानें आपल्या दृष्टीनें शक्य तेवढा यथासांग विचार करावा; शास्त्रें, साधुसंत, कवि व इतर 'आप्त' जें कांहीं सांगतील त्यांतील मर्म जाणण्याचा प्रयत्न करावा; आणि आपल्या मनाला जो मार्ग श्रेयस्कर दिसेल, त्याप्रमाणें वागण्याचा निश्चय करावा. कुबेराची संपत्ति जवळ नाही, ह्मणून विशातले पैसे टाकणें जसें अयोग्य, त्याप्रमाणेंच 'परिपूर्ण ज्ञान नाही ह्मणून आहे त्या ज्ञानाचाहि उपयोग करा; वयाचा नाही,' हा मार्ग अगदीं त्याज्य आहे. पूर्ण ज्ञानाची पैठणी मिळेल तेव्हां उत्तम; पण तोपर्यंत नम्र न रहातां आहे तेंच बरेंवाईट वन्न नेसलेलें बरें. डोंगराच्या पलीकडे चर्मचक्षूना दिसत नाही, ह्मणून डोळे कोणी फोडून का टाकले आहेत ? सामान्य माणसांची नीतिदृष्टि स्थितप्रज्ञासारखी विशाल नाही व सूक्ष्म नाही, ह्मणून त्यांनीं नीतिदृष्ट्या अंध व्हावें, हे शास्त्र कोठलें ? आतां, ज्याची एखाद्या धर्मग्रथावर किंवा सत्पुरुषावर इतकी श्रद्धा असेल, कीं आपले डोळे मिटून त्यांच्या डोळ्यांनीं पाहण्याची त्याला दिकत वाटत नाही, त्यानें खुशाल तसें करावें. पण ज्यांची श्रद्धा इतक्या निस्सीम कोटीची नसेल, त्यांनीं आपली दृष्टि आकुचित आहे, या जाणीवेनें निराश न होतां, नम्रपणें पण निश्चयपूर्वक आपले डोळे उघडे ठेवून, चारी बाजूकडे लक्ष्य देऊन चालावें, हाच श्रेयस्कर मार्ग.

नीतिशास्त्राची खोल चर्चा करून उपयोग काय, असा कांही लोक प्रश्न विचारतात. असल्या चर्चेच्या योगानें प्रचलित रूढीबद्दल अनादर उत्पन्न होतो, व मनुष्य अधार्मिकच नव्हे तर अनीतिमान् बनण्याचा संभव असतो, असा नीतिशास्त्र-चर्चेविरुद्ध एक आक्षेप आहे. नैतिक ऊहापोहामुळें कांहीं रूढ कल्पनांचें उन्मूलन होतें, हें कांहीं खोटें नव्हे; पण बारा वाहू लागल्यास झाडावरचीं पिकलेली सडलेली पानें गळतील किंवा कांहीं कुजलेल्या फांद्या मोडतील, हें आपणास ठाऊक असलें, तरी 'बारा वाहू नये' असें आपण कधीं ह्मणत नाहीं. हाच न्याय नीतिशास्त्राच्या ऊहापोहानें उत्पन्न होणाऱ्या विनाशक वाताला लावावा. कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्यायोगें कांहीं रूढि

व समजुती कोत्या किंवा खोट्या ठरावयाच्याच. सामान्य लोकांचीं मते सुसंबद्ध किंवा न्यायशुद्ध किंवा खोल नसतात, ह्मणून तर शास्त्राची जरूर आहे. शास्त्र हे चाळणीसारखे आहे,—ते त्या त्या विषयांतील सामान्य समजुती चाळून खोट्या तेवढ्या खड्यांसारख्या बाहेर काढून टाकते. कोणती गोष्ट आनुषंगिक व कोणती आवश्यक, कोणती गौण व कोणती प्रमुख, कोणती नित्य व कोणती अनित्य, कोणती कां ग्राह्य व कोणती कां त्याज्य, इत्यादि गोष्टी शास्त्रावरून कळतात. अर्थात्, सामान्य दृष्टीला ज्या आनुषंगिक, किंवा ग्राह्य, किंवा नित्य वाटतील त्या शास्त्राला कदाचित् तशा वाटणार नाहीत. असन्मताचा नाश करणं व सन्मताचा पुरस्कार करणं, हे तर शास्त्राचें एक अवतारकृत्यच आहे. पण या दृष्टीनें शास्त्राचें एक अंग जरी विघातक स्वरूपाचें असलें, तरी सन्मताची चागली नवी इमारत बांधण्याकरितां हे विघातक काम करणें जरूर आहे. अस्तु. या प्रश्नाचा अधिक सविस्तर विचार पुढें एका प्रकरणांत केलेला आहे, तेव्हां त्याची दुरुक्ति करण्याची जरूर नाही.

काहीं लोक ह्मणतील, कीं नीतिशास्त्राचें हे बड काय काढलें आहे तुम्हां ! आमच्या मनाला किंवा सदसद्विवेकबुद्धीला चांगलेवाईट कोणतें हें विचार न करतां कळते. चांगलें वईट कोणतें, हें ठरविण्याकरितां शास्त्र तें कशाला पाहिजे आहे ? गोष्ट खरी आहे. पण कोणत्याहि शास्त्राविषयी अमाच आक्षेप घेतां येईल. व्याकरण शिकलो नाही, ह्मणून आम्हांला शुद्ध मुळांच बोलतां येणार नाही अमें नाही; किंवा आमचे विशेष काहीं अडेल अशांतला भाग नाही. शुद्ध कसें बोलावें आणि शुद्ध कसें लिहावें, हे लहान मुलाला देखील बरेच समजतें, मग प्रौढ माणसाला व्याकरणाची काय जरूर ? तसेंच आमचें पोट भरलें किंवा नाही, हें आम्हांला आपोआप कळतें; काय खाल्लें असतां बाघेल हेंहि अनुभवांनीं आम्हांला समजतें; तेव्हां अमुक वेळीं अमुक खावें, अमुक खाऊ नये, इत्यादि गोष्टी शिकविणारें वैद्यक तरी काय करावयाचें आहे ? सांगावयाचें एवढेंच, कीं, अशा प्रकारचे आक्षेप घेणें पोरकटपणाचें आहे. शास्त्रावांचून कोणाचें अडून राहतें अशांतला भाग नसला,

तरी शास्त्र हैं ज्ञानाला निश्चयात्मक, व्यवस्थित व सुसंबद्ध स्वरूप देतें, ह्मणून तें वंदनीय समजलें पाहिजे.

दुसरें असें, कीं 'चांगलें वाईट काय तें आम्हांला आमचें मन तत्काळ सांगतें,' हें म्हणणेंच मुदलांत खोटें आहे. आपलें मन बऱ्याच वेळां या प्रश्नाविपर्यां बुचकळ्यांत पडतें, ह्मणून तर सर्व भानगड आहे. मनुष्य हा पशुसारखा असता तर एक त्याला नीतिशास्त्राची जरूर नव्हती; किंवा तो 'मुक्त' असता, तर त्याला ही जरूर भासली नसती; पण मनुष्य हा पशु नाही व मुक्त नाही. पशूला नीति-अनीतीची पर्वा नसते, कल्पना देखील नसते, ह्मणून तो एकपरी सुखी आहे; 'मुक्त' झालेल्याला अनीतीची प्रेरणा होत नाही, व कार्य आणि अकार्य कोणतें, याविपर्यां तो कधी अर्जुनाप्रमाणें बुचकळ्यांत पडत नाही, ह्मणून तोहि सुखी. पण मनुष्याला नीति-अनीति हा भेद कळतो, व अनीतीचे आचरण झालेलें पाहून वाईट वाटतें, आणि 'नीतीची गोष्ट कोणती व अनीतीची कोणती' हें मात्र कित्येक वेळां स्पष्टपणें कळत नाही; ह्मणून तो त्या त्या वेळीं दुःखी अथवा समाधानशून्य असतो, व अशा असमाधान स्थितीतील जिज्ञासा हीच नीतिशास्त्राला प्रवर्तक आहे.

कार्य कोणते अकार्य कोणते—किं कर्म किमकर्म—हें जाणण्याचे तीन मार्ग आहेत, असें वर वर्णन केले. (१) धर्मग्रथादि आप्तवाक्यांची अर्थमीमांसा; (२) एकाग्र व शांत चित्तानें केलेलें आत्मनिरीक्षण आणि (३) अंतःकरण-प्रवृत्तीची साक्ष. यांपैकी पहिला मार्ग सर्वांना पसत पडण्यासारखा नाही, असें आपणांला वर दिसून आलें. धर्मग्रथांची आज्ञा अनुलब्ध व अविचारणीय आहे, ती 'कां' फर्मावण्यांत आली हें विचारीत बसावयाचें नाही, असें कांहीं लोक मानतात; पण असले लोक दिवसेंदिवस कमी होत चालले आहेत. आधुनिक लोकांना प्रत्येक गोष्टींत 'कां?' असें विचारावेंसें वाटतें, व या प्रश्नाचें समाधान-कारक उत्तर मिळालें नाहीं तर त्यांना ती आज्ञा पाळणें कमीपणाचें वाटतें. निदान एवढें खरे, कीं, आज्ञेचा सयुक्तिकपणा कळला असतां ती पाळण्यांत जो आनंद व जें समाधान आहे, तो आनंद आणि तें समाधान एखाद्या आज्ञेची सयुक्तिकता न कळतां अमुक ग्रंथांत ती सांगितलेली आहे, किंवा ईश्वरानें

ती अमक्याच्या द्वारे फर्मावली आहे, म्हणून ती करण्यामध्ये प्राप्त होत नाही. आज्ञेचें मर्म कळल्याशिवाय ती मान्य करू नये, असें म्हणणें नव्हे. सद्ग्रंथांची किंवा सत्पुरुषांची आज्ञा भक्तिपूर्वक कोणी पाळली तर त्यांत असलें तर पुण्यच आहे, पाप काहीं नाही. पण ईश्वराशी सुद्धां आपला सेव्य-सेवक भाव नित्य असावा, आपलें व त्याचें—अथवा जीवशिवाचें—ऐक्य व्हावें, एकमेकांचें दृढत एकमेकांना कळेल तेव्हांच आत्मोन्नति पूर्ण झाली, असें आपल्या शास्त्रांत सांगितलें आहे. तेव्हां आपल्या मनाला न पटतां शास्त्राची, किंवा परंपरेनें ईश्वराची आज्ञा मानण्यामध्ये पूर्ण कृतार्थता नाही, हें उघड आहे. शास्त्रांत सांगितलेला विधि, आचार किंवा कर्म कां करावयाचें, हें विचारण्याचा अधिकार कोणाला, हा प्रश्न वादग्रस्त आहे; पण या वादाचा विचार न करतां बरेच आधुनिक लोक प्रत्येक आज्ञेचें स्वागत—जनांत नाही तर निदान मनांत तरी ‘कां?’ या प्रश्नानें करतात, एवढी गोष्ट सांगून, व मनाला न पटेल अशी आज्ञा पाळणें हें एक प्रकारचें दास्य आहे—हें दास्य हितप्रद व आवश्यकहि असेल कदाचित्—पण ‘दास्य’ तें दास्यच, असें बरेच लोक मानतात, एवढें झणून, हा प्रश्न येथेंच सोडलेला बरा.

माझी अंतःकरणप्रवृत्ति मला सांगते झणून ही गोष्ट चांगली, असें झणण्यांत सुद्धां सुसंस्कृत मनुष्याला पूर्ण समाधान होत नाही. हें सुद्धां एक प्रकारचें दास्य आहे, असें त्याला वाटते. शास्त्र, सत्पुरुष, ईश्वर किंवा दुसरा कोणी ‘आप्त’ पुरुष यांनीं निर्विकार बुद्धीनें व स्वार्थरहित दृष्टीनें केलेलें अनुशासन विवेकाला पटल्याशिवाय पाळण्यांत जर ‘दास्य’ असलें तर त्या त्या वेळेच्या अनित्य अशा अंतःकरणप्रवृत्तीचें किंवा ‘मना’चें अनुशासन पाळण्यांत त्याहून अधिक ‘दास्य’ आहे. कारण आपली अंतःकरणप्रवृत्ति स्वार्थमूलक मोहाला बळी पडणारी, अदूरदृष्टीची व कित्येक वेळां घातुक असते, आणि अशा यजमानिणीची सेवा करणें निर्विकार व मुक्त ‘आप्तवाक्या’च्या सेवेपेक्षां खचित अधिक निंद्य आहे. शिवाय, अंतःकरणप्रवृत्तीच्या आज्ञा तत्त्वरहित, एकमेकांशीं संबंध नसलेल्या, आणि मनसोक्त अथवा मनाच्या लहरीप्रमाणें दिल्या आहेत, असें भासतें. हा या मार्गांतल्या आणखी एक दोष

आहे. एखादा धनी जुलमी असतो, पण त्याच्या जुलमामध्ये तत्त्व, सुसंगति व नित्यता असते. पण हरत-हेच्या नैतिक प्रश्नांविषयी मनाची साक्ष घेतली, तर या हर प्रसंगींच्या जबाब्यांमध्ये कांहीं तत्त्व किंवा परस्परसंबंध किंवा सुसंगति आहे, असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटत नाहीं. उदाहरणार्थ, हळद-कुंकवाची मिळालेली खिरापत मातेला एकटीला खाववत नाहीं; मुलाला देण्याकरितां ती घरीं घेऊन जाते; पण वाटेंत भुकेनें व्याकुळ होत असलेल्या मिकान्याला कांही ती देत नाहीं! या वृत्तींतील तत्त्व काय, हें सागणें कठिण आहे. 'खरें बोलावें' या नियमाला अंतःकरणप्रवृत्ति अनेक अपवाद सांगते; पण या अपवादांतील तत्त्व काय, हें कांहीं ती सांगत नाहीं. मन हें एकदां मुलाला खिरापत देण्यास शिकवतें, व लगेच मरणास टेकेलेल्याला सुद्धां देऊं नकोस इतका कठोर उपदेश करतें: एकदां खरें बोलण्यास सांगतें, पुनः 'खोटे बोल' ह्मणतें; जरठ पुरुषांनीं पांच विवाह केले तरी त्याचें मनाला कांहीं नाहीं, पण बालविधवेनें पुनर्विवाह केलेला पाहून त्याच मनाला कसेंसेंच वाटतें! अशा प्रकारची मनाच्या ग्वाहींत आपाततः तरी विसंगति व तत्त्व-शून्यता दिसून येते, तेव्हां अंतःकरणप्रवृत्तीला अनुसरून नैतिक तत्त्वे ठरविण्याचा मार्ग विवेकी मनुष्याला पटणें शक्य नाही. कित्येक वेळां 'काय करावें आणि काय नाहीं,' याचा मनालाच निश्चय होत नाहीं, व अशा वेळीं नैतिक प्रश्न सोडविण्याचा दुसरा एखादा मार्ग आहे कीं काय, याचा तेंच शोध करू लागतें. हा असा मार्ग ह्मणजे शांत आत्मनिरीक्षणाचा होय, असें मनाला आढळून येतें, व ते मग त्याचें वर्चस्व कबूल करतें. तेव्हां या मार्गाचा आतां विचार करूं या.

हा मार्ग अनुसरण्यामध्ये वरील दोन मार्गांतील दास्याचा दोष नाहीं; कारण निर्लोभ, मोहशून्य आणि दूरदृष्टीच्या विवेकाला पटेल असाच निर्णय देण्याचा शांत आत्मनिरीक्षणाचा बुद्धिपुरःसर प्रयत्न असतो. नीतिशास्त्राचीं तत्त्वे कोणी ईश्वरानें आपल्यावर बळेंच लादली आहेत असें नव्हे, तर तीं आपल्याच हिताचीं आहेत, असें विवेकबुद्धीला पटवून देण्याची या तिसऱ्या मार्गाची प्रवृत्ति आहे. तसेंच, खरें बोलावें, परोपकार

करावा, होतां होईल तो एकपत्नीत्वत स्वीकारावें, व्यभिचार सर्वदा व सर्वथैव निंद्य होय, देशाभिमान बाळगावा, इत्यादि नैतिक तत्त्वे असंबद्ध नाहीत, तर तीं मणिगणांप्रमाणें एका नीतिसूत्रांत ग्रथित करतां येण्यासारखी आहेत, किंवा अधिक समर्पक उपमा द्यावयाची ह्मणजे—सुसंबद्ध व सुंदर अशा एका नैतिक शरीराचीं, ह्मणजे Moral system चीं, तीं निरनिराळीं पण अन्योन्यसंबद्ध अशीं अंगे आहेत—असें दाखविण्याच्या मार्गाचा प्रयत्न आहे. या प्रयत्नाला जितके अधिक यश येईल, तितकें त्याला अधिक सशास्त्रत्व येईल. हल्लींचें नीतिशास्त्र या दृष्टीनें पूर्णपणें यशस्वी झालेले नाही; तथापि, आपले नैतिक विचार विस्खलित नाहीत, किंवा जुलमानें कोणीं लादलेले नाहीत, किंवा शिस्त अथवा पद्धत अथवा तत्त्व न पाहतां कोणी तरी आपल्या मनांत भरवून दिलेले आहेत, असें नव्हे, तर ते एका मुसगत व मुरम्य पद्धतीचे अवयव आहेत, ते विवेकाला पटण्यासारखे आहेत, ते कोणींहि समजस माणसानें आपखुशीनें मान्य करावेत असे आहेत, असें दाखविण्यात नीतिशास्त्राला वरेंच यश आलें आहे, यांत शका नाही.

नीतिशास्त्राचा विषय काय, तर मनुष्याच्या मनात हर प्रसंगीं येणारे निदा-प्रशंसात्मक नैतिक विचार, अनें वग ह्मणलेच आहे. या विचारांचें (१) वर्णन, (२) वर्गीकरण, व (३) त्यांचा परस्परसंबंध दाखवून व सुसंगति लावून त्यांचा कार्यकारणसंबंध कसा आहे, त्यांचा अर्थ काय, त्यांतील तत्त्व काय, यांचें विवरण करणें, ही नीतिशास्त्राचीं कामें आहेत. कोणतेहि शास्त्र घ्या, त्याचीं (१) वर्णनात्मक, (२) वर्गीकरणात्मक व (३) मुसगत अर्थ-विवरणात्मक अशीं तीन अंगे असतात. उदाहरणार्थ, ज्योतिःशास्त्रामध्यें प्रथम निरनिराळ्या तान्यांचें किंवा तारकापुजांचें, त्यांच्या भिन्न दिशेच्या व वेगाच्या गतींचें, दुर्बिणींतून दिसून येणाऱ्या त्यांच्या भिन्न रंगांचें, व आकारांचें वगैरे यथातथ्य वर्णन देण्याचा प्रयत्न केलेला असतो. सामान्य लोकांचें ज्ञान अस्पष्ट, संदिग्ध, स्थूल व कित्येक वेळां चुकीचें असतें; पण शास्त्राचें वर्णन स्पष्ट, असंदिग्ध, सूक्ष्म व यथातथ्य असतें. अशा प्रकारचें केवळ

यथातथ्य वर्णन दिल्यानें मात्र शास्त्राला शास्त्रत्व प्राप्त होत नाही. वर्ण्य विषयाचें सूक्ष्म व यथातथ्य वर्णन देऊन त्यांत दिसून येणारे महत्त्वाचें साम्य—वैषम्य शास्त्रानें दाखविलें पाहिजे व त्या गोष्टीचें बोधप्रद व सोपिस्कर असें वर्गीकरण त्यानें केलें पाहिजे. शास्त्राचा उपयोग काय, तर, सामान्य लोकांच्या दृष्टीला जेथें अनंत गोष्टींचा गोंधळ दिसून येतो तेथें उचित वर्गीकरण करून व त्यांतील कार्यकारणभाव, अर्थ व तत्त्व पाहून आपाततः दिसून येणाऱ्या गोंधळांत देखील कांही सुव्यवस्था आहे—‘गोंधळ’ हा खरोखर गोंधळ नसून आपल्या अज्ञानामुळे सुव्यवस्थेला आपण गोंधळ समजत होतो—असें दाखविणें हा होय. आकाशांत अनंत तारे दिसून येतात, त्यांतील कांही आज येथें तर उद्यां तेथे दिसतात, कांही आज आहेत ते चार महिन्यांनीं नाहीसे होतात, कांही आज लांब तर उद्यां जवळ, आज लहान तर उद्यां मोठे, अशा प्रकारचा प्रथम आपणांस गोंधळ दिसून येतो. पण ज्योतिःशास्त्रज्ञ ‘स्थिर’ तारे, आणि नक्षत्रे, गुरुभोवतीं फिरणारे चंद्र (satellites), इत्यादि प्रकारे त्यांचें वर्गीकरण करतो, व त्यांच्या भिन्न भिन्न दिग्गणांच्या गतीत देखील कांही नियमितता आहे, असें दाखवितो. पण एवढ्यानें ज्योतिःशास्त्राचें काम भागत नाही. अमुक तारा अमुक ठिकाणी अमुक दिवसांनी येतो, चंद्राची पृथ्वी-भोवतालची फेरी अमुक दिवसांत सपते, पृथ्वीची सूर्याभोवतालची फेरी अमुक दिवसांत सपते, सूर्यावर दुर्बीण लावली असतां अमुक रंगाचे व प्रकारचे थर दिसतात, गुरूवर दुर्बीण लावून त्याच्या फिरणांचें विशिष्ट यंत्रां पृथक्करण केल्यास अमुक रंग अमुक क्रमानें दिसतात, अशा प्रकारचें रागोपांग वर्णन दिल्यानें ज्योतिःशास्त्राला शास्त्रत्व पूर्णपणें प्राप्त होत नाही. ही सर्व माहिती त्या शास्त्राची देवडी आहे, देवालय नव्हे. चंद्र विशिष्ट दिशेनें व वेगानें कां फिरतो, नक्षत्रें अमुक ठिकाणी अमक्या वेळीं कां येतात, हे तारे एकमेकांवर कां आदळत नाहींत, त्यांचें रेखांमत्र देखील मागोल्कमण कां होत नाहीं, अमुक तांच्याचा फिरणांचे अमुक रंग अमक्याच क्रमानें कां दिसतात, इत्यादि

गोष्टींचा कार्यकारणात्मक संबंध दाखवून देणें, व ज्योतिर्गणांच्या गतींमध्ये, स्थित्यन्तरांमध्ये, रंगांमध्ये, रूपान्तरांमध्ये वगैरे नित्य, सुसंगत, कार्यकारण-भावानें बद्ध, अशी नियमितता आहे, हें दाखविणें हें ज्योतिःशास्त्राचें परिणत स्वरूप आहे. न्यूटननें गुरुत्वाकर्षणाचा नियम शोधून काढल्या-पासून या शास्त्राला हें स्वरूप झपाट्यानें येत गेलें; तोपर्यंत तें वर्गीकरणा-त्मक स्थितींतच रेंगाळत होतें. अस्तु. ज्योतिःशास्त्राप्रमाणें नीतिशास्त्रांतहि वर्णनात्मक, वर्गीकरणात्मक व तत्त्व-विवरणात्मक अशीं तीन अंगें आहेत. मनुष्य कोणत्या कोणत्या प्रेरणांनीं कर्मांला प्रवृत्त होतो याचें वर्णन; भिन्न भिन्न प्रसंगीं एकाच मनुष्याचे निंदाप्रशंसात्मक नीतिनिर्णय जे असतात त्यांचें वर्णन; भिन्न वयाच्या किंवा भिन्न देशांत अथवा परिस्थितींत वाढलेल्या माणसांचे जे किंचित् भिन्न नीतिनिर्णय असतात त्यांचें वर्णन; मनुष्यामध्ये कोणते मनोविकार असतात, त्याला कोणते मोह असतात, इत्यादिकांचें वर्णन; हीं व अशाच प्रकारचीं वर्णनें नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत अंतर्भूत झालीं पाहिजेत. पण अशा प्रकारची माहिती साधारण सुसंस्कृत माणसास सांगण्याची विशेष जरूर नाही, असें वाटत असल्यामुळें नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत या अफाट वर्णनाचें अंग बरेंच कमी प्रमाणांत दिसून येतें. यानंतरचें काम ह्मणजे वर्गीकरणाचें. मनुष्य कर्म करतो तें प्रकृतीच्या सहज-स्फूर्तीनें, ह्मणजे (Instinct) नें, केलेलें असतें, किंवा सवयीमुळें तें अबुद्धिपुरःसर घडून येतें, किंवा तें विचार-पूर्वक केलेलें असतें; मनुष्याच्या आत्म्याचीं, 'भावना' (Feeling), ज्ञान (Knowing), व इच्छाशक्ति अथवा बुद्धिपुरःसर प्रवृत्ति (Willing) अशीं तीन अंगें आहेत; मनुष्याला स्वसुखेच्छा कधीं प्रवर्तक होते, कधीं परसुखेच्छा, कधीं स्वहितेच्छा, कधीं आत्म्याच्या प्रसन्नतेची इच्छा, तर कधीं दुसरी कांहीं इच्छा; निंदा किंवा प्रशंसा मनुष्य जेव्हां करतो तेव्हां तो ती सौंदर्याची कसोटी लावून कधीं करीत असतो, तर कधीं 'सत्या'ची कसोटी लावून कधीं 'साधुत्व' दृष्ट्या तर कधीं उपयुक्तता-दृष्ट्या, आणि पुनः एखाद वेळेस कधीं दुसऱ्या कांहीं दृष्टीनें; साधुत्वदृष्ट्या केलेली निंदाप्रशंसा कधीं बुद्धिपुरःसर केलेल्या कर्माधिपयीं असते, कित्येक वेळां कर्मांला

प्रेरणा देणाऱ्या बुद्धीविषयीं असते, तर कधीं कर्मफलाविषयीं असते; या व अशा गोष्टींचें, त्यांच्या अंगांचें व उपांगांचें वर्णन करणें, त्यांतील हरतऱ्हेचें साधर्म्य व वैधर्म्य, गुण व दोष, इत्यादिकांचा ऊहापोह करणें व त्याला अनुसरून नीतिविषयक गोष्टींचें उचित वर्गीकरण करून त्यांची सुव्यवस्थित रचना अथवा मांडणी करणें, हें नीतिशास्त्राचें वर्गीकरणात्मक कार्य आहे. पण एवढें कार्य केल्यानं नीतिशास्त्र कृतार्थ होत नाहीं. नीतिशास्त्रानें आपल्या विषयाची अशा प्रकारची शिस्तवार व सांगोपांग मांडणी तर केली पाहिजेच; पण मांडणी केल्यानंतर त्यांतील आद्यतत्त्वे कोणतीं, त्यांचा परस्पर संबंध काय, भिन्न दिसणाऱ्या तत्त्वांची एकवाक्यता कशी करावयाची, नीतीचा 'प्रीती'शीं किंवा मानवी आत्म्याच्या इतर अंगांशीं कसा संबंध आहे, या अंगांमध्ये व इतर अंगांमध्ये विरोध उत्पन्न झाला असतां कसा निर्णय करावयाचा, इत्यादि गोष्टींचें नीतिशास्त्रानें विवेचन केलें पाहिजे. आपलें 'मन,' किंवा 'कान्शन्स' किंवा सदसद्विवेक किंवा अंतःकरणप्रवृत्ति या गोष्टींचा आपोआप व एकदम निकाल लावूं शकते, त्याकरितां नीतिशास्त्र नको, हें ह्मणणें समाधानकारक नाहीं. खोल विचार केल्याशिवाय आपलें 'मन' जें सांगेल तें नीतीचें, असें ह्मटल्यानं नीतितत्त्वे हीं 'अविचाराचीं' नाहींत तरी 'विचार-बाह्य' तरी वाटतात. अमुक चांगलें किंवा वाईट कां, तर तें तसें वाटतें ह्मणून, अशा विचारसरणींत एक प्रकारचा जबरदस्तपणा अथवा जुलूम आहे; निदान तिच्यामध्ये एक प्रकारचा लहरीपणा अथवा 'मनसोक्त'पणा आहेच आहे. 'मन जें सांगेल तें नीतीचें' या तत्त्वानें समंजस माणसाचें समाधान होत नाहीं. आतां अमुक चांगलें वाटतें, उद्यां दुसरें काहीं चांगलें वाटेल; ह्मणून तें दुसरें लगेच चांगलें झालें कीं काय? आणि आज अमुक एका जनरूढीविरुद्ध एखादी गोष्ट करतांना मनाला कसेंसेंच वाटतें, ह्मणून तें खरोखरीच अनीतीचें ठरतें कीं काय, असे प्रश्न समंजस मनुष्याच्या मनामध्ये उत्पन्न झाल्याशिवाय रहाणें शक्य नाहीं. नीतीमध्ये काहीं तरी समंजसपणा, काहीं तरी तत्त्व असलें पाहिजे; तीं काहीं मनाच्या नुसत्या 'वाटण्या'वर अवलंबून नाहीं,—निदान 'नसावी' अशी इच्छा असणें

साहजिक आहे. धर्मशास्त्रांत अमुक सांगितलें आहे किंवा देवानें अमुक-डोंगरावर अमक्याला अमुक नैतिक आज्ञा (Commandments) सांगितल्या, हणून त्या पूज्य मानावयाच्या, या हणण्यांतहि एक प्रकारचें असमाधान आहे. धर्मानें किंवा देवानें तरी अमुक एक गोष्ट स्तुत्य किंवा निंद्य कां ठरविली? उद्यां एखादें पांचवें खंड पृथ्वीतलावर सांपडलें आणि तेथील लोकांच्या धर्मशास्त्रांत व्यभिचार हें पातक गणलें नसलें, तर 'व्यभिचार हा तुमच्या धर्मांत विहित आहे, हणून तो स्तुत्य आहे,' असें त्या लोकांनां आपण शिकवावयाचें कीं काय? त्यांच्या धर्मांत सांगितलेली गोष्ट वाईट आणि आपल्या धर्मांत सांगितलेली गोष्ट चांगली, असें जर हटलें, तर या हणण्याला आधार काय? हें कोणत्या तत्त्वावर कोणीं ठरवावयाचें? धर्मालाहि चांगलें वाईट ठरविणारे तत्त्व कोणतेंहि असो, तें धर्मांत सांगितलें आहे हणून आपण मान्य करित नाहीं, तर अन्य कारणानें तें आपणांस मान्य असतें, हणून तें आपण मान्य समजतो, हें उघड आहे. नीतिशास्त्राचें काम हें आहे—कीं, चांगलें, वाईट ठरविण्याचीं जीं तत्त्वे आहेत, तीं विचाराला पटतील अशीं आहेत, हें दाखवावयाचें. तारे जसे आभाळांतून पडतात, तशीं नीतितत्त्वे आभाळांतून येत नाहीत, तर त्यांचा [१] परस्परंशीं, [२] आपल्या आत्म्याच्या इतर अंगांशीं, [३] समाजाशीं, व [४] परिस्थितीशीं अत्यन्त निकट संबंध आहे व हा संबंध आपल्या विचाराला समजण्यासारखा व पटण्यासारखा आहे, हें दाखविण्याचा नीतिशास्त्राचा प्रयत्न असतो. मनुष्याचें ज्ञान अल्प नसलें तरी निदान अपरिपूर्ण असल्यामुळें हा प्रयत्न पूर्णपणें यशस्वी होणें दुर्घट आहे; तथापि प्रयत्न करणें हें आपलें कर्तव्य आहेच.

नीतिशास्त्राचीं वर्णनात्मक, वर्गीकरणात्मक व अर्थविवरणात्मक अशीं तीन अंगे सांगितली. त्यांपैकी तिसरें अंग अर्थात् सर्वांत अधिक महत्त्वाचें आहे, व त्याचेंच बऱ्याच अंशानें या पुस्तकांत विवेचन केलेलें आहे. पहिल्या दोन अंगांचा विस्तृत ऊहापोह केल्यानें ग्रंथविस्तार फार वाढला असता, हणून त्यांतील महत्त्वाच्या गोष्टींचें दिग्दर्शन करूनच त्यांची

रजा घेतली आहे. नीतितत्त्वांचा अर्थ काय, त्यांचा अन्योन्य-संबंध काय, इत्यादि प्रश्नांचा मात्र बराच विचार केलेला आहे. ग्रंथाची पुनरावृत्ति निघण्याचा सुप्रसंग आल्यास सर्व अंगांचें विवेचन करण्याची इच्छा आहे.

अफाट सागरांत जाण्याकरितां नदीमुख जसें जलचरांना उपयोगी पडते, त्याचप्रमाणें नीतिशास्त्रसागरांत अवगाहन करूं पाहणाऱ्या जिज्ञासूंना आपण उपयुक्त व्हावें, एवढीच या प्रवेश-ग्रंथाची महत्त्वाकांक्षा आहे.

प्रकरण दुसरें.

धर्मनिष्ठा व नीतिनिष्ठा.

यदा सर्वे प्रभिद्यन्ते हृदयस्येह ग्रन्थयः ।

अथ मर्त्योऽमृतो भवत्येतावदनुशासनम् ॥

—कटोपनिषद् ।

धर्म व नीति यांचा संबंध काय याविपर्यां निरनिराळे लोक निरनिराळ्या प्रकारचें विवरण करतात. कोणी ह्मणतात, धर्म ह्मणजे शिखरावरचें उच्च! देवालय व नीति ह्मणजे या देवालयास जाणाऱ्या पायऱ्या. कोणी असें प्रतिपादतात, कीं, धर्मांमध्ये नीतीचा अंतर्भाव होतो, पण नीतीमध्ये धर्माचा होत नाही. इतर कांहींजणांच्या मतें धर्म आणि नीति यांमध्ये विशेष फरकच नाही. नीतिनियम जनलज्जेकरितां किंवा राजदंडाच्या भीतीनें, कष्टानें व नाइलाज ह्मणून जो पाळीत नाही, तर ते पाळण्यांत ज्याला मनापासून आनंद होत असतो, तो धार्मिक समजावा व बाकीचे, वर्तणुकीप्रमाणें नीतिमान् किंवा अनीतिमान् समजावेत, असें या पंथाचें ह्मणणें आहे. कांहीं ह्मणतात, धर्माच्या व्यापक अर्थानून 'नीति'कल्पना काढून टाकली तर जो अंश राहिल तो धर्मभोळेपणा, अज्ञान, थोतांड अशाच स्वरूपाचा असतो. तत्त्वविवेचकांमध्ये अशा प्रकारचें मतवैचित्र्य असल्यामुळे, या प्रभाचा थोडासा ऊहापोह करणें अप्रशस्त होणार नाही, असें वाटतें.

धर्माचीं मुख्य दोन अंगें आहेत: (१) सद्बुद्धि व (२) सदाचार. सद्बुद्धीचे दोन प्रकार आहेत:—(अ) ईश्वरश्रद्धा, कर्तव्यप्रेम इत्यादि गुणांचें अस्तित्व आणि दंभ, सोंग, लोकैपणा वगैरे दोषांचा अभाव व (आ) धार्मिक तत्त्वांचें—वेदान्ताचें वगैरे—आनुभविक ज्ञान. कांहीं धार्मिक लोकांची बुद्धि ईश्वरश्रद्धादि गुणांनीं संपन्न असते, पण धर्मविषयक तत्त्वज्ञानाची व त्यांची फारशी ओळख नसते. धर्मशास्त्रांमध्ये सद्बुद्धीच्या दुसऱ्या अर्थाच्या दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर त्यांत वेदांत, तुलनात्मक तत्त्वज्ञान, धर्मविषयक इतिहासाचें, मतान्तरांचें, पंथांचें वगैरे गोष्टींचें विवरण करावें लागतें.

इंग्रजीमध्ये ज्याला Theology ह्मणतात, त्यांत या गोष्टींचा विचार केलेला असतो. थिऑलोजीचे, ह्मणजे देवज्ञानात्मक शास्त्राचे, दोन प्रकार आहेत:—एक, त्या त्या धर्माला प्रमाणभूत मानलेल्या शास्त्रग्रंथांच्या आधारेच ज्याच्यांत विचार करावयाचा असतो तो (Dogmatic theology), व दुसरा, सर्वसामान्य तर्कपद्धतीने ज्यांत ईश्वरविषयक प्रश्नांचा विचार केलेला असतो तो (Natural theology). सदाचारासंबंधाने मुद्दां स्वतंत्र शास्त्रे अथवा शास्त्रशाखा आहेत. यज्ञादि धर्मविधि अनेक, व गुंतागुतीचे झाले, ह्मणजे तत्संबंधी नियम ज्यांत ग्रथित केले आहेत असें एक शास्त्र बनत असतं. याला आपल्याइकडे 'पूर्वमीमांसा' ह्मटलेलें आहे. विवाह, मौंजीवधन, जनन—मरणाशौच, इत्यादिकांसंबंधाचीं 'निर्णयसिंधु', 'धर्मसिंधू'-सारखीं जीं पुस्तकें आहेत, तीं या शास्त्रेंतलींच होत. हल्लीं यज्ञ फारसे होत नसल्यामुळे पूर्वमीमांसेपेक्षां दुसऱ्या प्रकारच्या ग्रंथांचीच सध्या अधिक जरूर लागते, एवढाच काय तो फरक. सदाचरण ह्मणजे काय, ब्राह्मणादि वर्णांचीं कर्तव्ये कोणतीं, राजानें कसें वागावें, गुरुशिष्यसंबंध कसा असावा, विवाह कोणी, केव्हां व कोणाशीं करावा, इत्यादि गोष्टींचा ज्यांमध्ये विचार केलेला असतो त्या मन्वादि स्मृति देखील धर्मग्रंथच. पण त्यांचें क्षेत्र निर्णय-सिंधु, धर्मसिंधु वगैरे ग्रंथांहून किंचित् भिन्न आहे. स्मृतींमध्ये हल्लीं ज्यालां Politics, ह्मणजे राजनीतिशास्त्र, ह्मणतात त्याचाहि अंतर्भाव होतो, आपण ज्याला नीतिशास्त्र Ethics ह्मटलें आहे त्याचाहि होतो, 'व्यवहार' ह्मणजे कायदा याचाहि होतो, व दुसऱ्याहि किरकोळ शास्त्रांचा त्यांत विचार केलेला आढळतो.

विशिष्ट आचार, संस्कार, विधि व बंधनं विशिष्ट धर्माशीं इतकीं सलग्न झालीं आहेत, कीं, त्यांवरूनच व्यवहारांत तरी त्या धर्माचें लक्षण ठरविण्यांत येतें. हे आचार जो श्रद्धापूर्वक पाळतो तो धार्मिक वृत्तीचा आहे व पाळित नाही तो धार्मिक वृत्तीचा नाही, असें आपण मानतो. आतां, या आचारांतील कोणते प्रधान व आवश्यक आणि कोणते गौण व वैक-

एवढें ह्मणतां येईल, कीं, एखादा आचार तद्धर्मीय साधारण जनसमूहाला अनीतीचा वाटू लागला ह्मणजे तो त्या धर्माचें आवश्यक अंग ह्मणून राहत नाही. त्याप्रमाणेंच जो आचार पूर्वी धर्मविरुद्ध मानला जात होता त्यांत नीतिदृष्ट्या विशेष गर्ह्य असें कांहीं नाही असें वाटू लागलें, ह्मणजे त्याचें धर्मबाह्यत्व नष्ट होत जातें. उदाहरणार्थ, धर्मोपदेशकानें विवाह करणें योग्य नव्हे, असें ख्रिस्ती लोक प्रथम मानीत असत; पण त्यांनीं विवाह करणें यांत कांहीं पाप नाही असें वाटू लागल्यावर पात्र्यांच्या विवाहाचें धर्मविरुद्धत्व न मानणारा असा एक ख्रिस्ती धर्मपथ निघाला. आपल्या इकडे विधवांचा पुनर्विवाह करण्यास हरकत नसावी, असें प्रतिपादणारे 'अधार्मिक' वर्गांत साधारणपणें गणले जातात; एखाद्या 'पुनर्विवाह-प्रतिबंध-निवारका'ची वृत्ति धर्मिक आहे, अशा प्रकारची जो भाषा वापरील तो उपहासास पात्र होईल. याचें कारण विधवापुनर्विवाह हा अनीतिमूलक आहे, अशी उच्च वर्गातील जनसमूहाची समजूत आहे. ही समजूत ज्या वेळेस पालटेल, त्या वेळेसच 'विधवा-विवाह करणारा अमुक मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा आहे' ही भाषा कर्णकटु वाटणार नाही. नीतिकल्पनांचा व धर्माचा संबंध स्पष्ट करण्याकरितां आणखी एक मनोरंजक उदाहरण घेऊं या. 'दारू पिणें' हें पूर्वी ख्रिस्ती धर्माचें एका अर्थीं एक आवश्यक अंग होऊन राहिलें होतें. विशिष्ट संस्कार झालेल्या दारूला ख्रिस्ताच्या रक्ताचें स्वरूप येतें व ही दारू प्यायल्यावर ख्रिस्ताचें व आपलें तादात्म्य होऊ शकतें, अशा प्रकारची समजूत प्रचलित असल्यामुळें सुराप्राशन हें एक आवश्यक धर्मांग झालें. पण सुरापानाचें अनीतिप्रवर्तकत्व लोकांच्या आतां लक्ष्यांत येत चालल्यामुळें, दारूच्या ऐवजीं त्या संस्काराच्या वेळीं पाण्याचा उपयोग करण्याचा प्रघात पडत चालला आहे व सुराप्राशन न करणें हें अधार्मिकतेचें लक्षण राहिलें नाही.

साधारण नीतिनियम सर्व प्रमुख धर्मांत सारखेच आहेत; परंतु कांहीं खालीरीती एका धर्मांत सन्मान्य समजल्या जातात तर दुसऱ्या धर्मांत त्या अत्यन्त निंद्य समजल्या जातात. हिंदू-धर्माप्रमाणें सुरापान हें महापाप

आहे; ख्रिस्ती धर्मनिं सुरापान हे विशिष्ट बुद्धीनें केले असतां प्रशस्त मानलेले आहे. धर्माप्रमाणें नीतिविषयक कल्पना जशा बदलतात, त्याप्रमाणेंच उलट नीतिकल्पना बदलल्या ह्मणजे त्याचा धर्मावरहि परिणाम होतो. हिंदुधर्माचाच इतिहास पाहिला तर असें दिसून येतें, कीं, पशुहत्या, मांसभोजन, इत्यादि रूढींच्या नीतिमत्तेविषयीं मतें जसजशीं बदलत गेलीं, त्याप्रमाणें धार्मिक कल्पनाहि बदलत गेल्या आहेत. हल्लीं देखील आपण असें पाहतों, कीं, धर्माची कमीअधिक योग्यता त्यांतील सदाचारविषयक तत्त्वां-वरच समंजस लोकांत ठरविली जाते. ' आमच्या धर्मांत आल्यास तुमच्या पापांचें ओझे येशू ख्रिस्त आपल्या शिरावर घेईल, ' असें एखाद्या ख्रिस्ती मिशनऱ्यानें जरी सांगितलें; किंवा ' आमच्या धर्मासारखें उच्च तत्त्वज्ञान दुसरीकडे कोठें नाहीं' असें एखाद्या वेदान्ती स्वामींनीं जरी सांगितलें; किंवा ' आमच्या धर्मांत आल्यास स्वर्गसुखाची प्राप्ति महमद पैगंबर करून देईल ' असें एखाद्या मुल्लानें जरी सांगितलें; तरी देखील सुसंस्कृत मनुष्य त्या त्या धर्मप्रसारकाला विचारील, कीं, 'तुमच्या धर्मांत आल्यानें माझी नीतिमत्ता सुधारेल किंवा नाहीं, व सुधारेल तर कशी ?' आणि याचें उत्तर मिळाल्यावर, ज्या धर्माच्या योगानें नीतिमत्तेचें सर्वांत अधिक पोषण व वर्धन होतें तोच श्रेष्ठ, असें तो आपल्या मनाशीं ठरवील. यावरून असें सिद्ध होतें, कीं, नीतिकल्पना या धर्मावर अवलंबून नाहींत, तर उलट धर्माची योग्यता त्यांतील नीतिमत्तेवर अवलंबून असते. हाच अर्थ दुसऱ्या रीतीनें सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल, कीं, देव किंवा ' शास्त्र ' सांगेल तें नीतिदृष्ट्या 'चांगलें' असें नव्हे, तर जो देव किंवा जें शास्त्र सदाचाराचा उपदेश करील तो देव चांगला व तें शास्त्र चांगलें—इतर वाईट.

धर्माचें व नीतीचें हें परस्परावलंबित्व, ही गुंतागुंत, आणखी अशा रीतीनें सांगतां येईल. ईश्वराचें अस्तित्व सिद्ध करणारीं जीं प्रमाणें सांगण्यांत येतात त्यांमध्ये नीतिविषयक आकांक्षेचें प्रमाण सर्वांत बलवत्तर दिसतें. नेश्वरो जगतः कारणमुपपद्यते वैषम्यनैर्घृण्यप्रसंगात्—या पूर्व-

वगैरे दोष दिसत असल्यामुळे असले सद्दोष जग ईश्वरानें निर्माण केले आहे, हें ह्मणणें युक्त नाहीं. ईश्वर जर अशा जगताचा जनक असेल तर तो अन्यायी व क्रूर वृत्तीचा आहे, असें ह्मणावें लागेल. नास्तिकांच्या या कोटीवर शंकराचार्यांनीं पूर्वसंचितादि तत्त्वांच्या आधारें उत्तर दिलें आहे. हें उत्तर पूर्णपणें समर्पक आहे किंवा नाहीं, हा प्रश्न येथें प्रस्तुत नाहीं. नास्तिकांच्या शंकेवरून व आचार्यांच्या उत्तरावरून एवढें मात्र निर्विवाद सिद्ध होतें, कीं, ईश्वर जर अनीतिमान् असेल तर सुसंस्कृत मनुष्य त्या ईश्वराची पूजा करण्यास तयार होणार नाहीं. धर्मप्रवर्तकानें किंवा धर्मापदेशकानें 'ईश्वर आहे' एवढेंच सिद्ध करून भागावयाचें नाहीं,—'तो नीतिमान् आहे' असेंहि त्यानें सिद्ध केले पाहिजे. नाहींतर त्या धर्माची सुसंस्कृत लोकांना मुळींच महती वाटावयाची नाहीं. ह्मणून नास्तिक लोकांची नेहमीं अशी एक कोटी असते, कीं, ईश्वराचें अस्तित्व धरलें तर तो दुष्ट व अन्यायी आहे असें मानावें लागेल. यावर कांहीं 'आस्तिक' लोकांची अशी कोटि असते, कीं, ईश्वर जर मानला नाहीं, तर नीति निराधार व पंगु होईल ! या जगांत सज्जनांनां नाहक दुःख भोगावें लागत व दुर्जनांनां फुकटची चैन करण्यास सांपडते, ह्मणून तर परलोकाचें अस्तित्व कल्पून समाधान मानून ध्यावें लागतें, असें त्यांचें ह्मणणें आहे. इहलोकांत नाहीं तरी परलोकीं ईश्वर आपणांला न्याय देईल, आपल्या श्रमाचें, प्रेमाचें, स्वार्थत्यागाचें कौतुक करील, या आशेचा आधार नसता तर कितीक तरी लोकांची नीतिमत्ता डळमळीत झाली असती ! अस्तु.

इतका वेळ आपण 'नीति' व 'धर्म' या दोन शब्दांचा अर्थ आपणांस साधारण कळला आहे व या दोन शब्दांनीं दर्शविलेल्या गोष्टी भिन्न आहेत असें गृहीत धरून चाललों होतो. आपलें हें गृहीतकृत्य जितकें बाहेरून साधें दिसतें तितकें तें नाहीं. त्याच्या पोटांत कितीक तरी कठिण प्रश्न दडून राहिलेले आहेत. उदाहरणार्थ, 'धर्म' 'धर्म' ह्मणून आपण जो ह्मणतो, त्यामध्ये आणि नीतिमध्ये अक्षरांशिवाय खरोखर काय फरक आहे ?

धर्माविषयीं उदासीन असला तर त्याच्या आत्मविकसनांत कोणता उणेपणा राहिल ? 'धर्मशून्यता' असें नुसतें ह्मणून भागावयाचें नाहीं. 'धर्मशून्यता' ह्मणजे तरी काय ? समजा, कीं, तो मनुष्य व्यवहारांत अगदीं सरळ व प्रामाणिक आहे, वडिलांची कर्धां तो अवज्ञा करीत नाहीं, चोरोचहाडी करीत नाहीं, गोरगरीबांनां वस्त्रदान, अन्नदान, द्रव्यदान, इत्यादिकांच्या द्वारे किंवा अन्य रीतीनें चांगलें साहाय्य करतो, तो देशाभिमानी आहे, देशाकरितां हरतऱ्हेचा स्वार्थत्याग—प्राणत्यागहि करण्यास तो तयार आहे; अशा मनुष्याची वृत्ति धर्माविषयीं उदासीन असली, तर त्याच्या कर्मांमध्ये व धार्मिक वृत्तीच्या मनुष्याच्या कर्मांमध्ये कोणता फरक दृग्गोचर होईल ? धार्मिक मनुष्याचें वर्तन त्याच्याहून कोणत्या बाबतींत भिन्न असेल ? धार्मिक मनुष्य स्नानसंध्या, जपजाप्य, हव्यकव्य, लघुरुद्र—महारुद्र, श्रावणी, तीर्थाटन, उपवास वगैरे गोष्टींविषयीं विशेष आस्था दाखवितो व धर्माविषयीं उदासीन असलेल्या नीतिमान् मनुष्याला अशा प्रकारची आस्था नसते, असा भेद जर कोणी मला सांगू लागेल तर मी त्याला ह्मणें, कीं, 'कबूल; हे सर्व खरें. पण त्यांच्या वृत्तींमध्ये याहून अधिक महत्त्वाचा असा कांहीं भेद नाहीं काय ?'

वरवर पहाणाऱ्यास स्नानसंध्यादि बाह्य गोष्टींवरूनच धार्मिक वृत्तीची परीक्षा होते, व त्यांत कांहीं वावंग नाहीं. पण आपणाला जरारसें अधिक खोल-पहावयाचें आहे.

नीतिदृष्ट्या बंध असलेल्या मनुष्याची वृत्ति धर्मपर नसली तर हें एक-व्यंग आहे, असें या लेखकाचें मत आहे. तुझी मोठे दयाळू, उदार, परोपकाररत, देशभक्त, स्वार्थत्यागी, कर्मयोगी असाल, पण तुमची वृत्ति जर धर्मपरायण नसेल तर मी, दोष जरी दिला नाहीं तरी, तुझांला अभागी समजेन. ही 'धर्मपरायणता' ह्मणजे कोणती चीज आहे ? स्नानसंध्यादि कर्में-धर्मपरायणतेचीं चिन्हे असली तरी त्यांवरून धर्मपरायणतेचें तत्त्व कळत नाहीं. धार्मिकता काय किंवा नीतिमत्ता काय, व्यवहारांत बाह्य आचरणावरूनच ती बहुधा ठरवावी लागेल; तथापि त्यांचें तत्त्व आंतर, ह्मणजे हृदयस्थ आहे, हें विसरून चालावयाचें नाहीं.

कायदा व धर्म.

धर्मपरायणतेचें तत्त्व काय, व तें नीतिपरायणतेहून कोणत्या बाबतीत भिन्न आहे, हा आपला प्रश्न आहे. या प्रश्नाचा या प्रकरणांत हृदयांतील वृत्तीच्या दृष्टीनेच पुढें विचार करावयाचा आहे. पण हा विचार करण्यापूर्वी एकदोन गोष्टींचा खुलासा केला पाहिजे. धार्मिक वृत्तीचा मनुष्य स्नानसंध्या करतो व धर्माविषयी उदासीन असलेला कर्तव्यनिष्ठ मनुष्य याविषयी तादृश तत्परता दाखवीत नाही, हा व्यावहारिक भेद जसा आपण कांहीं वेळ बाजूला सारला, तसा धर्म व नीति यांमधील कायद्याच्या दृष्टीनें दिसून येणारा भेद आपणांला या स्थलीं गौण समजला पाहिजे. कायद्याच्या दृष्टीनें हिंदुधर्माची किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि धर्माची स्पष्ट व्याख्या केलेली कोटें दिसत नाही; तथापि या संबंधांत दोनतीन गोष्टी कायद्यानें निर्विवाद ठरविलेल्या आहेत. कायद्यांतला धर्म नीतीकडे विशेष पाहत नाही. त्या त्या धर्मांत जे कांहीं संस्कार सांगितलेले आहेत त्या संस्कारांचा तद्धर्मीय उपाध्यायांकडून कसावसा संस्कार झालेला असला, व त्या धर्मांत निषिद्ध समजलेल्या कांहीं विशिष्ट गोष्टी त्यानें केल्या नाहींत ह्याजें कायद्याला तेवढें पुरेसें होतें. मी नास्तिक असलों, व नास्तिकतेचा भाषणलेखनादि द्वारा पुरस्कार केला तरी मी कायद्याच्या दृष्टीनें धर्मच्युत होत नाहीं. मी व्यभिचार केला तरी च्युत होत नाहीं—अर्थात् कायद्याच्याच दृष्टीनें. पण मी जर परजातीय स्त्रीशीं विवाह केला तर मात्र माझे हिंदुत्व कायद्याच्या दृष्टीनें नष्ट होतें. कोणत्याहि धर्माचें असेंच आहे. खिस्ती मनुष्याला वातिस्म्याचा संस्कार झालेला असला ह्याजें मग तो जन्मभर खिस्ती राहतो—मग त्यानें चोरी, व्यभिचार, खून केला असला तरी हरकत नाहीं. 'जीझस खाइस्ट' या नांवाचा पुरुष कधीं जन्मास आला होता किंवा नाहीं, याविषयी जरी त्यानें उघडपणें शंका प्रदर्शित केली तरी तो कायद्याच्या दृष्टीनें खिस्तीच. प्रत्येक धर्मानें कांहीं विशिष्ट संस्कार ठरविलेले आहेत, तेवढे करून घेतले ह्याजें मग त्या मनुष्याच्या नीतिमत्तेकडे कायदा पाहत

नाहीं. या संस्कारांची संख्या दिवसेंदिवस कमी होत आहे. हिंदुधर्मातील किती लोकांनी शास्त्रातील सोळा संस्कारांचे सोहाळे अनुभविले असतील ? हिंदु आईवापांच्या पोटीं जन्मास येऊन मौंजीबंधन व विवाह या दोन संस्कारांचा, हिंदुपद्धतीला अनुसरून, त्याला संस्कार लागला ह्याणजे मग त्यानें वेश्यागमन करावें, मनूनें सांगितलेल्या 'ब्रह्महत्या मुरापानं' इत्यादि महापातकांपैकीं महापातके करावीत, पाहिजे तो सांवळागोंधळ घालावा, कायद्यांतला हिंदुधर्म कांहीं त्याच्या हिंदुत्वाच्या आड यावयाचा नाहीं.

नीतिरूप धर्मपत्नीविपर्यां कायद्यांतला धर्म जरी अशा रीतीनें बेफिकार असला, किंवा हुना तिच्याशीं त्यानें जरी घटस्फोट केलेला असला, तरी कायद्याला विशेष दूपण देण्याचें प्रयोजन नाहीं. कारण, कायद्याचें क्षेत्र व कायद्याचें कार्य, यांचा तात्त्विक सत्यतेपेक्षां व्यावहारिक सोयीशींच जास्त निकट संबंध आहे. धर्माचें तत्त्व कांहींहि असो, कायद्याला त्याच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाहीं. तो फक्त चारपांच बाह्य गोष्टींविपर्यां आग्रह धरतो व बाकीच्या नीतीच्या व अनीतीच्या गोष्टींबद्दल उदासीन राहतो, आणि हें व्यावहारिकदृष्ट्या सोयीचें व रास्त आहे, यांत शका नाहीं. मानसशास्त्रदृष्ट्या मात्र धर्माला नीतीविपर्यां अशी उदासीनवृत्ति स्वीकारतां येणार नाहीं. धार्मिक मनुष्य नीतिनिष्ठ असला तरच तो खरा धार्मिक—अनीतिमान् मनुष्याला तत्त्वदृष्ट्या कधींहि धर्मपरायण ह्याणतां येणार नाहीं. नीति ही धर्माची धर्मपत्नी आहे. त्या उभयतांचा निकट संबंधच नव्हे, तर बरेच ऐक्य आहे; पूर्ण तादात्म्य मात्र नाहीं. धर्माला अनीतीशीं कधींहि संबंध ठेवतां येणार नाहीं; अनीतीकडे तो डुंकून पहावयाचा देखील नाहीं. 'स्नानसंध्या टिळे माळा' करणारे कांहीं भोंदू धार्मिक लोक अनीति—रत होतील; पण दांभिक धर्म किवा दांभिक नीति यांचा आपण सध्यां विचार करित नाहीं, तर खरी धर्मपरायणता व खरी नीतिनिष्ठा यांचा विचार करित आहों. धर्माला नीतीचा त्याग करतां यावयाचा नाहीं व अनीतीकडे साकांक्ष दृष्टीनें पहातां देखील यावयाचें नाहीं, असें आपण ह्मटलें

तें खऱ्या, सात्त्विक, पूर्ण-परिणत धर्माविषयींच समजावयाचें आहे, दांभिक धर्माविषयीं नव्हे, व अर्धपरिणत अथवा राजस धर्माविषयींहि नव्हे. राजस धर्म एखादे वेळेस मोहित होऊन अनीतीकडे चोरून पाहील; नाही असें नाही. पण त्याला जर असला मोह वारंवार पडूं लागेल, तर त्याच्या धर्मपरायणतेचें राजस स्वरूप नष्ट होऊन तिला तामस-क्षणजे दंभाचें अथवा लुच्चेगिरीचें-स्वरूप प्राप्त होईल. तामसी लोकांचा विचार सोडला तर असें क्षणण्यास हरकत नाही, कीं, धर्मनिष्ठ लोकांच्या धर्माची नीतीशीं वैवाहिक ग्रंथि बांधलेली असते. या अर्धांगीचा त्याग केला तर त्यांच्या धर्माचें धर्मत्व नाहीसें होतें. राजस धर्माला नीतीचा वियोग कधीं कधीं खपतो, पण पूर्ण सात्त्विक धर्माला नीतीचा विरह क्षणभर देखील सहन होत नाही. कारण ती त्याची नांवांनंच नव्हे, तर वस्तुतः अर्धांगी झालेली असते. तिच्या अभावीं सात्त्विक धर्माचें स्वतःचेंच अस्तित्व नाहीसें होतें. सामान्य लोकांच्या नीतिमत्तेची गोष्ट वेगळी आहे. त्यांची नीतिमत्ता ही धार्मिकतेशीं नेहमीं निगडित असतेच असें नाही. कांहीं नीतिमान् लोक धर्मपरायण नसतात. ते अधर्म-निष्ठ असतात असें नव्हे, तर धर्माविषयीं जेवढी श्रद्धा असावयास पाहिजे तेवढी त्यांची नसते. देव आहे; तो आपल्या हिताविषयीं सदोदित दक्ष असतो; तो आपला योगक्षेम चालविण्यास कधीं चुकावयाचा नाही; जगांत जीं दुःखें, जीं पापें, जे अमंगळ प्रकार, जी घाण, जो हिडीसपणा, जी क्षुद्रता, जो नीचपणा दिसून येतो, तो बाह्य व अल्पकालीन आहे; जग हें वास्तविक सत्यस्वरूप, आनंदमय, सुंदर, सर्वोपपरिपूर्ण आहे; ईश्वराच्या घरीं सात्त्विकतेलाच मान आहे व आपण सात्त्विक वृत्तीनें राहिलों तर इहलोकीं कदाचित् नाही तरी परलोकीं आपणाला योग्य तें फल मिळेलच; कोणत्याहि गोष्टीची विवंचना करीत बसण्याचें कारण नाही; कारण विघ्नहर्ता परमेश्वर सर्व गोष्टी करण्यास समर्थ आहे व 'न हि कल्याणकृत्कश्चिद्दुर्गतिं तात गच्छति' आणि 'न मे भक्तः प्रणश्यति' अशीं त्याचीं वचनें आहेत; अशा प्रकारची श्रद्धा असणें हें धार्मिकतेचें एक लक्षण आहे. अशा प्रकारची श्रद्धा

प्रत्येक नीतिमान् मनुष्याच्या मनांत वास करीत असतेच असें नाहीं. नीतिदृष्ट्या बंध असलेले काहीं थोडे लोक नारितक असतात, बरेच संशयवादी किंवा स्पष्टवादी (Agnostic) असतात. दांभिकांची गोष्ट वेगळी; पण 'चांगला धार्मिक मनुष्य नीतिमान् असलाच पाहिजे' हा जसा नियम आहे, तसा 'कर्तव्यनिष्ठ मनुष्य नेहमीं धार्मिक वृत्तीचा असतो' असा नियम बांधतां येत नाहीं. कित्येक सदाचार-संपन्न मनुष्यांना संशयाच्या अंधारकोठडींत बसून तर्कवितर्कांचे सूक्ष्म पण मर्मभेदक प्रहार निमूटपणें सहन करावे लागतात. वरील वैवाहिक उपमा कायम ठेवून हा अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल, कीं, नीतिमतेला कित्येक वेळां 'सहधर्मचारिणी' पदाचें सुख लाभत नाहीं—ती प्रौढ झाली तरी तिला कौमारिक सात्त्विकतेवरच सतुष्ट रहावें लागतें; कारण 'धर्मा'ची व तिची दृष्टादृष्ट होत नाहीं व झाली तरी ती अत्यन्त अल्पकालीन असते. नीतिमतेचें धर्मानें पाणिग्रहण केलें नाहीं ह्मणून ती च्युत किंवा नष्ट होत नाहीं, हें जरी खरें असलें तरी सह'धर्म'चारिणी पदाचें सौभाग्य तिला प्राप्त झालें असतां तिला जी शोभा प्राप्त होते व तिला जें निर्भयत्व, जो आनंद, जें तेज, जी अव्यंग आत्मतुष्टि प्राप्त होते, ती धर्म हा सहचर लभला नाहीं अशा एकाकिनी, हतभागी नीतिमतेच्या वांट्याला येत नाहीं, ही गोष्ट कबूल केली पाहिजे.

या लाक्षणिक भाषेच्या नादांत मुख्य मुद्दा विसरून जातां कामा नये. नीति व धर्म यांविषयीं आपण इतका वेळ विचार केला, तथापि कोणत्या अर्थानें आपण हे शब्द वापरले आहेत, याचा स्पष्ट खुलासा आपणांपुढें अद्यापि आलेला नाहीं. आपणांला या गोष्टीचा कायद्याच्या दृष्टीनें विचार करावयाचा नाहीं, ही एक गोष्ट आपण आपसांत ठरविल्ली. दुसरी गोष्ट आपण अशी ठरविल्ली, कीं, जपजाप्य, ज्ञानसंध्या इत्यादि बाह्य धर्मलक्षणांवरच आपण संतुष्ट रहावयाचें नाहीं. एखाद्यानें ज्ञानसंध्या केली ह्मणजे तो धर्मपरायण असतोच असें नाहीं, आणि एखादा मनुष्य संध्या करीत नसला ह्मणून त्याची वृत्ति धर्मपरायण नाहीं,

असें मानण्याचें प्रयोजन नाही. व्यावहारिक भाषेच्या दृष्टीनें त्याला 'धार्मिक' किंवा 'धर्मपरायण' ह्मणणें चुकीचें होईल, पण तात्त्विक दृष्ट्या धार्मिक वृत्तीला जपजाप्य वगैरे गोष्टी आवश्यक आहेत, अशांतला कांहीं भाग नाही. तिसरा एक मुद्दा असा निघाला, कीं, नीतिमान् मनुष्य धर्माविषयीं जर उदासीन रहात असेल, तर त्याचें जीवित दोषयुक्त जरी नसलें तरी तें विकलांग आहे. कोणीएक मनुष्य प्रामाणिक आहे, देशाभिमानी आहे, परोपकार-रत आहे, नीतिदृष्ट्या जेवढे गुण मनुष्यामध्ये पाहिजेत तेवढे त्याच्यामध्ये आहेत, असें जरी झटलें तरी धार्मिक वृत्तीचा त्यांत अंतर्भाव नसल्यामुळें त्याच्या जीवितांत एक मोठें व्यंग आहे, असें या लेखकानें झटलें; पण धार्मिक वृत्तीचें लक्षण करावयाचें राहिलेंच. 'धार्मिक वृत्ति ह्मणजे तरी काय हो?' तुम्ही या लेखकाला विचाराल. प्रश्न बरोबर आहे. कारण, प्रामाणिकपणा, सरळपणा, स्वदेशप्रीति, निरभिमानता, अमात्सर्य, इत्यादि नैतिक गुण मनुष्याच्या ठायीं एकवटले, तरी देखील त्याच्यामध्ये व्यंग आहेच, असें ह्मणणें पुकळ धाडसाचें आहे. 'धर्मपरायणता' शब्द ठीक आहे; पण धर्मपरायणता झाली ह्मणून ती त्याला आणखी काय करावयास लावणार आहे? धर्म तरी लोकांना हेंच सांगणार ना, कीं, खरें बोला, चोरी करूं नका, देशाभिमान वाळगा, रंजल्यागांजल्यांनां 'आपले' ह्मणा व त्यांच्या आपत्ति यथाशक्ति दूर करण्याचा प्रयत्न करा, इत्यादि इत्यादि इत्यादि? धर्म अधिक काय करण्यास सांगेल? या सर्व गोष्टी उपचार ह्मणून, जनलजेस्तव, किंवा लोकेपणेनें करूं नका, मनापासून करा, असें धर्म सांगेल; पण नीति देखील हेंच सांगते, तेव्हां धर्माचें त्यांत कांही वैशिष्ट्य आहे असें नाही. मग धर्माचे वैशिष्ट्य कशांत आहे? का, धर्म आणि नीति हीं मानसशास्त्रदृष्ट्या तत्त्वतः एकच? धर्म नीतीपेक्षां अधिक व्यापक आहे, असें शब्दभिन्नत्वामुळें दिसतें. पण नीतीच्या क्षेत्रावर आवरण घातलें तर अधिक व्यापक गणलेल्या धर्माच्या क्षेत्रांत काय दृष्टीस पडेल, हें निश्चितपणे सांगतां येत नाही, आणि ह्मणूनच कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, धर्मामध्ये नीतिव्यतिरिक्त जें कांहीं असेल तें सर्व थोतांड समजावें.

कांहीं लोक हणतील, कीं, धार्मिक आचार पाळणें हें धार्मिकतेचें* विशिष्ट-लक्षण आहे. पण 'आचारः प्रथमो धर्मः' हें तत्त्व जरी खरें असलें तरी धर्माचें व नीतीचें अंतर्मुख दृष्टीनें—मानसशास्त्राच्या भूमिकेवर उभें राहून—निरीक्षण करूं लागल्यावर बाह्य आचारांचें महत्त्व बरेंच कमी होतें. "धर्माचें वैशिष्ट्य धार्मिक कृत्यांत नसेल तर धर्मविषयक 'ज्ञानांत' आहे, असें हणणा," अशी कांहीं लोक शकल लढवितील; पण तिच्यांतहि विशेष अर्थ नाही. कारण उघड आहे. तुकारामाला खिस्ती धर्माची किंवा मुसलमानी धर्माची माहिती नव्हती, त्यानें बायबल किंवा कुराण वाचलेलें नव्हतें, पृथ्वीच्या पाठीवर अनेक रानटी लोकांचे जे अनेक धर्म आहेत त्यांचीं त्याला नांवें देखील ठाऊक नव्हतीं, हिंदुधर्माच्या प्रस्थानत्रयीवर त्याला टीका लिहितां आली नसती, इतकेंच नव्हे तर त्यांचा अर्थ त्याला कदाचित् कळला नसता, तथापि या अर्थानें पूर्ण अज्ञानी असलेल्या तुकारामाची वृत्ति धर्मपरायण नव्हती, असें आपण हणत नाही. उलट पक्षी एखाद्या आधुनिक प्रोफेसराला सर्व धर्मांचा इतिहास ठाऊक असला, त्यांत मतान्तरेकां, केव्हां, व कशीं उत्पन्न झाली, भिन्न पंथांच्या चालीरीती कशा आहेत, पांचहि खंडांतील रानटी लोकांच्या धर्मकल्पना किती विविध, विलक्षण व विसंगत आहेत, हें स्पेन्सरसारख्या शोधकांच्या पुस्तकांतून त्यानें जरी वाचलेलें असलें तरी एवढ्यावरूनच या पडिताला कोणी 'धर्मपरायण' हणू शकत नाही. धर्मांचा इतिहास, धार्मिक विधिभेद, धर्मातील भिन्न मतान्तरे, इत्यादिकांचें ज्ञान धार्मिकतेला पोषक नाही असें प्रथमदर्शनीं तरी वाटतें; कारण, त्यायोगें मनुष्याचें मन आपल्या धर्माच्या एकान्त—सत्यतेविषयीं, सर्वांग—परिपूर्णतेविषयीं, ईश्वर—प्रणीततेविषयीं वगैरे संशयित होऊं लागतें व

* या लेखांतील ऊहापोह ग्रन्थाच अंशीं अंतर्मुख दृष्टीनें केलेला आहे व धर्म व नीति हे शब्द 'धार्मिक वृत्ति' व 'नीतिपरायणता' या अर्थी कित्येक वेळां वापरलेले आहेत, हें सुद्ध वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. असें करण्याचें कारण एवढेंच, कीं, लोकांचें लक्ष्य या विषयाकडे आकर्षण करून घेण्याच्या दृष्टीनें तें सोयीचें आहे.

अज्ञानावस्थेंतील निश्चयाला व श्रद्धेला तो मनुष्य मुक्ततो. पण वरील ज्ञान धार्मिकतेला पोषक आहे, असें जरी घटकाभर धरलें तरी तें आवश्यक आहे असें मुळींच नाही. सर्वच धर्मसंस्थापक जाडे विद्वान् होते असें नाही; सर्वच साधुसंतांना विद्वत्तापरिपूर्ण ग्रंथ रचतां येत होते, किंवा कीर्तनें करतां येत होती, किंवा व्याख्यानें देतां येत होती, असें नाही. धर्मज्ञान हें धार्मिकतेचें प्रमुख अंग खास नव्हे. 'ज्ञानान्मोक्षः' हें तत्त्व जरी खरें असलें तरी मोक्ष देणारें ज्ञान आणि पुस्तकांच्या द्वारे मिळविलेलें धर्माच्या इतिहासासंबंधाचें वगैरे ज्ञान, हीं अत्यन्त भिन्न होत. मोक्षप्रद ज्ञान केवळ बुद्धीनें ग्रहण केलेलेंच नसतें; तें हृदयाला पटलेलें असतें. तें कोणत्याहि ग्रंथावरून उपलब्ध होत नाही, तर आत्मसंयमन, सदाचार, सत्संगति, इत्यादिकांच्या योगें शरीर, मन व बुद्धि सुसंस्कृत झाल्यावर आणि क्षुद्र अहंकार गळून योग्य अधिकार प्राप्त झाल्यावर आपोआप किंवा गुरुकृपेनें* हृदयांत स्फुरतें.

* आत्मप्राप्तीला किंवा मोक्षाला गुरुकृपा आवश्यकच आहे कीं काय, हा एक प्रश्न येथें उद्भवतो. या प्रश्नासंबंधानें असें ह्मणतां येईल, कीं,—

(अ) ख्रिस्ती धर्मशास्त्रांत 'Doctrine of Grace' ह्मणजे, ईश्वरकृपा ज्याच्यावर होईल तोच पूर्णपणें पुनीत होतो, सत्कर्म करून ईश्वरप्राप्ति होईलच असें नाही, अशा प्रकारचें मत ग्राह्य मानणारा एक पक्ष आहे.

(ब) पण उपनिषदांतील कांहीं वचनें त्याच्या उलट आहेत. इन्द्रियें प्रसन्न झाल्यावर ('धातुप्रसादात्') आत्मप्राप्ति होते, ज्ञानानें होते, सत्यानें, तपानें व ब्रह्मचर्यानें होते, अंतःकरण शुद्ध झालें प्रसतां आत्मा स्वतः प्रकाशमान होतो, अशा प्रकारचीं वाक्यें उपनिषदांत सांपडतात व त्यांमध्ये गुरुकृपेची किंवा ईश्वरकृपेची आवश्यकता कोठेहि दर्शविलेली दिसत नाही. उदाहरणार्थ, कठोपनिषदांत ह्मटलें आहे:—

अणोरणीयान्महतो महीयान्

आत्मास्य जन्तोर्निहितो गुहायाम् ।

तमक्रतुः पश्यति वीतशोको

धातुप्रसादान्महिमान्मात्मनः ॥ (२-२७)

अशा प्रकारचें ज्ञान पूर्णविकसितावस्थेंतच मनुष्याला प्राप्त व त्या वेळीं हें ज्ञान धार्मिकतेचें स्वरूपलक्षणच होतें. सदाचार, इन्द्रिय-

“या प्राणिमात्राचा सूक्ष्माहून अधिक सूक्ष्म व स्थूलाहून अधिक स्थूल असा आत्मा हृदयरूपी गुहेमध्ये स्थित आहे. आत्म्याचा हा महिमा ज्याचा काम व ज्याचा शोक नष्ट झालेला आहे अशा मनुष्याला इन्द्रियांच्या प्रसन्नतेमुळे (धातुप्रसादात्) कळतो. ”

या वचनांत आत्मज्ञान हें आपल्या मनाच्या प्रसन्नतेमुळे प्राप्त होतें, असें ह्मटलें आहे. तसेंच असें सांगून आत्मप्राप्तीचीं साधनें सच्चारित्र्य, आत्मसंयमन व उभयजन्य मनःप्रसाद हीं आहेत, असें सुचविलें आहे. मुंडकोपनिषदांत तर आत्मप्राप्तीचीं साधनें स्पष्टपणें सांगितलेली आहेत.

सत्येन लभ्यस्तपसा ह्येष आत्मा
सम्यग्ज्ञानेन ब्रह्मचर्येण नित्यम् ।

(क) ‘नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः’ इत्यादि सुप्रसिद्ध वचनांत आत्मप्राप्ति बहुश्रुतपणानें, बुद्धीच्या जोरावर किंवा तद्विषयक ऊहापोहानें (प्रवचनेन) हातीं लागणारी वस्तु नाही असें सांगून ‘ज्याला तो आत्मा वरील त्यालाच तो प्राप्त होईल’-यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः- असें जे ह्मटलें आहे, त्यावरून प्रथमदर्शनीं आत्मलाभ हा नशीबाचा सौदा दिसतो; पण तो तसा नाही; कारण, आत्मलाभ प्रवचनादिकांनीं प्राप्त होणार नाही असें सांगितल्यावर असें ह्मटलें आहे, कीं,

नाविरतो दुश्चरितान्नाशान्तो नासमाहितः ।
नाशान्त-मानसो वापि प्रज्ञानेनैनमाप्नुयान् ॥
अंतःशरीरे ज्योतिर्मयो हि शुभ्रो ।
यं पश्यन्ति यतयः क्षीणदोषाः ॥ (३-१-५)

“ सत्य, तप, यथार्थ ज्ञान आणि नित्य ब्रह्मचर्य यांच्या योगानें हा आत्मा प्राप्त होतो. ज्यांचे दोष (तपश्चर्येन) क्षीण झाले आहेत अशा यतींना आपल्याच शरीरामध्ये स्थित असलेल्या या शुभ्र व ज्योतिर्मय आत्म्याचें दर्शन घडतें. ”

दमन, सत्संगति इत्यादिकांच्या योगें प्राप्त होणारें स्वानुभवात्मक ज्ञान अपूर्ण असलें तरी तें धार्मिकतेला पोषक होतें. पण धार्मिक वाद, लढाया, रूढिभेद, पंथभेद, विधिभेद, इत्यादिकांचें पुस्तकी ज्ञान, वर झटल्याप्रमाणें, धार्मिकतेचें आवश्यक अंग तर नाहीच नाही, पण साहाय्यक तरी आहे किंवा नाही याची देखील शंका आहे.

त्याच उपनिषदांतील व त्याच खंडांतील नवव्या मंत्रांत झटलें आहे, कीं, 'चित्त विशुद्ध झालें असतां आत्मा (आपोआप) प्रकाशमान होतो.' आतां इन्द्रियप्रसाद, ज्ञान, चित्तशुद्धि, इत्यादि गोष्टी गुरुकृपेशिवाय व्हाव-याच्या नाहीत, तेव्हां गुरुकृपेची जरूरी आहेच, असें जर कोणी ह्मणत असेल तर गोष्ट वेगळी; पण एरव्हीं आत्मप्राप्तीला गुरुकृपेची मध्यस्थी अपरिहार्य आहे, असें दिसत नाही. गुरूपदेश उपयुक्त आहे, हें कोणीहि कबूल करील. पण तो आवश्यक आहे कीं काय, हा प्रश्न आहे.

(ड) 'यमेवैष वृणुते तेन लभ्यः' या वचनाचा अर्थ कांहीं लोक 'ज्या स्वतःच्या आत्म्याची (साधक) ज्ञान देण्याबद्दल प्रार्थना करतो त्याच आत्म्याच्या द्वारें हा आत्मा प्राप्त होतो ' असा जो अर्थ घेतात तो ग्राह्य समजल्यास वरील प्रश्नच उरत नाही.

(ई) ' गुरूपदेश आवश्यक आहे' असें प्रथमदर्शनीं तरी प्रतिपादन करणारें पुढील वचन आहे. पण या प्रश्नाचा ऊहापोह एकदम आटोपता घेण्याकरितां केवळ तें वचन व त्याचें भाषान्तरच खाली दिलेलें आहे.

परीक्ष्य लोकान्कर्मचितान् ब्राह्मणो निर्वेदमायान्नास्त्यकृतः
कृतेन । तद्विज्ञानार्थं स गुरुमेवाभिगच्छेत्समित्पाणिःश्रोत्रियं
ब्रह्मनिष्ठम् ॥

“कर्मापासून प्राप्त होणाऱ्या लोकांची (सत्यलोक वगैरेंची) अनित्यता ब्राह्मणानें लक्ष्यांत घ्यावी (व नित्य अशा ब्रह्मपदप्राप्तीची कर्मांच्या द्वारें प्राप्ति होईल अशी कधींहि आशा बाळगूं नये. कारण) आद्यन्तयुक्त कर्मानें अनादि व नित्य अशा ब्रह्माची प्राप्ति होणें शक्य नाही. ब्रह्मज्ञान पाहिजे असेल तर त्यानें हातांमध्ये समिधा घेऊन श्रुतिसंपन्न व ब्रह्मनिष्ठ अशा गुरूकडेच जावें. ”

धर्मनिष्ठा ह्मणजे (१)रूढ धार्मिक विधींचें ज्ञानहि नव्हे व उपवासादिकांचें पालन नव्हे; (२) धर्मविषयक ऐतिहासिक, तात्त्विक, किंवा तुलनात्मक असें बौद्धिक ज्ञानहि नव्हे, एवढें कबूल केल्यावर धार्मिकतेमध्ये नीति—तत्परते—व्यतिरिक्त काय शिल्लक राहते? जर कांहीं शिल्लक राहात असेल तर त्याचें नांव धर्मभोळेपणा किंवा भोंदूपणा आहे, असें कोणी ह्मणू लागल्यास तें कबूल करावयाचें कीं काय? या लेखकाच्या मतें धार्मिकता ही नीति-प्रियतेहून भिन्न, व्यापक, व उच्च दर्ज्याची आहे. ती कशी हें क्रमाक्रमानें व ओघाओघानें येतेंच आहे.

कोणत्याहि बाबतींत काय, उत्तर असंदिग्ध व सरळ हवें असल्यास प्रथम प्रश्न अगदीं असंदिग्ध व सरळ केला पाहिजे. प्रश्नामध्ये गांधळ किंवा संदिग्धता राहिली ह्मणजे उत्तरामध्येहि हे गुण येणें साहजिक आहे. ह्मणून धार्मिकता व केवळ नीतिनिष्ठा या उभयतांमध्ये दिसून येणाऱ्या तीन प्रकारांचें थोडक्यांत वर्णन करून त्यांपैकीं कोणत्या प्रकाराविषयीं आपणांस चर्चा करावयाची आहे, हें सांगणें आवश्यक आहे. धार्मिकता जशी (१) तामस अथवा दांभिक, (२) राजस अथवा अर्धवट व (३) सात्त्विक अथवा शुद्ध व पूर्णतेप्रत पावलेली असते, तशाच नीतिनिष्ठेच्याहि तीन अवस्था कल्पितां येतील. कांहीं लोक दंभानें किंवा लोकेपणेनें नीति-मान् असतात. कांहीं लोकांना पाप प्रिय असतें, पण ते राजदंडाच्या किंवा लोकदूषणाच्या किंवा नैसर्गिक शासनाच्या भीतीनें नीतिबंधनें पाळीत असतात. अशा लोकांची नीतिमत्ता तामस होय. कांहीं लोकांना पाप करण्याची खरोखर इच्छा नसते; पण पाप करण्याची शक्तीहि त्यांच्यामध्ये नसते. तेव्हां, 'पाप करण्याचें सामर्थ्य नाही ह्मणून पाप करण्याची इच्छा नाही,' असा प्रकार तेथें असण्याचा संभव असतो. कांहीं लोकांना चोरी, व्यभिचार वगैरे गोष्टी खरोखर गर्ह्य वाटत असतात, पण ते अर्धवट व बावळट असतात, आणि हीं पापें करण्यास जें धाष्टर्य व जी धूर्तता लागते ती त्यांच्यामध्ये नसते. अशा लोकांची नीतिमत्ता स्थिर किंवा संशयातीत समजतां येत नाही; कारण, सामर्थ्य व संधि हीं प्राप्त झालीं असतां

यांची सविच्छा पुष्कळ वेळां डळमळू लागते. तसेंच कांहीं लोक धड पापी नसतात व धड पुण्यमार्गानें नेहमीं चालणारे असेहि नसतात. कामक्रोधादि षड्विध कर्हीं त्यांना अनावर होतात व कर्हीं आवरले जातात. तुरुंगाच्या भीतीनें चोरी न करणारे हे तामस कोटीतील नीतिमान् होत; पण राज-दंडाची भीति नसतां देखील चोरीचा मोह कर्धीकर्धी आवरणारे राजस कोटीतले होत. यांचा दोष एवढाच, कीं, यांना आपला मोह कित्येक वेळां आवरतां येत नाहीं. कांहीं राजस कोटीतल्या लोकांना समाजसेवा, देश-सेवा वगैरे गोष्टी मनापासून प्रिय असतात, पण त्यांना मानमान्यतेची वगैरे अपेक्षा असते. त्यांची देशभक्ति किंवा त्यांचा स्वार्थत्याग सात्त्विक ह्यणतां येणार नाहीं. राजस नीतिमत्तेचे असे अनेक प्रकार सांगतां येतील. नीतिमान् लोकांच्या वरील दोन वर्गांशीं आपल्यापुढील प्रश्नाचा विशेष संबंध नाहीं. कारण तामस व राजस धर्मनिष्ठा आणि तामस व राजस नीति-निष्ठा यांमधील भेद आपणांस पहावयाचा नाहीं, तर खरी, सात्त्विक धर्मनिष्ठा व खरी, सात्त्विक नीतिनिष्ठा, यांमधील भेद पहावयाचा आहे. या तिसऱ्या प्रकारच्या नीतिनिष्ठ मनुष्याला पाप करण्याचें सामर्थ्य असतें, तो तुरुंगाला किंवा लोकनिंदेला भीत नाहीं, परंतु त्याला पापाचें स्वरूप इतकें निंद्य, अमंगल व हिडिस वाटतें, कीं, त्याला पापापासून चार पावलें दूर रहावेसैं वाटतें. त्याचे वर्तन सरळ असतें, मन उदार असतें, लोकांना उपयोगी पडण्याची संधि आली असतां त्याला सात्त्विक आनंद होतो, परनिंदा ऐकून त्याला विशेष सुख होत नाहीं, पर-अपकार करण्याची तर त्याला कर्धी इच्छा होत नाहीं, स्वार्थत्याग करून समाजाची, वगैरे सेवा करण्यास तो उत्सुक असतो; परंतु यांत भीतीचा, स्वार्थाचा, कीर्तिलोलुपतेचा, वगैरे कांहीं अंश नसतो. असे नीतिमान् लोक फार थोडे असतात. भर्तृ-हरीनें एका श्लोकांत विचारलें आहे, कीं,

परगुणपरमाणून्पर्वतीकृत्य नित्यं ।

निजहृदि विकसन्तः सन्ति सन्तः कियन्तः ॥

या प्रश्नाचें उत्तर देण्याकरितां फारशी शिरगणती व आंकडेमोड करण्याची जरूर लागणार नाही, हें उघड आहे. पण थोडे कां होईनात, असे काहीं लोक तरी असतात, ही गोष्ट निर्विवाद. अशा कर्तव्यनिष्ठ गृहस्थामध्ये आणि धार्मिक वृत्तीच्या सात्त्विक मनुष्यामध्ये अंतर काय, हा आपला प्रश्न आहे. असे उत्तमोत्तम कोटींतले लोक संख्येनें थोडे असले तरी त्यांच्यामधील भेद कळला ह्मणजे आपण जे सामान्य कोटींतले लोक कोणी धार्मिकतेकडे झुकणारे व कोणी केवळ कर्तव्यनिष्ठेवरच भर ठेवू पाहणारे आहोंत, त्यांना त्यापासून थोडाबहुत बोध व फायदा झाल्याशिवाय राहणार नाही. अस्तु. स्वदोषाविष्करण, परगुणग्रहण, परदोषावरण, विनय, देशभक्ति, समाजहिताकरितां द्रव्याचा, पत्नीचा, माता-पितरांचा, कीर्तीचा, प्राणाचा, किंबहुना स्वाभिमानाचा देखील त्याग करण्याची तयारी, इत्यादि गुण अंगीं असणें याचेंच नांव धार्मिक वृत्ति, का, ही काहीं दुसरीच चीज आहे, असा आपला प्रश्न आहे.

हाच प्रश्न दुसऱ्या रीतीनें मांडला, ह्मणजे उत्तर देणें जरासें सोपें पडेल. समजा, कीं, वर सांगिलेल्या सर्व सद्गुणांनीं संपन्न असा एखादा मनुष्य धर्मशील नाही, ह्मणजे, त्याची वृत्ति 'धार्मिक' नाही. या उणीवेमुळे अशा मनुष्याच्या चारित्र्यामध्ये किंवा शीलामध्ये, किंवा वृत्तीमध्ये अशा कोणत्या बऱ्यावाईट गोष्टी दिसून येतील, कीं, ज्या धार्मिक वृत्तीच्या माणसांत दिसून येणार नाहीत ?

या लेखकाच्या मतानें अशा ज्या गोष्टी प्रामुख्यानें दिसून येतील त्या ह्मटल्या ह्मणजे, दृढ श्रद्धेचा अभाव, कृत-निश्चयतेचा अभाव, व अर्थात् उच्चतम आनंदाचाहि अभाव. 'श्रद्धा कशावरती ? आणि निश्चय कशासंबंधानें करावयाचा ?'—याचा खुलासा येथें लगेच केला पाहिजे. कारण श्रद्धेचे व निश्चयाचे विषय अनंत आहेत आणि 'श्रद्धेचा व कृतनिश्चयतेचा अभाव' एवढेंच ह्मटल्यानें अर्थ स्पष्ट होत नाही. शिवाय, श्रद्धा व कृतनिश्चयता ह्मणजे तरी काय, याचाहि अर्थ संदिग्धच आहे. केवळ नीतिनिष्ठ मनुष्याला आत्मा अमर असावा, देहनाश ह्मणजे

आत्मनाश असा अर्थ नसावा, जग हें निरीश्वर नसावें, अशा प्रकारची इच्छा असते; पण त्याला याबद्दल खात्री नसते. सद्य, सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल ज्यास संशय राहिलेला नाही, जगांत ज्या गोष्टी होत आहेत त्या सर्व ईश्वरेच्छेनें होत आहेत व त्या सर्व एकंदरीत हित-परिणामी आहेत अशी ज्याची श्रद्धा आहे किंवा असा ज्याचा युक्ति-वादानें वगैरे निश्चय झालेला आहे, तो केवळ नीतिनिष्ठ नव्हे, तर तो धर्मनिष्ठहि आहे असें समजावें. धार्मिक वृत्तीच्या मनुष्याला या विषया-संबंधानें जो आत्मप्रत्यय, जो उत्साह वाटतो तो सन्मार्गानें चालणाऱ्या सर्व लोकांच्या वांट्याला येतोच असें नाही. सरलता, कोमलता, सुसंस्कृति, परहित-तत्परता इत्यादि गुणांनीं युक्त असलेल्या कांही लोकांना नीति अर्थात् प्रिय असते, पण वरील प्रकारची दृढ श्रद्धा किंवा संशयातीत ज्ञान त्यांना नसल्यामुळे त्यांची नीतिप्रियता जितकी उत्साहयुक्त, आनंद-प्रचुर व स्फूर्तिदायक असावी तशी नसते. असे नीतिनिष्ठ लोक असदाचरण कधींहि करणार नाहीत, इन्द्रियांचे दास होणार नाहीत, 'श्रेय व 'प्रेय' यांमध्ये लढा उत्पन्न झाला असतां श्रेयाचाच स्वीकार करतील; परंतु 'दुनिया झुकती है, झुकानेवाला चाहिए' अशा प्रकारचा अनुभव वारंवार आल्यामुळे, सत्याकरितां किंवा देशहिताकरितां सदभिमानानें आपण जो इन्द्रियनिग्रह करतो, स्वार्थावर जें पाणी सोडतों, सुखाचा जीव जो दुःखांत घालतां, तें सर्व झुकणाऱ्या या दुनियेंत-पापप्रचुर, बाह्यतः तरी निरीश्वर दिसणाऱ्या, 'बळी तो कान पिळी' या न्यायानें वागणाऱ्या जगतांत-फुकट, मोहमूलक, मूर्खपणाचें आहे कीं काय, अशी शंका त्यांच्या मनाच्या एका कोपऱ्यांत सर्वदा लपून राहिलेली असते, व तिची छाया त्यांच्या मनोवृत्तींवर, सूक्ष्मपणें कां होईना, दिसल्या-शिवाय राहत नाही. नीतिनिष्ठ मनुष्यामध्ये पावित्र्याचें तेज असतेंच, पण त्या मनुष्याच्या मनाला पूर्ण समाधान प्राप्त झालेलें नसतें; त्याला संसाराचें गूढ उलगडलेलें नसतें; संसाराकडे तो 'आश्चर्यवत्' दृष्टीनें पाहत असतो, किंबहुना, त्यांतील क्रूरता, अन्याय, वगैरे पाहून तो भय-भीत

झालेला असतो. 'शशी दिवसधूसरो गलितयौवना कामिनी' इत्यादि सप्तशल्य त्याला वारंवार टांचित असतात. या जगताचा जर कोणी सदय चालक असेल, तर तो अशा नयनशल्यभूत गोष्टींना कां थारा देतो, हें त्याला समजत नाही. या सर्व गोष्टी चालू ठेवण्यांत ईश्वराचा कांहीं तरी हेतु असेल, अशा प्रकारचा युक्तिवाद त्याला समजतो; पण तो पूर्णपणें पटत नाही. जग हें जसें असावें तसें आहे, असें त्याला वाटत नाही; वेदान्ती भाषेत सांगावयाचें ह्मणजे त्याचें 'द्वैत' नष्ट झालेलें नसतें—जग हें सच्चिदानंदात्मक आहे, हें त्याच्या चांगलेंसें प्रत्ययास येत नाही; त्याला सर्वत्र आनंद भरलेला आहे, सर्व चिदात्मक आहे, सर्व सत्स्वरूप—नीतिदृष्ट्या चांगलें—आहे, असें दिसत नाही. भूकप, अग्निप्रलय, सर्पदंश, व्यभिचार, मात्सर्य, कामक्रोधादि प्रबल पडिपु, इत्यादि गोष्टी जगतांत नसत्या तर काय विघडलें असतें, हें त्याच्या चांगलें ध्यानांत येत नाही. कांहीं वायका सुंदर असतात, पण त्या पापाचरण करीत असतात—हें ईश्वराच्या अनुज्ञेनेंच होतें काय, अशी त्याला शंका येते. कांही स्त्रियांचें सौंदर्य व त्यांचें सच्छील याच गोष्टी कांहीं पुरुषांच्या मनांत त्यांच्याविषयीं अभिलाष उत्पन्न करण्यास कारणीभूत होतात, हें पाहून शेक्सपिअरला देखील मोठें कौतुक वाटलें. सत्—शील हें असत् असा अभिलाष कां उत्पन्न करतें ? सौंदर्य हें ओगळ विचारांना कां प्रेरणा देतें ? साधुत्व हेंच असाधु आचरण करण्यास कसें प्रवृत्त करतें ? ईश्वराला जर साधुता प्रिय आहे तर तो लाखों लोकांना, साधुत्व टिकणें अशक्यप्राय आहे अशा कठोर परिस्थितींत कां टाकतो ? धार्मिक श्रद्धेचा किंवा ब्रह्मज्ञानाचा आधार नसलेल्या परंतु नीतितत्पर असलेल्या मनुष्याच्या मनांत, त्यानें कितीहि दाबण्याचा प्रयत्न केला तरी, असल्या शंका मधुनमधून येणारच. सृष्टीकडे पहा, तेथें तुझाला काय दिसतें ? दुर्गंधि, घाण, पू, विषा, इत्यादि निर्जीव कोटींतल्या गोष्टी सोडून देऊं; सजीव कोटीकडेच पाहिलें तर असें दिसतें, कीं, अप्पलपोटेपणा, मारामारी, रक्तपात, खून, इत्यादिकांची जिकडेतिकडे रेलचेल आहे.

मोठा मासा लहान माशाला खातो, त्याला त्याच्याहून मोठा मासा खाऊन टाकतो! 'जीवो जीवस्य जीवनम्' हा सृष्टीचा न्याय आहे, आणि माणसानेहि बऱ्याच अंशानें तोच उचललेला आहे. जो तो आपल्या पोळीवर तूप ओढण्यास पाहत असतो. कारखानदारांना पैशाच्या फायद्या-पुढें काहीं दिसत नाहीं—मजुरांचे काय हाल होतात, इकडे ते विशेष लक्ष्यच देत नाहीत. सुशिक्षित व देशाभिमानी ह्मणविणाऱ्या कारखानदारांचें देखील या बाबतींतील वर्तन विशेष भूषणावह असतें असें नाहीं. शहाण्यासुरत्या व विद्वान् लोकांचेंहि 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अशा धर्तीचेंच गुष्कळ वेळां वर्तन असतें. 'बोद्धारो मत्सरग्रस्ताः' असें जे ह्मटलेलें आहे, तें काहीं उगीच ह्मटलेलें नाहीं. व्यक्तींची जी अवस्था तीच राष्ट्रांची. एका राष्ट्रानें दुसऱ्या राष्ट्रवर आपला पगडा बसवावा, व त्यांतील संपत्तीवर आपलें माहात्म्य वाढवून घ्यावें, असा सर्वत्र प्रकार. पराजित राष्ट्रांतल्या लोकांची काय दैन्यावस्था असते, त्यांना वारंवार लज्जेनें खालीं बघावयास लावल्यानें त्यांचा तेजोभंग होऊन स्वाभिमान, वीर्य, औदार्य, इत्यादि अमोलिक गुणांसहि ते हळुहळू कसे पारखी होत असतात, याचा आत्मौपम्य-बुद्धीनें सूक्ष्म विचार करणारीं राष्ट्रें किती आहेत? जें तें राष्ट्र आपल्याचपुरता विचार करतें—इतरांचें काहींहि होवो, आमचें चांगलें चाललें ह्मणजे ठीक, अशा प्रकारचें राष्ट्रांतील नीतिमत्तेचें सामान्य स्वरूप आहे. अशा दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर कर्तव्यनिष्ठ मनुष्याची कर्तव्यनिष्ठा डळमळू लागते. तो कर्तव्यच्युत होणार नाहीं; कारण कर्तव्यहें कर्तव्य ह्मणून तो करीत असतो, स्वार्थपर फलाच्या अपेक्षेनें नव्हे. त्याला कर्तव्य हें पूज्य असतें, पण एखादे वेळेस त्याला वाटतें, कीं, न्याय, दया, परोपकार, देशाभिमान वगैरे गोष्टी घेऊन आपण जे बसलेले आहोंत, ते वेडेपणानें तर नव्हे? जगाचा सर्व व्यवहार उलट दिशेनें चाललेला पाहून धर्मनिष्ठेचा आधार नसलेल्या मनुष्याचें कर्तव्यप्रेम किंचित् हीनबल झाल्यास नवल नाहीं.

ईश्वर, ईश्वर, ह्मणून आपण सर्वजण बोलत असतो, व मराठी पहिल्या इयत्तेतील मुलाला देखील तो कोठें आहे, काय करतो, इत्यादि गोष्टी

शिकविल्या जातात—पण सत्यनिष्ठ मनुष्याच्या हृदयांतल्या हृदयांत ईश्वर नव्हे, तर ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचा संशय दृष्टीस पडेल—अर्थात् श्रद्धेचा किंवा पूर्णज्ञानाचा त्याला आधार नसेल तर. प्रगल्भ धार्मिक वृत्तीचे जे लोक असतात, त्यांना ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दल संशयच राहत नाही. 'भिद्यते हृदयग्रन्थिः छिद्यन्ते सर्वसंशयाः' अशी धर्मनिष्ठ मनुष्याची स्थिति झालेली असते. या उच्च भूमिकेवर तो बहुधा एकदम येत नाही,—हळू-हळू त्याचा अधिकार वाढत गेलेला असतो. पण उच्चतम अवस्थेत त्याचे मन निर्भय, संशयरहित व आनंदपरिपूर्ण असते, एवढाच सांगण्याचा भावार्थ. ईश्वरावर ज्यांची स्वभावतःच कमीअधिक श्रद्धा असते, त्यांची गोष्ट सोडली, तर बऱ्याच लोकांना ईश्वरास्तित्व हे सत्य नव्हे व मिथ्याहि नव्हे, तर असिद्ध अथवा 'स्याद्वा न स्याद्वा' असा कोटींतले आहे, हे कबूल करावे लागेल. 'ईश्वर आहे' असें ह्याणाच्या पक्षाच्या युक्तिवादांचा उहापोह करण्याचे हे स्थल नव्हे. तथापि त्या सर्वासंबधाने एवढे ह्याणां येईल, कीं, प्रत्येकांत कांहीं ना कांही तरी दोष आहेच. ईश्वराचे अस्तित्व हे तर्काने सिद्ध करतां यावयाचे नाही. खरी स्थिति अशी आहे, कीं, 'ईश्वर असावा' असें आपणांस वाटत असते, ह्याणून 'ईश्वर आहे' असें सिद्ध करून दाखविणारे सद्दोष देखील युक्तिवाद बऱ्याच लोकांना पटतात. आपण ज्याला नीतिनिष्ठ अथवा कर्तव्यनिष्ठ ह्मटले आहे, त्याला ईश्वर असावासा वाटतो, पण तर्काने त्याला ही गोष्ट सिद्ध करून देतां येत नाही, ह्याणून तो या बाबतींत कोणताहि आग्रह धरीत नाही. कर्तव्यकर्म करण्यास तो चुकणार नाही, पण 'कर्तव्य' हे एक प्रकारचे त्याला ओझे वाटेल—सावत्रमुलाला संभाळणाऱ्या सुशील स्त्रीप्रमाणे तो सर्व कांहीं यथास्थित करील, पण स्वतःच्या मुलाला न्हाऊंजेऊं घालतांना मातेला जो आनंद वाटत असतो तो त्याला वाटणार नाही.

मनुष्याला कांहीं गोष्टी प्रिय असतात, व कांहीं गोष्टीप्रिय नसल्या तरी त्या श्रेयस्कर आहेत, असें वाटत असते. 'श्रेय' व 'प्रेय' यांमध्ये कलह उत्पन्न झाला असतां कर्तव्यतत्पर मनुष्य श्रेयाच्या बाजूलाच वळतो, पण जरा

वांकडे तोंड करून आणि चालतांचालतां डोकें मागें वळवून, 'प्रेया'कडे आकांक्षायुक्त नजरेनें मधुनमधून पहातपहात, श्रेयाकडे अखेर जातो. धर्मनिष्ठ मनुष्याला कर्तव्य हें जाचक वाटत नाही. तो कर्तव्यातीत होतो, ह्मणजे त्याला कांहीं कर्तव्य उरत नाही असें नाही, तर कर्तव्य हेंच त्याला अत्यंत प्रिय असल्यामुळे प्रिय गोष्ट करतांना जसा आपणाला आनंद होत असतो तसा आनंद त्याला कर्तव्य करीत असतांना होतो. सरोवरांतील हंसाला जसे पाण्याचें बंधन वाटत नाही, त्याप्रमाणेंच स्थितप्रज्ञ हा सद्विचार, सदाकांक्षा, सत्स्फूर्ति इत्यादिकांनीं भरलेल्या मानससरोवरांत पोहत असल्यामुळे त्याला 'कर्तव्या'चें बंधन वाटत नाही. या दृष्टीनें पहातां आपण ज्यांना नैतिक वृत्ति व धार्मिक वृत्ति असें ह्मटलें आहे, त्यांना कर्तव्य-बंधनात्मक वृत्ति व कर्तव्यातीत वृत्ति, अशीं नांवे देण्यास हरकत नाही.

'कर्तव्याचें बंधन' या शब्दांचा अर्थ-सर्व अर्थ सुव्यक्त करण्याकरितां डॉ. मार्टिनो नांवाच्या एका इंग्रज नीतिशास्त्रज्ञानें 'ईश्वराचें अस्तित्व' सिद्ध करूं पाहणाऱ्या ज्या एका युक्तिवादाचा अंगीकार केला आहे, त्याचा येथें उल्लेख करण्यास हरकत नाही. मार्टिनो ह्मणतो, कीं, Duty या शब्दाच्या मूलाकडे पाहिलें, तर ईश्वराचें अस्तित्व सूचित झालेलें तथें दिसेल. Duty अथवा 'नीतिबंधन' ह्मणजे काय, तर What is due—जें देण्यास अथवा करण्यास आपण बांधले गेले आहेत तें. 'Due' ह्मटलें, ह्मणजे एक, ज्याला Due आहे, आणि दोन, ज्याच्याकडून Due, या दोन व्यक्तींचें अस्तित्व गृहीत धरलेंच पाहिजे. 'बंधन' ह्मटलें ह्मणजे 'बांधणारा' व 'बद्ध' या दोन व्यक्तींचें अस्तित्व सिद्ध होतें. 'दळण्याचें' जातें ह्मटलें, ह्मणजे खालचें व वरचें जातें, अशा दोन अंगांचें अस्तित्व जसें गृहीत धरावें लागतें, तशांतलाच हा प्रकार आहे. मार्टिनोच्या जात्यासारखाच आपल्या इकडच्या 'टाळी'चा दाखला आहे. एका हातानें टाळी जशी वाजत नाही, त्याप्रमाणें जगांत एकटाच आत्मा आहे असें गृहीत धरलें तर त्याला Duty ही भावना शिवणार नाही; कारण स्वतःला आपण स्वतः कधींहि बंधनकारक होऊं शकणार नाही. आपल्याच खांद्यावर आपणाला जसें बसतां येत नाही

त्याप्रमाणें जगांत स्वतःला स्वतः कधीहि बंधनकारक होऊं शकणार नाही. ज्या अर्थी कर्तव्याची अथवा नीतिबंधनाची आपणांला भावना आहे, त्या अर्थी आपल्याशिवाय इतर आत्म्याचें, ह्मणजे ईश्वराचें, अस्तित्व सिद्ध झालेंच, असें मार्टिनो ह्मणतो.

पण—(१) एखाद्याला त्याचे जातिबांधव बंधन करण्याला समर्थ असतात—जें due आहे तें व्यक्ति व त्याचे जातिबांधव या द्वंद्वामध्ये आहे, असें ह्मणतां येण्यासारखे आहे, तेव्हां ईश्वराचें घोंडें या कामाकरितां पुढें ढकललेंच पाहिजे असें नाही. (२) शिवाय, भापेवरून अशा खोल तत्त्वांचा निकाल लावणें कधीहि श्रेयस्कर नव्हे. भापा ही सूचक आहे, निर्णायक नव्हे.*

* मार्टिनोनें ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचें जें हें शाब्दिक प्रमाण दिलें आहे तें अगदींच टाकाऊ नव्हे, हें मात्र ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. त्याच्यामध्ये गहन अर्थ आहे, पण मार्टिनोच्या पुस्तकांत तो स्पष्ट झालेला नाही. Duty किंवा 'नीतिबंधन' या शब्दावरून दोन व्यक्तींचा बोध होतो, तेव्हां ईश्वराचें अस्तित्व मानणें प्राप्त आहे, अशा प्रकारच्या शाब्दिक स्वरूपांत हें प्रमाण मांडलें तर तें अगदीं कुचकामाचें आहे. त्याचा वास्तविक अर्थ असा आहे, कीं, ज्या अर्थी नीतिबंधनाची भावना आपल्या मनांत इतकी दृढ आहे, कीं, किती केलें तरी ती जात नाही, त्या अर्थी ती कृत्रिम नव्हे, तिच्यामध्ये कांहींतरी तथ्यांश आहे. मनुष्यकृत बंधनें आपण तोडूं शकतो, व तोडूं शकलो नाही, तरी नीतिबंधनाविपर्यां जो आपणांमध्ये पूज्यभाव असतो, तो त्या कृत्रिम बंधनांबद्दल नसतो—निदान, तेवढा तरी खास नसतो. आपण मोहाला बळी पडून पापाचरण करतो, व Duty चीं अथवा कर्तव्याचीं बंधनें कित्येक वेळां तोडून टाकतो, पण 'आपण केलें हें योग्य नव्हे' असें या बाबतींत जें वाटत असतें तें कांहींकेल्या मनांतून पूर्णपणें जाणें शक्य नाही. नैतिक विधिनिषेध जे असतात त्यांची मान्यता आपल्या मर्जीवर नसते, तर ती स्वतःसिद्ध असते. 'स्टेशनवर जावें' हें विध्यर्थक वचन कोणाला मान्य होईल, तर ज्याला आगगाडीनें जावयाचें असेल त्याला—इतरांना तें मान्य करण्याचें कारण नाही. पण 'खरें बोलावें' हा विधि कोणालाहि अमान्य समजतां येत नाही.

कर्तव्यकर्म हे कित्येकांना ओझे होते, या विचारावरून वरील विषया-न्तर झाले. मार्टिनोचें प्रमाण चुकीचें असेल, पण कर्तव्यनिष्ठ मनुष्याला श्रद्धेचें किंवा ईश्वरसाक्षात्काराचें किंवा तद्विषयक निःसंशय ज्ञानाचें पाठबळ जर नसेल, तर कर्तव्य करणें हे त्याला जितकें आनंददायक असावयास पाहिजे तेवढें नसतें, हे मार्टिनोचें ह्मणणें अगदी खरें आहे. सत्कर्म कर-तांना श्रद्धाहीन मनुष्याला दुःख होत असतें, असा भावार्थ नाही; कारण सदाचरणाचा सात्त्विक आनंद त्याला केव्हांहि लाभणारच. पण या हृदयस्थ आनंदचंद्रिकेमध्ये कांहीं संशय-कृष्णमेघ इकडून तिकडे वहात असतात, हे ध्यानांत ठेवावयाचें आहे. हे संशय कशाविषयीचे याचें वर दिग्दर्शन झालेंच आहे.

बाल्फुअर यांचा एक आस्तिक्यसाधक युक्तिवाद.

इंग्लंडदेशचे माजी मुख्य प्रधान आर्थर जेम्स बाल्फुअर हे राजकारण-पटु तर आहेतच, पण ते मोठे चिकित्सक व मार्मिक तत्त्वशोधकहि आहेत.

आपण खोटें बोललों, तर 'वाईट केलें' असें वाटल्याशिवाय कधीं राहत नाही. खुर्चीवर बसावें, नागपुरला जावें, व्यापार करावा, इत्यादि विध्यर्थी वचनें जीं आहेत तीं तशी इच्छा असलेल्या मनुष्यानेंच पाळावयाचीं असतात, इतरांना त्यांचें बंधन नसतें. उदाहरणार्थ, 'व्यापार करावा' हे वचन ज्यांना पैसे मिळवावयाचे आहेत त्यांनाच लागू आहे. अशा वचनांना कॅन्ट या तत्त्ववेत्यानें Hypothetical imperatives—ह्मणजे वैकल्पिक, अथवा यद्यर्थक विधि, ह्मटलें आहे. नैतिक विधीमध्ये विकल्प मुळींच नसतो—ते प्रत्येकानें पाळलेच पाहिजेत असे असतात. अशा विधींना कॅन्टनें Categorical imperatives ह्मटलें आहे. नैतिक विधिनिषेध निर्विकल्प, पापी मनुष्यास देखील मनांतून पूज्य असलेले, कांहीं केलें तरी आपलें ह्मणणें न सोडणारे, असे असतात, तेव्हां आपण केलेला पच्यांचा किल्ला आपणच जसे पाडून टाकतो, तशा प्रकारें या विधिनिषेधांची विल्हेवाट लावणें प्रशस्त नाही; कारण हे विधिनिषेध आपल्या हृदयामध्ये जरी प्रादुर्भूत होत असले, तरी हृदयामध्ये येऊन जाणाऱ्या कामात्मक किंवा लोभात्मक विचारांहून यांचें माहात्म्य अधिक आहे.

त्यांनीं Theism and Humanism या नांवाचा जो एक ग्रंथ प्रसिद्ध केला आहे त्यांत त्यांनीं ईश्वराचें अस्तित्व ज्या कोटिक्रमानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला आहे, तो कोटिक्रम वरील अर्थ निराळ्या दृष्टीनें अधिक स्पष्ट करून दाखविण्यास समर्थ आहे, ह्मणून त्याचें येथें दिग्दर्शन करितों. बाल्फुअर ह्मणतात, कीं, “ईश्वराचें अस्तित्व तुझाला मानावयाचें नसलें तर नका मानूं वापडे; पण एवढें ध्यानांत ठेवा, कीं, असें केल्यानें तुम्ही आपल्या ज्ञानविषयक, सौंदर्यविषयक व नीतिविषयक कांहीं कांहीं उच्चतम भावनांची किंमत कमी करून टाकीत आहांत. जगाला कारणीभूत होणारी आद्यशक्ति सच्चिदानंदात्मक नसेल—जड, ज्ञानशून्य, अरसिक, नीतिकल्पनांना अगोचर, अशी असेल, तर ज्ञान, सौंदर्य व नीति हीं निराधार होतील; निदान त्यांचें नित्यत्व, सर्वमान्यत्व व शांतिप्रदत्व हीं हीनबल होतीलच.” बाल्फुअरसाहेबांचा हा युक्तिवाद मनन करण्यासारखा आहे. त्याचें विस्तारानें विवेचन करण्याचें अर्थात् हें स्थल नव्हे. पूर्वीचे तत्त्ववेत्ते ह्मणत, कीं, “घट आहे तेव्हां घटकर्ता आहे असें ज्याप्रमाणें मानावें लागतें, त्याप्रमाणेंच जग आहे त्या अर्थां जग निर्माण करणारा कोणी तरी असला पाहिजे. कार्य पाहिल्यावर त्यांत जर अभिप्राय, अर्थ, अक्कल व संकल्प दिसून येतात तर त्याचें कारण जड, अभिप्राय-विरहित, अर्थहीन, अक्कलशून्य व संकल्पहीन मानणें युक्त नव्हे, असा या कोटिक्रमाचा थोडक्यांत अर्थ आहे. बाल्फुअरसाहेबांच्या युक्तिवादाची दिशा याहून भिन्न आहे. ते ह्मणतात, संसारांतील उच्चतम व श्रेष्ठ अशा कल्पनांची, भावनांची व मतांची किंमत जर कायम ठेवावयाची असेल, तर ईश्वर मानणें आवश्यक आहे. निरीश्वर जगांतील संसारांत राम रहाणार नाहीं, तेव्हां संसारांतील काव्य, रस, रम्यता व उच्चता हीं बुडवून टाकावयाचीं नसल्यास, ‘ईश्वर’ आहे असें ह्मणावें, किंवा ‘ईश्वर’ या आटपसर व सोयीच्या शब्दाचा एखाद्याला विटाळ मानावयाचाच असल्यास, विस्तारपूर्वक असें ह्मणावें, कीं, संसाराचें ‘आदिकारण’ हें जडेतर, ज्ञानी, अर्थाकांक्षी, साभिप्राय व नीतिमान् आहे. पूर्वी, संसार हा घटाप्रमाणें साभिप्राय व सार्थ आहे

असें गृहीत धरून 'ईश्वरास्तित्व' हें प्रमेय ठरविलें होतें. बाल्फुअरच्या कोटिक्रमांत संसाराचें सामिप्रायत्व किंवा सार्थत्व हें प्रमेय आहे, आणि त्याला प्रमाण असें:—आपल्या मनांतील उच्चतम आकांक्षा, भावना व मते या उच्चतम वस्तु आपणांस अत्यंत प्रिय असल्यामुळें, त्या खऱ्या धरून आपण असें ह्मणतो, कीं, 'जग हें सामिप्राय आहे, तें कांहीं तरी चांगली योजना मनांत आणून कोणी तरी केलेलें आहे; कारण असें न मानावें तर आपलीं शास्त्रीय व इतर मते चुकीचीं ठरतात, सौंदर्यविषयक कल्पना भ्रामक ठरतात व नीतितत्त्वे निराधार व अनित्य होतात.'

(It is not an argument from design, but an argument from value. To emphasise the contrast it might be called an argument *to* design. Value (we assert) is lost, if design be absent. Value (you will ask) of what ? Of our most valuable beliefs, (I answer) and of their associated emotions.).....P. 44.

बाल्फुअरसाहेबांच्या या युक्तिवादाच्या ज्ञानविषयक व सौंदर्यविषयक अंगांकडे सध्यां दुर्लक्ष्य करून नीतीच्या बाबतींत त्यांचें काय ह्मणणें आहे हें कांहीं वेळ पाहूंया. जड परमाणु हेच जर सृष्टीला कारणीभूत असतील, मनुष्य ह्मणजे जड परमाणूंचा एक प्रकारचा विशिष्ट गोळा असें जर मानावयाचें असेल, मनुष्याच्या हृदयांतील पापपुण्यात्मक भावना या जर परमाणुरूपी कारणांचेंच केवळ कार्य असतील, व त्यांमध्ये व जडसृष्टींतील इतर कार्यांमध्ये तत्त्वदृष्ट्या कांहीं फरक नसेल, तर एखाद्याच्या हृदयांत पापविचार आले तर त्याला निंदावें कां, व सद्विचार आले तर वाखाणावें कां, याचा उलगडा होत नाही. गवत वाळलें, पोलादाला गंज चढला, लोणच्याला बुरशी आली, ह्मणून गवताला, पोलादाला किंवा लोणच्याला कोणी नीतिदृष्ट्या नांवें ठेवीत नाही. कारण काय, तर वाळणें, गंज चढणें किंवा बुरशी येणें हीं विशिष्ट परमाणूंचीं विशिष्ट परिस्थितींतील सृष्टिनियमानुसार झालेलीं कार्ये आहेत, हें आपण जाणून असतो. सद्वासना किंवा असद्वासना, न्यायप्रीति किंवा न्यायाविषयीं बेफिकीरपणा, स्वार्थत्याग किंवा स्वार्थसाधुपणा,

परोपकारबुद्धि किंवा परापकारप्रवृत्ति,—हीं विशिष्ट परमाणूच्या गुणधर्मानुसार होणारीं अशींच कार्ये आहेत असें ज्याला वाटतें, त्याला रामायण-महाभारतादि काव्यामध्ये आपणाला जो रसास्वाद मिळतो, तो मिळेल काय ? सत्यप्रीति, औदार्य, देशाभिमान, इत्यादि गुणांचें एखाद्यानें वर्णन केल्यास तें आपल्याप्रमाणें त्याला स्फूर्तिदायक होईल काय ? त्याच्या हातून उच्चतम स्वार्थत्याग होईल काय ? नीतिनियम हे नित्य—सनातन—नव्हेत, तर ते व्यक्तीच्या प्रकृतिस्वभावानुसार उत्पन्न झालेले विचार आहेत असें ज्याला खरोखरच वाटतें, त्याला कशाचा विधिनिषेध वाटलाच, तर स्वार्थाच्या दृष्टीनें जो वाटेल तोच. पण ज्याला असें वाटतें, कीं, नीतिनियम हे माझ्या किंवा कोणाच्या इच्छेवर किंवा मनावर अवलंबून नाहींत, तर ते ईश्वरानें घाटून दिलेले, सनातन, नित्य, सर्व समजस लोकांनीं मान्य केलेच पाहिजेत असे आहेत; ज्याची अशी श्रद्धा आहे, कीं, 'सृष्टीचा आत्मा', ह्मणजे सृष्टिदेवता किंवा ईश्वर, हा न्याय व अन्याय, सत्य व असत्य, स्वार्थबुद्धि व परमार्थबुद्धि हीं सारखींच लेखीत नाहीं, तर तो स्वतः न्यायप्रिय व नीतिमान् आहे, आणि नीतिप्रिय भक्तांचा वत्सल, साहाय्यकर्ता व कैवारी आहे; त्या मनुष्याला नीतिमत्तेची जी किंमत वाटेल, नीतीविपर्यीं तो जितका सादर व उत्साहयुक्त असेल, तितका नास्तिक मनुष्य असूं शकणार नाहीं. नीतिशास्त्राचें पूर्ण महत्त्व व बंधकत्व कायम ठेवावयाचें असल्यास त्याला धर्मशास्त्राचा आधार पाहिजे, असें यावरून दिसतें; निदान एवढें तरी सर्वांनीं मान्य केलेंच पाहिजे, कीं, नीतिशास्त्रांतील उच्चतम ध्येयें ईश्वराधिष्ठानाशिवाय विशेष स्फूर्तिदायक होणार नाहींत. धर्मशास्त्र ह्मणजे नीतिशास्त्राचा अशा प्रकारें पाया आहे.*

*“At no time has the mass of mankind treated morals and religion as mutually independent. They have left this to the enlightened; and the enlightened have (as I think) been wrong. They have been wrong through their omission to face the full results of their own theories. If the most we can say for morality on the causal side is that it is the

पण नीति ही जसजशी विकास पावत जाते, तसतशी ती ईश्वराच्या स्वरूपाशी साधर्म्य पावत असल्यामुळे धर्मशास्त्र हे नीतिशास्त्राचे शिखरहि आहे, असें ह्मणण्याला हरकत नाही.

वर सांगितलेला कर्तव्यातीत, संशयरहित, निर्भय असा धर्मनिष्ठ मनुष्य काय किंवा सदाचार प्रिय असलेला व कर्तव्यनिष्ठ असलेला, परंतु साशंक वृत्तीचा, संसारसंतप्त, भव-भय-भीत झालेला मनुष्य काय, दोषेहि अपवादात्मक कोटीतलेच आहेत.साधारण माणसें विशेष धर्मनिष्ठ नसतात, व कर्तव्यनिष्ठहि नसतात; आणि मौज ही, की, ते अधर्मनिष्ठ किंवा अत्यन्त दुराचारी असतात असेंहि नाहीं. सामान्य माणसाची प्रवृत्ति सुखाकडे असते, पण साधारणपणे त्याला नीतिदृष्ट्या चांगलेवाईट कोणते हे कळत असते व त्याप्रमाणे वागण्याचा तो प्रयत्न करीत असतो. यापैकी कोणता मनुष्य धार्मिक वृत्तीचा आहे व कोणता नाही, याची परीक्षा कशी करावयाची, याचा निर्णय वर दिलेल्या कसोटीनें लागण्या-

product of non-moral and ultimately of material agents, guided up to a certain point by selection and thereafter left to the sport of chance, a sense of humour, if nothing else, should prevent us wasting fine language on the splendour of the moral law and the reverential obedience owed it by mankind. That debt will not long be paid, if morality comes to be generally regarded as the causal effect of petty causes; comparable in its lowest manifestations with the appetites and terrors which rule, for their good, the animal creation; in its highest phases no more than a personal accomplishment, to be acquired or neglected at the bidding of individual caprice. More than this is needed if the noblest ideas are not to lose all power of appeal. Ethics must have its roots in the divine and in the divine it must find its consummation."

Balfour.—*Theism and Humanism*.
P. 128-129.

सारखा आहे. धर्मदृष्ट्या पूर्णतेस गेलेला मनुष्य जसा असतो तशा प्रकारची छटा प्रधानत्वेकरून ज्यामध्ये दिसते तो धार्मिक वृत्तीचा समजावा; तशी छटा ज्याच्यामध्ये फिकट दिसेल तोहि धार्मिक वृत्तीचाच समजावयाचा. पण जो देव, परलोक, आत्म्याचें अमरत्व इत्यादि गोष्टींविषयी विशेष साशंक असतो व जो या 'दिव्य' गोष्टींच्या भानगडींत विशेष न पडतां सत्यभक्ति, परोपकार, स्वदेशाभिमान, इत्यादि सद्गुणांचीच कास धरून असतो तो धर्मविहीन, परंतु कर्तव्यनिष्ठ अशा कोटींतला समजावा. सूर्यास्तसमयीं अंतरिक्षांतील रंग एकमेकांत जसे चमत्कारिक रीतीनें मिसळलेले असतात व 'येथें गुलाबी संपला, व त्याहून फिकट गुलाबी रंग सुरू झाला' अशा तऱ्हेचें पृथक्करण करणें जसें कठिण असतें, तसेंच प्रत्येक मनुष्याच्या हृदयाकाशांत धार्मिकतेचें व तद्विरुद्ध भावनांचें त्याच्या स्वभावांत असें मिश्रण झालेले असतें, कीं, 'अमुक मनुष्य या कोटींतला आणि तमुक त्या कोटींतला' असें निश्चयानें सांगणें कठिण पडतें. तथापि कोणत्या भावनेचें प्राधान्य आहे, हे पाहून व सारासारविचार करून आपणांला असा निश्चय करण्यास सामान्य व्यवहाराच्या दृष्टीनें हरकत नाही. केव्हांहि कार्य, कोणत्याहि गुणाचें अत्यन्त हीन स्वरूप किंवा उत्कृष्ट स्वरूप, सामान्य माणसांमध्ये पहावयास मिळत नाही—आणि ह्मणूनच त्यांनां 'सामान्य' माणसें ह्मणावयाचीं, 'असामान्य' नव्हे. सामान्यतः बहुतेक गुण प्रत्येकामध्ये कमी-अधिक मानानें असतातच; 'कमी' प्रमाणांत आहेत का 'अधिक', एवढाच बहुधा प्रश्न असतो. गायनापासून प्रत्येकाला थोडाबहुत आनंद होतोच, पण गायनाचा पोकी कोण, व कोण नाही, हे 'प्राधान्येन व्यपदेशः' या न्यायानें कोणामध्ये तो गुण प्राधान्येकरून वसत आहे, व कोणामध्ये नाही, यावरूनच आपण ठरवीत असतां. त्याप्रमाणेंच या प्रश्नाचेंहि आहे. धार्मिक वृत्तीचा मनुष्य बहुधा भावनाप्रधान असतो. तो सामान्यतः भाविक अथवा श्रद्धाळू असतो. जगांत जें कांहीं चर्मचक्षूला किंवा ज्ञानचक्षूला दिसतें, तेचढेंच सत्य, असें त्याला वाटत नाही. जगाच्या देखाव्याच्या आड कांहीं तरी गूढ व विलक्षण शक्ति आहे असें त्याला वाटत असतें. तार्किक अनुमानाला किंवा

व्यावहारिक अनुभवाला ज्या गोष्टी अशक्य वाटतात, त्या गोष्टी 'अशक्य आहेतच' असें ठासून ह्मणण्यास तो तयार नसतो. ह्मणूनच मंत्रतंत्र, जपजाप्य, पूजाअर्चा, ताईततोडगे, इत्यादिकांवर त्याची लवकर श्रद्धा बसते. जितकें अधिक गूढ तितकें तें त्याला अधिक वद्य—अशी कित्येक वेळां स्थिति होते.

याच्या उलट वृत्तीचे लोक असतात, ते लोक ज्या गोष्टी तर्कातीत किंवा गूढ आहेत, त्यांबद्दल विशेष फिकीर करित नाहीत. कोणी जर त्यांना ह्मणाला, कीं, 'कायहो, जगांत कांहीं तरी गूढ शक्ति आहे ना ? स्पेन्सरला देखील अज्ञात व अज्ञेय अशी शक्ति (Unknown and unknowable force) मानावी लागतेच ना ? आणि यालाच आह्मी 'ब्रह्म' किंवा 'ईश्वर' ह्मणतो;—अशा प्रकारें त्याच्याशीं जर कोणीं वाद करूं लागला तर तो ह्मणेल, कीं, 'खरें, गूढ शक्ति आहे खरी. पण जी 'गूढ' आहे ती 'गूढ' असल्यामुळें, तिच्याशीं आपणांला काय कर्तव्य आहे ? त्या शक्तीचे गुण जर ज्ञात किंवा ज्ञेय असतील, तर ती 'गूढ' नव्हे; व 'ज्ञात किंवा ज्ञेय' नसतील तर या असल्या नितान्त—गूढ शक्तीबद्दल विचार करून कालाचा किंवा बुद्धीचा अपव्यय करण्यांत काय अर्थ आहे ?' त्याची ही विचारसरणी सदोप आहे, हें या लेखकाला कबूल आहे. पण विचारसरणीच्या सदोपतेचा किंवा निर्दोषतेचा येथें प्रश्नच नाही. धार्मिक वृत्तीचा जो मनुष्य नाही, त्याची अशा तऱ्हेच्या विचारसरणीकडे प्रवृत्ति असते, हा मुद्दा आहे.

धार्मिक वृत्तीच्या माणसांमध्ये व धार्मिक नसलेल्या, परंतु सदाचार—रत असलेल्या, मनुष्यांमध्ये जो भेद वर दाखविला त्याचा मानसशास्त्रदृष्ट्या विचार केला तर असें दिसून येतें, कीं, तो प्रकृतिभेदावर पुष्कळ वेळां अवलंबून असतो, ह्मणजे त्यांत न्यायशास्त्रदृष्ट्या शुद्ध किंवा दुष्ट विचार-पद्धतीचा प्रश्नच नसतो, तर सर्व कांहीं मनोवृत्तींवर अवलंबून असतें. गायन ऐकून कांहीं लोकांच्या मनोवृत्ति उच्चबळून येतात व कांहीं लोकांच्या मनोवृत्तींत तशा प्रकारचा उत्कट आनंद दिसून जसा येत नाही, त्याप्रमाणेंच

कांहींकांहीं प्रसंग, कांहीं देखावे, कांहीं काव्यें, कांहीं विचार, इत्यादिकांच्या योगानें धार्मिक वृत्तीच्या लोकांचें मन जरी उच्च आनंद पावत असलें, तरी तेच प्रसंग, ते देखावे, तीं काव्यें, व ते विचार, तार्किक लोकांच्या हृदयाला जाऊन मुळांच भिडत नाहींत. हा प्रवृत्तीचा भेद आहे, युक्तिवादाचा येथें प्रश्नच नाहीं. उपनिषदांतील वचनें वाचून कित्येकांना अत्युत्कट समाधान होतें, ही अनुभवसिद्ध गोष्ट आहे. ब्रह्म हें अणूहून अणु आहे, मोठ्याहून मोठें आहे; तें दूर आहे व जवळहि आहे; तें सर्व कांहीं आहे व कांहींहि नाहीं; अशा प्रकारचें वर्णन ऐकून कित्येकांना सुंदर उपवनांत नेल्याप्रमाणें एक प्रकारचा सात्त्विक आनंद वाटतो. युक्तिवादाच्या दृष्टीनें त्यांना या वचनांचा अर्थ कदाचित् सांगतां येणार नाहीं; पण त्यांच्या तार्किक बुद्धीला जरी नाहीं, तरी त्यांच्या हृदयाला या गोष्टी पटतात. गायनाच्या आनंदाची मीमांसा करणें जसें अशक्य आहे, त्याप्रमाणेंच या आनंदाचीहि गोष्ट आहे. वर्डस्वर्थ नामक आंग्लकवीला सूर्यास्त पाहून ईश्वराची आठवण होत असे,* पण सर्वांनाच असा अनुभव येतो असें नाहीं व वर्डस्वर्थलाहि दररोज असाच अनुभव येत असेल असें नाहीं. विक्रमोर्वशीय नाटकांतील पुरुरव्याला भ्रमानें जिकडेतिकडे उर्वशी जशी दिसत होती, तसाच वर्डस्वर्थचा हा भ्रम होता, असें ह्याणा पाहिजे तर; पण भिन्न प्रकृतीच्या लोकांच्या

*And I have felt
 A presence that disturbs me with the joy
 Of elevated thoughts; a sense sublime
 Of something far more deeply interfused,
 Whose dwelling is the light of setting suns,
 And the round ocean and the living air,
 And the blue sky, and in the mind of men:
 A motion and a spirit, that impels
 All thinking thing, all objects of all thought,
 And rolls through all things.

—Wordsworth. (Tintern Abbey.)

मनांत तेच देखावे पाहून भिन्न विकार उत्पन्न होतात ही गोष्ट निर्विवाद आहे. कोणाला आगबोट लागते, कोणाला लागत नाही; कोणाला रक्त, पू, वगैरे पाहिल्यावर घेरी येण्याची पाळी येते, कोणाला तसें कांहीं होत नाही; कोणाला कादंबऱ्या, नाटकें, वगैरे ललितवाङ्मय आवडतें, कोणाला तें आवडत नाही; कोणाला विटीदांडू, क्रिकेट, वगैरे खेळ खेळण्यांतच नव्हे तर पाहण्यांतहि मौज वाटते, कोणाला ते खेळ विशेष आवडत नाहीत: कोणाला चित्रकलेचा किंवा गायनकलेचा पोक असतो, कोणाला त्यांत कांहीं कळत नाही; त्याप्रमाणेंच कोणाचें मन स्वभावतः भाविक असतें व कोणाचें नसतें.

मनुष्याचें मन एकाच टांकसाळींतून निघालेल्या रुपयांसारखे तंतोतंत सारखे नसतें. सर्वांचा आत्मा तत्त्वतः एक आहे, हा अद्वैतसिद्धान्त खरा असला तरी प्रत्येकाचा आत्मा सारखाच विकसित झालेला असतो असें नाही. या लेखकाला गायनांतलें मर्म कळत नाही—हणजे गायनरुचि ज्यायोगे उत्पन्न होते तें त्याच्या आत्म्याचें अंग सुप्त आहे किंवा विकसित झालेलें नाही. याप्रमाणेच धार्मिक श्रद्धा, धार्मिक आत्मप्रत्यय, धार्मिक आवड, धार्मिक उत्साह, धार्मिक स्फूर्ति, हीं ज्यायोगे उत्पन्न होतात तें अंग कित्येकांचें सुप्त किंवा अविकसित असतें, असें मानण्याला काय प्रत्यवाय आहे ?

कांहीं तार्किक लोकांना वाटत असते, कीं, आपल्या बुद्धीला जें पूर्णपणे पटत नाही त्यांत कांहीं अर्थ नाही. पण हा वृथाभिमान आहे. बालगंधर्वाचें गायन ऐकून एकाची मनोवृत्ति तल्लीन होते व क्षणभरतरी दिव्य सुखाचा आस्वाद घेते, तर दुसऱ्याला असें कांहींच होत नाही, हणून त्या दुसऱ्यानें पहिल्या अनुभवाची अवहेलना करण्याचें कारण नाही. गायनामध्ये तल्लीन होणाऱ्याला अमुक तान अमुक रीतीनें घेतली असतां अमुक रीतीनें हृदयांतील नाड्यांवर त्यांचा आघात होतो, हणून त्या ताना सर्वांना आनंदायक झाल्याच पाहिजेत, असें युक्तिवादानें सिद्ध करून देतां येणार

नाहीं; पण त्याच्या अनुभवाची सत्यता, त्याच्यापुरती तरी, निर्विवाद आहे, व याविरुद्ध आक्षेप घेण्याचें कोणाला कारण नाही. याच न्यायानें, ज्यांची ईश्वरावर श्रद्धा आहे, व ज्यांना पुराण, बायबल, उपनिषदादि ग्रंथ यांच्या द्वारे विशिष्ट प्रकारचें सात्त्विक समाधान होतें, त्यांना आपल्या वृत्तीचें युक्तिवादानें समर्थन करतां आलें नाही, तरी त्या वृत्तीला एकदम भोळ-सटपणाची किंवा कुचकामाची ठरवून टाकणें केव्हांहि युक्त नव्हे.

आतां एवढें खरें, कीं, वर ह्मटल्याप्रमाणें, कामोन्मत्त पुरूरव्याच्या दृष्टीला लतांमध्ये किंवा मेघांमध्ये दिसून येणाऱ्या उर्वशीप्रमाणेंच वर्डस्वर्थ-सारख्यांना लतांमध्ये व मेघांमध्ये दिसून येणारा ईश्वर भ्रममूलक असण्याचा संभव आहे. पण 'भ्रममूलकच आहे' असें ह्मणण्याचा अधिकार कोणालाहि अद्यापि प्राप्त झालेला नाही. कारण, तसेंच पाहूं गेलों, तर आपल्या मनाची किंवा आत्म्याची आपणांस कितीशी माहिती झालेली आहे ? अमेरिकेतील मानसशास्त्र-संशोधक मंडळीनें (Psychical Research Society नें) आपण आंखून घेतलेल्या क्षेत्रांत, अविश्रान्त श्रम घेऊन, काळजीपूर्वक, चिकित्सक व शोधक बुद्धीनें, जो महत्त्वाचा पुरावा गोळा केला आहे, त्यावरून पाहातां 'आत्मा' ह्मणून जी कांहीं चीज असेल ती फार अजब आहे, तिची शक्ति फार विलक्षण आहे, तिला अनेक अंगे-उपांगे आहेत, इत्यादि गोष्टींचा चांगला प्रत्यय येतो. दूरच्या ठिकाणीं झालेल्या अपघाताची किंवा मृत्यूची स्वप्नांत हकीकत कळणें; कित्येक मैल लांब राहिलेल्या लोकांना एकमेकांच्या मनांतील विचार किंवा विकार विदित होणें (telepathy); मानसशक्तीनें रोग बरे करणें; भुतें दृग्गोचर होणें; जीवंत माणसांचींहि भुतें (Phantasms of the living) दिसणें; इत्यादि चमत्कारिक गोष्टींची हकीकत वाचल्या-वर त्यांसंबंधीं कोणी कांहीं शंकाकुशंका काढो, पण आत्म्याचें क्षेत्र अत्यन्त विस्तृत, विविध, व विलक्षण आहे आणि त्याची आपणांस नांव घेण्यासारखी कांहींच माहिती नाही, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल.

अशा अज्ञानावस्थेत आत्म्यासंबंधाने कोणतेही विधान धाडसाने करणे योग्य नव्हे.

विद्यालयांतील धार्मिक व नैतिक शिक्षण.

धर्माची जी अनेक अंगे आहेत त्यांपैकी कांहीं अंगांचे विद्यालयांमध्ये शिक्षण देणे शक्य आहे, पण त्या अंगांचे शिक्षण देण्यांत विशेष अर्थ नाही; व ज्या अंगांचे धार्मिक शिक्षण देण्यांत कांहीं तथ्यांश आहे, त्या अंगांच्या शिक्षणाच्या बाबतींत व्यवहारदृष्ट्या अनेक अडचणी आहेत. विद्यालयांमध्ये वेदपठन शिकवितां येईल; पण याची कोणाला सध्याच्या कालीं विशेष जरूर नाही. लग्न, मुंज, श्राद्ध, पक्ष इत्यादि चालविण्यास लायक असे भटभिक्षुक विद्यालयांत तयार करतां येतील, पण धार्मिक शिक्षणाबद्दलची ओरड करणाऱ्यांच्या मनांत हे शिक्षण देण्याचे नसतें. शाळांमध्ये किंवा कॉलेजांत मुसलमानी, ख्रिस्ती, बौद्ध, शीख इत्यादि धर्माचा व त्यांच्या शाखांचा इतिहास शिकवितां येईल, पण या इतिहासज्ञानापासून नीति सुधारेल, अशी आशा बाळगणे व्यर्थ आहे. तसेंच, 'देव आहे किंवा नाही, असला तर देवाचा व मनुष्याचा संबंध काय, ब्रह्म ह्यणजे काय, माया ह्यणजे काय, ज्ञानोत्तर कर्म करावे का नाही, भक्ति व ज्ञान यांचा संबंध काय,' इत्यादि धार्मिक तत्त्वज्ञानाचे, किंवा वेदान्त अथवा उत्तरमीमांसेचे शिक्षण देणे शक्य जरी असले—तें कॉलेजांत देण्यांतहि येतें—तरी अशा शिक्षणापासून नीतीवर फारसा परिणाम होत नाही; किती केले तरी तें ज्ञान आहे, तेव्हां त्याचा थोडासा फायदा व्हावयाचाच, पण तो विशेष असत नाही, एवढेंच. ब्रह्मज्ञानाविषयीं हटले आहे, कीं, नैपा तर्केण मतिराप-नेया, प्रोक्तान्येनेन सुज्ञानाय प्रेष्ट—'हे ज्ञान तर्कानें देतां येत नाही; तार्किकाहून इतरानें, ह्यणजे, ज्याला याचा अनुभव आलेला आहे अशा ज्ञानानें हे जर सांगितले, तरच तें ज्ञान सुफलदायक होतें.' धार्मिकता देखील अशीच आहे. सच्छील, धार्मिक मनुष्याच्या आचरणानें जितकी धार्मिकतेची वृद्धि होते, व जितकी ती सुफलदायी होते, तितकी धर्मविषयक विद्वत्तेनें होत नाही, किंबहुना ही विद्वत्ता क्वचित् कुफलदायकहि होऊं

शकते; कारण विद्वत्ता ही तलवारीसारखी आहे—तिचा चांगला किंवा वाईट उपयोग, करणाऱ्याच्या बुद्धीवर अवलंबून असतो.

धार्मिक इतिहास, तत्त्वज्ञान वगैरे विद्यालयांत शिकविल्यानें एक मात्र फायदा होण्यासारखा आहे. प्रत्येक धर्माला शत्रु हे असतातच. हे शत्रु त्या धर्मातलीं खरीखोटीं—कांहीं खरी व कांहीं खोटीं—व्यंगे वेळीं अवेळीं चवाळ्यावर आणून कोंवळ्या मुलांचीं मनं स्वधर्माविषयीं कलुषित करीत असतात. त्या शत्रूंचा धर्म निर्दोष नसतोच; कारण कोठेंहि गेलें तरी पळसाला पांनें तीनच. चमत्कारिक कथा एकाच धर्मशास्त्राच्या ग्रंथांत नाहींत, सर्वत्र तीच स्थिति आहे. पण ते शत्रु स्वदोष लपवून परदोष दाखविण्याच्या कामीं अत्यन्त दक्ष व कुशल असल्यामुळें लहान मुलांच्या नजरेस आपल्या धर्माचे दोषच तेवढे येण्याचा संभव असतो. अशा वेळीं आपल्या धर्माचें रक्षण करण्याकरितां परधर्माचीहि माहिती मुलांना करून देणें इष्ट असतें; कारण घरोघर मातीच्याच चुली असतात हें तत्त्व कळलें ह्याणजे मग स्वधर्मातील किंवा स्वधर्मांतील दोष पाहून तो परधर्माकडे एकदम धांवणार नाहीं, किंवा आपल्या धर्माविषयीं भलते-सलते उद्गार काढणार नाहीं. स्वधर्मावर केलेले खोटे आरोप खोटे कसे, हें मुलांना समजणें अत्यन्त आवश्यक आहे. स्वधर्मातील खरी व्यंगेहि समजणें आवश्यक आहे, पण आई जशी आपल्या मुलांचीं व्यंगे दाखविते त्याप्रमाणेंच तीं दाखविलीं पाहिजेत, कजाग सावत्र आईप्रमाणें नव्हे. अस्तु.

‘आचारः प्रथमो धर्मः’ या न्यायाचा अंगीकार करून कांहीं लोक, विद्यालयांना जोडून विद्यार्थिगृहे काढावीत व त्यांत धार्मिक आचार पाळण्याबद्दल आग्रह धरून धर्मशिक्षण द्यावें, असें ह्याणतात. पण या मार्गांत पुष्कळ व्यावहारिक अडचणी आहेत. एक तर विद्यार्थिगृहे काढण्याला पैसे कोठून आणावयाचे ? दुसरें असें, कीं, अनेक धर्मांचीं, पंथांचीं, व जातींचीं मुलें जेथें आहेत, तेथें काय करावयाचें ? भिन्न धर्मांच्या, पंथांच्या किंवा जातींच्या मुलांकरितां भिन्न विद्यार्थिगृहे

बांधून किंवा त्यांची सोय एकाच विधार्थिगृहांत पण निरनिराळी करून, ही अडचण एक वेळ दूर करतां येईल; परंतु एकाच धर्मातील व जातीतील मुलांसंबंधानें ज्या अडचणी येतात त्या याहून मोठ्या असतात. धार्मिक आचारांबद्दल आग्रह धरावयाचा हें तत्त्व सामान्यतः कबूल; पण 'कोणते आचार?' हा प्रश्न आला, कीं, वाद माजून राहतो. शिवाय, धर्माचें जें खरें मर्म आहे, तें केवळ आचारांच्या द्वारें हृदयांत कितपत जाईल, याबद्दल शंकाच आहे.

धार्मिक शिक्षण देण्याचा मुख्य मार्ग ह्मणजे धर्मनिष्ठ शिक्षकाचें उदाहरण मुलांच्या नजरेसमोर नेहमीं ठेवणें हा होय. स्नानसंध्यादि आचारांबद्दल आग्रह धरूं नये, असें ह्मणणें नाहीं. आग्रह धरलाच पाहिजे, कारण 'आचारः प्रथमो धर्मः' या वचनांत पुष्कळ तथ्य आहे. प्रातःस्नान, गीतापठन वगैरे हिंदूला, नमाज मुसलमानाला, रात्रौ निद्रा घेण्यापूर्वी केलेली ईशप्रार्थना व रविवारी चर्चमध्ये जाऊन तेथें ऐकलेलें त्यांच्या धर्मोपदेशकाचें प्रवचन ख्रिस्ती मनुष्याला, उच्चतर व शुद्धतर वातावरणांत नेऊन सोडतात, हा अनुभव आहे. अशा आचारांचें साहाय्य घेणें कोणालाहि कमीपणाचे वाटूं नये.

आचारांविषयींच्या उपयुक्तेबद्दल वर जी शंका प्रदर्शित करण्यांत आली ती धर्मनिष्ठ गुरूंच्या अभावीं, हेडमासारला किंवा सुपरिंटेंडेंटला अधिकार आहे ह्मणून, केवळ शिष्यांवरच जो जुल्म केला जातो, त्याला अनुलक्षून होती. खरी धर्मश्रद्धा असलेल्या गुरूंच्या संगतींत मुलांना ठेवावें, आणि मग पाहिजे तर धार्मिक आचारांबद्दल थोडासा आग्रह धरावा, नाहीं तर त्यांत विशेष फायदा नाहीं. धार्मिक इतिहास, तत्त्वज्ञान, वगैरेंचें ज्ञान डोक्यांत गेलें तरी तें जसें हाडामासांत शिरत नाहीं व शील बदलूं शकत नाहीं, त्याप्रमाणेंच, भाविक व धर्मनिष्ठ गुरूंच्या अभावीं, धार्मिक आचारांची कवाइत करून घेतल्यानें धर्मनिष्ठेचा हृदयांत प्रवेश होऊं शकत नाहीं. धर्मनिष्ठा ही पुष्पाच्या सुवासाप्रमाणें दूरूनहि हृदयाला

हलवू शकते. नाकांत किंवा घशांत फूल कोंबल्यानें त्याचा वास नष्ट मात्र होतो, तशीच गोष्ट धर्मनिष्ठेचीहि आहे. धार्मिकता हा प्रकृतिगुण आहे, असें वर प्रतिपादन केले, त्यावरून या गुणाची कोणी कोणाला देणगी देऊं शकत नाही, तेव्हां धार्मिक शिक्षण देण्याचें कारणच नाही, असें मात्र होत नाही. कारण, कांहीं मुलांची स्वाभाविक प्रवृत्ति धर्मनिष्ठेकडे असून प्रतिकूल परिस्थितींत जर त्यांचें शिक्षण झालें, तर धार्मिकतेचा अंकुर नष्ट होण्याचा संभव असतो. या अंकुराला सदुपदेश, सच्छील गुलुंचें प्रत्यक्ष चरित्र, कांहीं आचारांबद्दल थोडासा आग्रह, इत्यादिकांचें सिचन मिळालें, ह्मणजे तो हृदयक्षेत्रांत चांगला विकसित होतो. मुलाला स्वाभाविकपणें ज्या तात्त्विक शका येतील त्यांचें निराकरण झालें, हितशत्रूनीं त्याच्या धर्मावर जे खोटेनाटे आरोप केले असतील त्यांचा खोटेपणा त्याच्या नजरेस आणून दिला, धर्मनिष्ठ लोकांचीं चरित्रे त्यास वाचावयास दिलीं, किंवा त्यांच्या विपर्यांच्या कथा त्याला सांगितल्या, त्याच्या दृष्टीमगोर धर्मपरायण गुलुंचीं मूर्तिमत उदाहरणें असलीं, कांही सात्त्विक व त्या त्या काळीं सर्वसामान्य जनसमूहास धर्मदृष्ट्या आवश्यक वाटणारे आचार पाळण्याची त्याला संवय लावून दिली, गृहशिक्षण त्याचें चांगलें असलें, ह्मणजे धर्मनिष्ठेचा स्वाभाविक अंकुर चांगला विकसित होईल व त्याला चांगली फलें आल्याशिवाय राहणार नाहीत.

शरीराचा आणि आत्म्याचा जो संबंध तोच आचारांचा आणि धर्मतत्त्वाचा संबंध आहे. शरीर गौण व आत्मा प्रधान, हें तर खरेंच; पण आत्मा देखील शरीरावर बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतो; आणि ह्मणूनच धर्मतत्त्वांचें शाब्दिक विवेचन, शास्त्रग्रंथांचें अवलोकन किंवा तुलनात्मक विवरण, इत्यादिकांनीं खरें—ह्मणजे, रक्तांत व हाडामासांत भिनणारें—धार्मिक शिक्षण देणें शक्य नाही. विशिष्ट आचारांविपर्यां आग्रह धरावा, तर 'कोणते आचार' याबद्दल वाद माजतो. केवळ नीतिशिक्षण द्यावें, तर तें वर दाखविल्याप्रमाणें उत्साहशून्य, अस्थिर व स्फूर्तिविरहित असतें. धर्मशिक्षण देऊं लागल्यास 'आचारांचा' प्रश्न निघतो. आचारांबद्दल आग्रह न धरावा तर

धार्मिक शिक्षण केवळ शाब्दिक स्वरूपाचें होण्याचा संभव आहे; आणि दुसरें असें, कीं, विशिष्ट धार्मिक आचार विशिष्ट समाजाच्या नीतीला पोषक असतात, त्यांचा फायदा न घेणें असमंजसपणाचें आहे. धर्माचें बीज आचारांमध्ये नसून शुद्ध बुद्धीत आहे, असें जरी ह्मटलें तरी, ही शुद्ध बुद्धि ज्या आचारांच्या साहाय्यानें सुलभ होते, ते वंद्यच समजले पाहिजेत. पण असे आचार कोणते, त्यांविषयी कोणत्या पद्धतीनें कसा, किती व कोणीं आग्रह धरावा इत्यादि प्रश्न व्यावहारिक व विशेष नाजूक असे आहेत. त्यांचें विवेचन या ग्रंथांत करण्याचें कारण नाही.

प्रकरण ३.

नीतिशास्त्राचा व इतर शास्त्रांचा संबंध.

(१) नीति आणि राजनीति.

‘ नीति ’ हा शब्द संस्कृतांत ‘ राजनीति ’ या अर्थानें बहुधा योजिलेला असतो. तथापि ‘ कार्य ’ कोणतें, ‘ अकार्य ’ कोणतें, कर्तव्य कसें ठरवावें, इत्यादि प्रश्नांचा उहापोह करणारें जें शास्त्र, त्याला मराठींत ‘ नीतिशास्त्र ’ ह्मणण्याचा प्रघात आहे. नीतीचा आणि राजनीतीचा संबंध निकट आहे. लोकांच्या व राज्यकर्त्यांच्या नीतिविषयक कल्पना व व्यवहारांत दिसून येणारें त्यांचें वर्तन यांना अनुरूपच त्यांच्या राजनीतिविषयक कल्पना व त्यांचें तद्विषयक वर्तन असतें. जो मनुष्य रोजच्या व्यवहारांत आपल्या शेजाऱ्याला विनदिकृत फसवितो, त्याला राजकारणांत दुसऱ्या राष्ट्राला फसविण्याचें कांहीं वाटणार नाही. व्यक्तिविषयक नीतीवर राजनीति जशी अवलंबून असते, तशीच राजनीतीवर व्यक्तिनीतिहि अवलंबून असते, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. ‘ यथा राजा तथा प्रजा ’ या ह्मणण्यांत बराच सत्यांश आहे. राजा ज्याप्रमाणें प्रजेला शिक्षण देईल त्याप्रमाणें प्रजेचें ज्ञान असणार, व त्याप्रमाणेंच वर्तनहि असणार. आईबापांचें जसें वर्तन व शिक्षण तसेंच मुलांचें, याच न्यायानें नागरिकांना जे शिक्षण मिळतें, ज्या विचारांचें बाळकडू त्यांना शाळांच्या व इतर संस्थांच्या द्वारें पाजलें जातें, त्यावर त्यांची नीतिमत्ता बऱ्याच अंशानें अवलंबून असते. अॅरिस्टॉटल हा आपल्या राजकारणावरील ग्रंथांत ह्मणतो, कीं, मनुष्याची नीतिमत्ता त्याच्या (१) मूळ स्वभावावर ह्मणजे प्रकृतीवर (२) संवर्षावर (३) व बुद्धिविकासावर अवलंबून असते. पैकीं, मूळ स्वभाव इहजन्मीं तरी बदलणें शक्य नाही. त्याचें फार तर संवर्षानें व विचारानें नियमन करतां येईल. संवर्षी कोणत्या लागान्यात किंवा लागूं नयेत, तसेंच बुद्धिविकास किती व कोणत्या दिशेनें व्हावा, हें राजकीय संस्थांच्या अधीन कांहीं अंशानें असतेंच असतें. दुसरी

अशी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे, कीं, नीतिमत्ता ही परिस्थितीवर बरीच अवलंबून असते. दारिद्र्य किंवा दास्य आलें असतां देखील आपलें 'सत्त्व' न सोडणारा हरिश्चंद्रासारखा श्रेष्ठ पुरुष केव्हांहि व कुठेहि विरळाच असणार. प्रतिकूल परिस्थितींत उच्च नीतितत्त्वे वर्तनांत आणणें हें काम सोपें नाहीं. साधारण माणसांची अशी स्थिति असते, कीं, त्यांच्या प्रकृतिरूपी मृत्तिकेला परिस्थितिरूपी कुंभारीण जो आकार देईल तोच आकार तो मनुष्य स्वीकारतो. राष्ट्रांत बरेच दिवस जिकडे तिकडे लुटालूट, खून व बेबंदपादशाही असतांना दुसऱ्याचें धन विनधास्तपणें लाटण्याची संधि आल्यावर साधारण मनुष्य तें खुशाल लाटून वसेल व आपल्या कृत्याबद्दल त्याला विशेष वाईटहि वाटणार नाहीं; उलट 'इतर लोक तर दरोडे घालतात व खून देखील करतात, त्यांच्या मानानें माझे कृत्य कांहींच नाहीं,' असेंच तो हणेल ! ज्या राष्ट्रांत कोणत्याहि मनुष्याला प्रामाणिकपणें वागल्यास आपल्या योग्यतेप्रमाणें काम मिळणें कठिण पडत नाहीं, त्या राष्ट्रांतले स्वाभिमानी नागरिक आपल्या वरिष्ठांच्या पुढेंपुढें करणार नाहींत व त्यांनीं केलेले अपमान पुष्पांजलीप्रमाणें समजून स्वस्थ वसणार नाहींत. पण ज्या देशांतील लोकांना स्वदेशांतहि मान नाहीं, मग इतर देशांत कोठला; ज्या देशांत मोठमोठे उद्योगधंदे, कारखाने, व्यापारउदीम वगैरे कांहीं नसल्यामुळें 'नोकरी' रूपी नवरी वरण्यास लोक एका पायावर तयार असतात व तिनें घातलेल्या रुपेरी बिडीचा खणखण ध्वनि ऐकून ते आपणास धन्य मानतात; ज्या देशांत एक नोकरी गेली असतां दुसरी मिळणें दूरापास्त असतें, त्या देशांतील लोकांची स्वाभिमानाची कल्पना उच्चतर स्थितींत असलेल्या राष्ट्रांतील लोकांच्या कल्पनेहून भिन्न असणें अगदीं साहजिकच आहे. नीतिमत्तेच्या वृक्षाचा विकास राजकीय वातावरणाला अनुसरून कमीअधिक परिपूर्ण, उच्च व उज्ज्वल स्वरूप पावत असतो. ग्रीस देश दास्यांत असतांना ग्रीक लोकांमध्ये शुद्र वृत्तीच्या दासजनांचे सर्व दोष भरून राहिले होते, असें मेकॉलेनें म्हटलें आहे. इंग्लंडसारख्या व्यक्तिस्वातंत्र्याच्या वातावरणांत वाढलेल्या माणसांची नीतिमत्ता आणि

लहानपणापासून जनानखान्यांत काम केलेल्या एखाद्या गुलामाची नीतिमत्ता यांमध्ये जमीनअस्मानाचें अंतर न पडेल तरच नवल ! नीतिशास्त्र हें नीतिविषयक ध्येय ठरवितें. पण या ध्येयाचा परिपोष होईल आणि तें लोकांच्या हृदयांत वास करीत राहिल—इतकेंच नव्हे, तर वर्तनांतहि च्याच अंशानें दृग्गोचर होईल अशा रीतीची व्यवस्था सांगणें हें राजनीतिशास्त्राचें काम आहे.* नीति व राजनीति या अशा रीतीनें परस्परांना पोषक व दूषकहि होऊं शकतात. त्यांचें हें परस्परावलंबित्व, हा जिव्हाळ्याचा अथवा जिवलग संबंध, हें तादात्म्य, मनांत आणलें असतां, दोन्ही अर्थांचा बोध करणारा संस्कृतांतील 'नीति' शब्द फारच सूक्ष्म व मार्मिक आहे असें ह्याटल्याशिवाय रहावत नाहीं. अस्तु.

राज्यव्यवस्था व शिक्षणपद्धति यांचा आणि नीतिविषयक कल्पनांचा व आचारांचा संबंध कसा निकट आहे, हें स्पार्टा देशाच्या उदाहरणावरून नीट कळून येईल. लायर्कर्स या स्पार्टन स्मृतिकारानें जो मार्ग त्या देशाकरितां आंखून ठेविला तो अंमलांत आल्यावर [१] अशक्त मुलाला ठार मारून टाकणें, [२] चोरी करणें, [३] परस्त्रीशीं संबंध ठेवणें इत्यादि गोष्टीविपर्याचीं सामान्य बंधनें त्या देशांत शिथिल झाली. परंतु लढाईत शत्रूला पाठ दाखविणें, याची निश्चयताहि त्याच मानानें अधिक वाढली. परदेशगमनाविरुद्ध आपल्या प्राचीन स्मृतिकारानीं जीं बंधनें घाटून ठेवली त्यांतील बीज तरी हेंच, कीं, परकी संस्कृतीच्या वातावरणांत फार दिवस राहिल्यानें स्वकीय संस्कृतीनें मनांत बिंबविलेल्या नीतितत्त्वांचा रंग पालटतो, तेव्हां सामान्य मनुष्यानें परकी

* हाच अभिप्राय मनांत आणून अॅरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें आपल्या नीतिशास्त्रावरील सुप्रसिद्ध ग्रंथांत 'मीं या ग्रंथांत ज्या नीतितत्त्वांचें विवरण केलें आहे, तें ग्रीक संस्कृतीस अनुसरून आहे, त्याचें सगोपन विशिष्ट राज्यपद्धतीच्या व शिक्षणपद्धतीच्या द्वारेच होण्यासारखें आहे,' असें ह्मणून, नंतर मग या विशिष्ट पद्धतींचा ऊहापोह करण्याकरितां राजनीतिशास्त्रावरील आपल्या ग्रंथास त्यानें प्रारंभ केला.

संस्कृतीला दुरूनच नमस्कार केलेला बरा. अलीकडील उदाहरण घ्यावयाचें ह्मणजे जर्मनीचें घ्यावें. जर्मनीच्या कैसराला किंवा वरिष्ठ अधिकाऱ्यांना ज्या प्रकारची लोकांत नीतिमत्ता पाहिजे होती, त्याप्रमाणें तें शिक्षण-व्यवस्था करण्यांत आली. पुस्तकांच्या द्वारे, तसेंच व्यक्तींच्या व संस्थांच्या उदाहरणांच्या द्वारे, या नीतिमत्तेला पोषण देण्यांत आल्यानें त्या नीति-मत्तेला त्यांना इष्ट असें स्वरूप प्राप्त झालें.

नीतिविषयक कल्पनांचा राजकारणावर कसा परिणाम होतो, याविषयीचीं पुराणांतील व इतिहासांतील उदाहरणें फार बोधप्रद आहेत. पाण्डवांनीं राज्य सोडलें—कां, तर वडील भावानें द्यूत खेळतांना राज्याचा पण लावला होता व दिलेलें वचन मोडणें त्यांना पाप वाटत होतें. हरिश्चंद्रानें तर स्वप्नांत दिलेलें वचन स्मरून आपलें राज्य एका ऋषीच्या स्वाधीन केलें ! ह्मणजे येथें व्यक्तिविषयक नीतिमत्ता राजकारणांत देखील व्यक्त झालेली आहे. इतिहासा-कडे वळलें असतां असें दिसून येथें, कीं, धनत्याग देखील करून स्वदेशाची उन्नति करूं पाहणारे जसे प्रत्येक देशांत कांहीं नरश्रेष्ठ निघाले, तसे दुसऱ्या देशावर स्वारी करून जबरदस्तीनें लूट घेऊन जाणारेहि त्याच देशांत व त्याच काळीं निघाले आहेत. ह्मणजे याचा अर्थ असा, कीं, बहुतेक राष्ट्रांतील नीतिमत्ता स्वदेशांत सत्य व न्याय यांना मान देते, पण देशाबाहेर 'बळी तो कान पिळी' हाच 'न्याय' योग्य ठरविते ! आपल्या मित्राशीं वागतांना जीं बंधनें आपण पाळतो, जो उदारपणा व्यक्त करतो, तो परक्याशीं दाखवीत नाही आणि याच्यांत कांही वावगेहि नाही. या न्यायानें व्यक्ति-विषयक नीतिमत्तेचीं उच्च तत्त्वे परकी राष्ट्रांशीं व्यवहार करतांना राष्ट्रांनें पाळ-लींच पाहिजेत असें नाही. पण कांहीं नीतितत्त्वे अशीं आहेत, कीं, तीं राष्ट्रांराष्ट्रांतील व्यवहारांत देखील मोडूं नयेत, असें कांहीं लोकांचें ह्मणणें आहे. सध्यां राष्ट्रीय कायदे किंवा ठराव (International laws) ज्याला ह्मणतात, त्यांत हीं मूलभूत तत्त्वे गर्भित आहेत. पण या कायद्यांचीं बंधनें कितपत पाळलीं जातात किंवा पाळलीं जावीं, या प्रश्नाचा विचार येथें करण्याची जरूर नाही.

अर्थशास्त्र व नीतिशास्त्र.

धन कसे उत्पन्न होतें, त्याची वांटणी कशी करावी, व्यापाराचीं तत्त्वे काय, मालाची किंमत बाजारांत कमीअधिक कां होते, वेतन कमीअधिक मिळण्याचीं कारणें काय, इत्यादि गोष्टींचा अर्थशास्त्रांत विचार केलेला असतो. प्रत्येक मनुष्याला पैसे मिळविण्याची इच्छा आहे; तो आपल्या खिशांतील जितके पैसे कमी जातील व दुसऱ्याच्या खिशांतील जितके अधिक पैसे आपल्या खिशांत येऊन पडतील, हें पहात असतो; अशा प्रकारचीं तत्त्वे गृहीत धरून त्यांच्या पायावर अर्थशास्त्राची उभारणी केलेली आहे. तुम्हांला आपला कारखाना उत्तम चालवावयाचा आहे ना ? त्यांतून जितका फायदा निघेल, तितका तुम्हांला पाहिजे आहे ना ? असेल, तर कच्चा माल सर्वांत स्वस्त मिळेल तेथें घ्या आणि तयार झालेल्या मालाची जितकी अधिक किंमत येईल तितकी मिळवा; नोकरांकडून जितके अधिक काम करून घेतां येईल तितके घ्या; पगार जितका कमी देतां येईल तितका कमी द्या; गाईला चारा कमी घातल्यामुळें दूध कमी मिळतें, तेव्हां अशा रीतीनें नुकसान मात्र करून घेऊ नका; चारा अधिक घालून दूध अधिक मिळत असेल, तर खुशाल तसें करा, पण दूध अधिक मिळणें हें आपलें ध्येय आहे, गाईला चारा घालणें हें नव्हे, हें ध्यानांत ठेवा; अशा प्रकारचा अर्थशास्त्राचा उपदेश असतो.

हा उपदेश शिरसा वद्य करणारे कांहीं लोक असतात, हें कोणाहि सांसारिक मनुष्याच्या अनुभवाला आलेलें असतें. कित्येक कारखानदार आपल्या फायद्याकडेच पहातात. कारखान्यांतील मजुरांची किंवा कारकुनांची घरांत कशी स्थिति असेल, त्यांच्याकडून आपण मरेमरेतों जें काम करून घेतों त्याबद्दल त्यांना अधिक पगार द्यावयास नको काय, आपण लाखो रुपये आपला फायदा ह्मणून लाटण्यापेक्षां कारखान्यांतील मजुरांचे पगार वाढवून त्यांच्या बायकामुलांचे प्राण वांचविणें हें चांगलें नाहीं काय, अशा प्रकारचे प्रश्न त्या लाखोपति कारखानदारांच्या मनाला शिबत देखील नाहींत; आणि त्यांना जर कोणी असले प्रश्न विचारलेच, तर

नी. ५

उलट ते झणतात, कीं, 'आम्ही कांहीं मजुरांवर बळजबरी करित नाहीं, त्यांना जर दुसरीकडे अधिक पगार मिळत असेल तर त्यांनीं खुशाल दुसरीकडे जावें; आम्हांला जर याहून देखील कमी पगारावर दुसरे मजुर मिळण्या-सारखे आहेत, तर या मजुरांना अधिक पगार कां द्यावा ?'

अर्थशास्त्राच्या दृष्टीनें जर पाहिलें, तर याला कांहीं उत्तर नाहीं. अर्थशास्त्र झणणार, कीं, 'तुम्हांला मिळतील तेवढे पैसे जर मिळवावयाचे असतील, तर हाच मार्ग स्वीकारा; प्रेम, भूतदया, देव, धर्म, देशाभिमान कांहीं एक पाहूं नका.'

पण 'अर्थ' हा एकच कांहीं पुरुषार्थ नाहीं. जन्माला येऊन पैसेच तेवढे मिळवावयाचे, असें कांहीं शास्त्र नाहीं ! धर्म, अर्थ, काम, मोक्ष या चार पुरुषार्थांपैकी 'अर्थ' हा एक पुरुषार्थ आहे. 'अर्थ' मिळवावा, पण तो धर्माच्या, कामाच्या व मोक्षाच्या आड येणार नाहीं, अशा रीतीनें मिळवावा. परराष्ट्राशीं लढाई सुरू असतांना आपल्या शत्रूला कोळसे, किंवा धान्य किंवा दारूगोळा पुरवून पैसे मिळविणें योग्य नव्हे. स्वदेशाचें हित होत असेल तर आपलें पैशाचें थोडेंबहुत नुकसान झालेलें देखील पतकरलें पाहिजे. एखाद्या विश्वासू नोकरानें पंचवीसतीस वर्षे इमानें इतबारें नोकरी केल्यावर त्याचें काम करणारा दुसरा एखादा मनुष्य कमी पगारावर मिळत असला, तरी त्या जुन्या नोकराला ह्यातारपणीं सोडून देणें इष्ट नव्हे. अशीं अनेक उदाहरणें दाखवितां येतील. सर्वांचा इत्यर्थ हा, कीं, 'अर्थ' हाच केवळ पुरुषार्थ नसावा,—अर्थशास्त्रानें नीतिशास्त्रास मान द्यावा व आपल्या मर्यादेनें रहावें. अर्थशास्त्राला समाजाचें प्रधान मंत्रिपद दिलें, तर समाजांत न रहातां अरण्यांत राहिलेलें बरें, असें वाटूं लागेल.

'धनान्यर्जयध्वं धनान्यर्जयध्वम्' ह्या गुरुमंत्र अर्थशास्त्र सर्वांच्या कानांत सांगणार, व प्रेम, भूतदया, औदार्य, इत्यादि भावनांना तें आपल्या राज्यांतून बाहेर घालवून देणार. नीतीचे, धर्माचे किंवा देशाभिमानाचे मार्ग आणि अर्थशास्त्राचे मार्ग अगदीं भिन्न. 'एकमेकांना एकमेकांनीं साहाय्य द्यावें' ह्या नीतीचा राजमार्ग; पण तो अर्थशास्त्रविषयांत आडमार्गाच्या योग्यतेचा ठरतो. त्याच्या साम्राज्यांत 'चढाओढी'चा मार्ग हाच राजमार्ग.

सहकारितेचा रस्ता तेथे नसतो असे नाही, पण त्याला अद्यापपर्यंत तरी गौण स्थान आहे. आईची व तान्हेल्या मुलाची ताटाट्टशाली तरी अर्थशास्त्राला त्याची पर्वा नाही; लोक उपाशी राहिले, काम करकरून मृत्यूच्या पंथाला लागले, नीति बिघडली, खून पडले, तरी अर्थशास्त्राला त्याचें कांहीं नाही. पैसे अधिक मिळाले ह्मणजे त्याचें काम संपलें. अशा प्रकारची वृत्ति व्यवहारांत देखील उतरविणारे अर्थशास्त्राचे निस्सीम भक्त जगांत मिळाल्यामुळे त्या शास्त्राचें नांव काढल्याबरोबर कार्लाइलच्या षायांची आग मस्तकाला चढत असे. अर्थशास्त्राचें नांव 'अनर्थशास्त्र' (Dismal science) असें जें पडलें तें या प्रवृत्तीमुळेच.

अर्थशास्त्रावर जो आतां आरोप करण्यांत आला, तो वास्तविक त्याचीं तत्त्वे दूषणीय आहेत ह्मणून नव्हे, तर लोक त्या तत्त्वांची मर्यादा ओळखीत नाहीत ह्मणूनच होय, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. गणितशास्त्र घ्या, रसायनशास्त्र घ्या, किंवा दुसरें कोणतेंहि शास्त्र घ्या, त्यांतील तत्त्वे कांहीं मर्यादेपर्यंतच व विशिष्ट काल्पनिक परिस्थितींतच खरी असतात. गणितांत 'एकाबरोबर एक' (१=१) हें तत्त्व खरें असलें, ह्मणून व्यवहारांत एका राजाबरोबर दुसरा राजा असतो, असें नाही. रसायनशास्त्राप्रमाणें कोळसा आणि हिरा हे तत्त्वतः सारखेच असले, ह्मणून बाजारांत कोळसे कोणी रत्नाच्या भावानें विकीत नाही किंवा विकत घेत नाही. प्रत्येक शास्त्राचीं तत्त्वे एकांगी असतात, ह्मणजे तीं विशिष्ट दृष्टीनेंच खरीं समजावयाचीं असतात. त्यांचा पाहिजे तेथें उपयोग करणें हें, 'सर्वनाशे समुत्पन्ने अर्धे त्यजति पंडितः' इत्यादि शास्त्रवचनांचा शब्दार्थ करून वागणाऱ्या प्रसिद्ध मूर्खपंडितांनांच शोभण्यासारखे आहे.

व्याकरणावरून भाषा शुद्ध कशी बोलावी, हें कळलें ह्मणजे नेहमींच 'शुद्ध' वटवट करीत रहावें किंवा 'शुद्ध' शिव्या देत जाव्या असें जसें होत नाही, तसेंच 'पैसा मिळण्याचे मार्ग कोणते, त्या पैशाची वांटणी भांडवलबाले, कर्तबगार योजक (Entrepreneur), कारागीर, मजूर, वगैरे वर्गामध्ये कोणत्या तत्त्वांवर होते, याची अर्थशास्त्रानें माहिती करून दिली, ह्मणून

उठल्यासुटल्या 'पैसा, पैसा' ह्मणून ओरडावे, किवा त्याचाच निदिध्यास लागावा, किवा तेंच 'तत्त्वमसि' समजावे, किवा त्या शास्त्रांतील तत्त्वांनाच अग्रस्थान द्यावे, असें होत नाही. 'जर पैसा मिळवावयाचा असेल, तर पैशाचे व्यवहार कसे होतात, हे मजजवळ शिका,' एवढेंच फक्त अर्थशास्त्राचें ह्मणणें अमते. 'माझेच ह्मणणें नेहमीं ऐका' असें ते कधीं ह्मणत नाही. 'अर्थ' हा ज्या वेळेस तुझाला पुरुषार्थ वाटेल तेव्हां माझे ऐका, इतर पुरुषार्थाविषयीं मला कांही बोलावयाचें नाही, असें ते प्रांजलपणें कबूल करील. त्याचें शासन सदासर्वदा मान्य केलेंच पाहिजे, अशा प्रकारचें नित्य व निरपेक्ष स्वरूपाचें नमते; तर तें नैमित्तिक, सापेक्ष व वैकल्पिक स्वरूपाचे अमते. अर्थ हा चार पुरुषार्थांपैकीं फक्त एक पुरुषार्थ आहे, अर्थप्राप्ति ह्मणजे कांही मोक्ष नव्हे, हे ध्यानांत ठेवलेंत तर माझे सार्थक होईल, असें स्वरे अर्थशास्त्र ह्मणते. पण हे तत्त्व कांहीं लोकांनीं ध्यानांत न ठेवल्यामुळेच अर्थशास्त्राला 'अनर्थशास्त्र'त्व प्राप्त झालें आहे ! हा अर्थात् शास्त्राचा दोष नव्हे, तर लोकांचा आहे. अर्थप्राप्तीचें केव्हां किती महत्त्व आहे, प्रेमाची विनवणी केव्हा ऐकावी व धनलोभाची केव्हा ऐकावी, स्व-देशाकरितां स्व-अर्थ-त्याग केव्हां करावा, इत्यादि गोष्टी नीतिशास्त्रावरून शिकून अर्थशास्त्राचा लोकांनीं जर उपयोग केला, तर हीं दोन्हीं शास्त्रे लोकांना उपयुक्त होतील. व्यवहार-ज्ञान व प्रेम हीं जशीं मनुष्याला आवश्यक आहेत, त्याप्रमाणेंच या दोन शास्त्रांचें आहे. व्यवहार-दृष्टि फाजील झाली, तर प्रेमाला कांपन्यांत रडत बसावें लागेल; प्रेम जर व्यवहाराकडे दुर्लक्ष करील तर तें लवकरच खड्ड्यांत जाऊन पडेल. नीतिशास्त्राचा लगाम नसलेलें अर्थशास्त्र लोकांना कठोर, अरसिक, आप्पलपोटे, क्रूर, खुनशी करील; अर्थशास्त्राचे डोळे नसलेलें नीतिशास्त्र आधींच अर्धवट अंधळें असलेल्या प्रेमाला पुरतें अंधळे करून सोडील व भूतदया भलत्या स्थलीं व भलत्या काळीं अवतार घेऊन लोकांना साहाय्य देण्याच्या ऐवजीं अधिकच खड्ड्यांत लोटील आणि एकंदरीत जगाचा व्यवहार एकाहून अधिक अर्थानीं 'अर्थशून्य' करील!

नीतिशास्त्र आणि मानसशास्त्र.

नीतिशास्त्र निरनिराळ्या कर्मांची कमीअधिक श्रेयस्करता ठरवितें. ही कमीअधिक श्रेयस्करता कर्म ज्या बुद्धीने प्रेरित झालें असेल त्यावरून ठरते- बुद्धिबुद्धीमधील सूक्ष्म भेद यथार्थ रीतीने कळण्याकरितां मानसशास्त्राची माहिती असणें आवश्यक आहे. संशय उत्पन्न झाला असतां निर्णयाकरितां 'ज्याचें त्याचें मन' याच हायकोर्टाकडे अखेर अपील जातें, तेव्हां या दृष्टीनेंहि 'मन' ह्मणजे काय, त्याचीं अंगे कोणतीं, इत्यादि विषयांचा उद्घापोह करणारे मानसशास्त्र नीतिशास्त्राला आवश्यक आहे. (१) नीतिमत्ता हा बुद्धीचा किंवा वृत्तीचा एक विशिष्ट धर्म आहे, ह्मणजे नीति-अनीतिदर्शक विशेषणें बुद्धीला किंवा वृत्तीलाच लागतात, कर्मांला नव्हे, आणि (२) या विशेषणांचें औचित्य- अनौचित्य 'मन' हेच हायकोर्ट ठरवितें, या दोन गोष्टींचा विचार केला ह्मणजे प्रत्येक नीतिविषयक प्रश्न मानसशास्त्राचाहि आहे, हे ध्यानांत येईल. मनुष्याचीं सर्व कर्मे सकाम किंवा सहेतुक असतात कीं कसें, त्याच्या हातून अनिच्छेनें किंवा अकामतः एखादें कर्म घडून येतें कीं काय, आपली सदसद्रिवेकबुद्धि एक सांगत असतां चंचल व दुर्निग्रह असें मन त्याला दुसरीकडे कर्मे ओढून नेतें, कांहीं कर्मे इंद्रियांच्या गुणधर्मांमुळें आपोआप घडून येतात कीं काय, सद्देतु व असद्देतु यांचें सदसत्त्व ठरविण्याची कसोटी कालस्थलभेदानें बदलते कीं काय, 'सत्' ह्मणजे 'मुखकर' असेंच समजावयाचें कीं काय, 'प्रेय' आणि 'श्रेय' यांमधील भेद कोणत्या कारणामुळें उत्पन्न होतो, इत्यादि मानसशास्त्रांतील प्रश्न नीतिशास्त्रांतहि येतात. अशा रीतीनें हीं दोन शास्त्रे जरी संलग्न आहेत, तरी त्यांची दृष्टि मात्र भिन्न असते, हें पुढील विवेचनावरून समजून येईल.

एखाद्या कर्माचें 'कारण' काय, आणि त्याचें औचित्य किती, हे दोन निरनिराळे प्रश्न आहेत. कारणमीमांसा करणारा कसायाप्रमाणें-किंवा रसायनशास्त्रज्ञाप्रमाणें ह्मणा पाहिजे तर-कर्माचें पृथक्करण करीत असतो. त्याला त्या वेळीं द्यामाया नसते, अमुक उच्च अमुक नीच असें तो पहात नसतो. एखाद्याला गरमी कां झाली, आणि दुसऱ्या एखाद्यानें देशाकरितां

किंवा धर्माकरितां स्वार्थत्याग कां केला, हे दोन्हीहि प्रश्न तों सारख्याच निर्विकार दृष्टीनें सोडविण्याचा यत्न करतो. तिरड्या विकणारा दुकानदार मेलेल्या मनुष्याची योग्यता केवढी होती, त्याला मुलेंबाळें आहेत कीं नाहीं, हें पहात नाहीं, तर त्याची उंची किती, वजन किती, वय किती इत्यादि गोष्टी तो पहात असतो व त्याप्रमाणें लहान मोठे बांबू काढून देतो. याच न्यायानें मानसशास्त्रवेत्ता लोकांच्या नैतिक विचारांची आपल्या विशिष्ट दृष्टीनें छाननी करीत असतो. रानटी लोकांचे नैतिक विचार व सुसंस्कृत लोकांचे विचार हे त्याच्या दृष्टीनें सारख्याच महत्त्वाचे. अमुक विचार खरे, श्रेष्ठ, नित्य, स्थिर, व अमुक विचार खोटे, हीन वृत्तीचे, अनित्य, अस्थिर, अशा प्रकारें तो विचार करीत नाहीं. हे प्रश्न नीतिशास्त्राचे आहेत. नीतिशास्त्र कर्माच्या कारणाकडे विशेष पहात नाहीं, तर त्यांचें औचित्य किती—त्याची नीतिदृष्ट्या किंमत किंवा योग्यता काय, हें पहातें.

प्रस्तुत लेखकाचा एक मित्र डाक्टर आहे. त्याच्याकडे एकदां गेल्यावर तो एका रोग्याच्या भयंकर रोगाचें वर्णन करू लागला. हें वर्णन करतांना त्याला एक प्रकारचा आनंद होत होता; कारण रोग असामान्य होता. अशी 'केस' आपल्याकडे आली व आपल्या हातून ती बरी होण्याचा रंग दिसत आहे, हा विचार त्याला धंद्याच्या दृष्टीनें आनंददायक होणें साहजिक होतें. पण त्या रोग्याच्या बायकोला किंवा आईला त्या भयंकर रोगाच्या भयंकरत्वामुळें आनंद झाला असता काय ? डाक्टरला सगळे रोग सारखेच. जर त्यांमध्ये तो फरक करीत असलाच, तर जितका रोग अधिक कठिण व गुंतागुंतीचा तितका, धंद्याच्या दृष्टीनें, त्याचा अधिक अभिमान व आनंद !

नीतिविचारांचें विवेचन करतांना मानसशास्त्रज्ञाची वृत्ति डाक्टरासारखी असते. नरमांस—भक्षक रानटी लोकांची पशुवृत्ति काय किंवा तानाजी मालसुन्यासारख्यांचा आत्मयज्ञ काय, त्याला दोन्ही त्या वेळीं तरी सारखीच. नीतिशास्त्रज्ञ अमुक विचार बंध, अमुक मार्ग श्रेष्ठ, अमुक वृत्ति आदरणीय, अशा प्रकारचा तर—तम-भावात्मक तत्त्वनिश्चय करीत असतो. मानस-

शास्त्रशाला तर-तम-भाव कांहीं दिसत नाही. ज्या गोष्टी दिसतील त्यांचे यथार्थ वर्णन करणे, एवढ्याकडेच त्याची दृष्टि असते. नीतीचे पृथक्करणात्मक वर्णन निराळें व तर-तम-भावात्मक तत्त्वनिश्चय निराळा.

नीतितत्त्वांची मूल्यमीमांसा त्यांच्या कारणमीमांसेवर कांहीं अंशाने अवलंबून असते, हे मात्र ध्यानांत ठेवले पाहिजे. ऋषींचे कूळ किंवा नदीचे मूळ हे पाहून नये ह्मणतात, तसेंच नीतितत्त्वांचेहि आहे, असें कांहीं लोक जे ह्मणतात, त्यांतील मर्म असें कीं त्यांच्या मताने नीतीची उत्पत्ति इतक्या हीन विचारांपासून आहे, कीं, ही कुलपरंपरा कळल्यावर नीति आदरणीय रहणार नाही. उच्चतम औदार्याची किंवा आत्मयज्ञाची वंशावळ मानसशास्त्रदृष्ट्या मागे नेतां नेतां रानटी मनुष्याच्या जीविताशेला किंवा सुखलालसेला भिडली आणि तेथून मागे विकासवादाच्या (Evolution) आधारे जातां जातां वानरांच्या चेष्टांपर्यंत ती जर गेली, तर नीतीची पूज्यता कांहीं अंशाने तरी कमी झालीच पाहिजे, असें हे लोक ह्मणतात. पण कांहीं तत्त्वज्ञ यांच्या उलट असें ह्मणतात, कीं, कमल चिखलांतून आले का कशांतून आले हे जसें कोणी पहात नाही, तसेंच नीतितत्त्वांचेहि असावे. अमुक प्रकारच्या बुद्धीने केलेले कर्म चांगले आणि अमुक बुद्धीने केलेले वाईट, असें जर आपणांस आज मितीला वाटत आहे, तर या विचाराचे मूळ कारण कांहींहि असले तरी आपण त्याप्रमाणेच वागले पाहिजे. मूळ कारणाशी जाण्याचे आपणांला काय कारण आहे ? आज सुसंस्कृत मनुष्याला जे वाटत आहे, त्याप्रमाणे चालणे आपले कर्तव्य आहे. वधूवरांचे गणगोत्र मातामहादि पांचसहा पिढ्यांपलीकडे जसें कोणी विशेष बारकाईने पहात नाही, तसेंच नीतितत्त्वांच्या गणगोत्रांचे करावे. 'स्त्रीरत्नं दुष्कुलादपि'—स्त्रीरत्न दुष्कुलापासून उत्पन्न झाले असले, तरी ग्राह्य आहे—हा मनुस्मृतींतील न्याय नीतीला कां लावून नये ?

ही दुसरी विचारपद्धति सर्वांशी निर्दोष नाही, हे उघड आहे. प्रथम हे लक्ष्यांत धरले पाहिजे, कीं, नीतीचे बीज सुखलालसेमध्ये—किंवा याहूनहि

पलीकडे जावयाचें ह्मणजे—मेंदूतील जड परमाणूंच्या विशिष्ट घटनेवर व हालचालीवर आहे, असें जर आपणांस विचारानें निश्चयपूर्वक कळलें, तर आपली नीतिविषयक बुद्धि निर्विकार राहणें अशक्य आहे. मनुष्य ह्मणजे ऋवळ एक प्रकारचें चालतेंबोलतें यंत्र आहे, त्याचें मन ह्मणजे फुलाच्या वासासारखा मेंदूचा एक धर्म आहे, निरनिराळे विचार किंवा मनोविकार हे 'आत्म्या'वर किंचित् देखील अवलंबून नाहींत तर प्रत्यक्ष आत्मा हाच शरीरावर—'प्रकृती'वर- सर्वाशीं अवलंबून आहे, अशा प्रकारचें मत एकदां निश्चित झालें, ह्मणजे त्याचा नीतिकल्पनेवर परिणाम झालाच पाहिजे, असें तर्कानें सिद्ध होतें. आत्मा हा सर्वतोपरी शरीराधीन नाहीं, हें विधिनिषेधात्मक नीतिनियमांचें व निदाप्रशंसात्मक टीकेचें आद्य गृहीतकृत्य आहे. या गृहीतकृत्यावर घाला घालणारें वर दर्शविलेलें मत नीतिशास्त्रावर 'मूले कुठार' घालीत आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. मूलमीमांसेचा मूल्यमीमांसेवर परिणाम झालाच पाहिजे.

आतां एवढें खरें, कीं, आधिभौतिक शास्त्रांचें किंवा मानसशास्त्रांचें विवेचन करतांना आत्म्याचें अस्तित्व देखील विसरून जाणारे जडवादी देखील व्यवहारांत अनीतिमान् असतातच, असें नाहीं. आत्मा ह्मणून कोणी स्वतंत्र पदार्थ आहे, असें न मानणारे अनात्मवादी व्यवहारांत दुसऱ्याची नीतिदृष्ट्या निदा, प्रशंसा वगैरे करतातच—ह्मणजे ते या वेळीं त्या कर्त्याला आपल्या कृत्याबद्दल जबाबदार धरतात. पण अशा प्रकारची विसंगति शक्य असली, तरी ती न्यायशास्त्रदृष्ट्या दोषार्हच समजली पाहिजे. दुसरें असें, कीं, तात्त्विक अनात्मवाद हा सर्वानाच झेपेल असा नाहीं. कांहीं लोकांची नीतिमत्ता त्याला बळी पडण्याचा बराच संभव आहे, हें अनुभवावरून दिसून येतें. सर्व लोक आपापलें सुखच पहात असतात, दुसरें कांहीं नाहीं, हें तत्व; किंवा नीतिकल्पना कालस्थलपरत्वे बदलत असतात, त्यांत नित्य किंवा सत्य असा अंश कांहीं नाहीं, हें तत्व; किंवा मनुष्य हा सर्वस्वी 'प्रकृती'च्या स्वाधीन आहे, हें तत्व; किंवा अशा-सारखीं दुसरीं तत्वे मानसशास्त्र शिकवूं लागलें, तर नीतिशास्त्राला तें सर्व

बिनतक्रार ऐकण्यास सांगणें ह्मणजे विष पाजलें तरी तें निमूटमणें प्यावें, असें एखाद्याला सांगण्यासारखें आहे.

नीतिशास्त्रांतील तात्त्विक विवेचनांत मानसशास्त्रांतील तत्त्वे अनिवार्य रीतीनें कशीं येतात, हें वर दाखविलेंच. मुलांना किंवा समाजाला नीति-तत्त्वे कशीं, केव्हां, कोणीं शिकवावीत, या व्यावहारिक प्रश्नांविषयीं तर मानसशास्त्राचा उपदेश फारच उपयुक्त आहे. नीति हा केवळ ज्ञानाचा प्रश्न नव्हे, नीति ही शाब्दिक शिकवणीनें आचरणांत उतरत नाही, तर चांगल्या संवई लागणें, सच्छील माणसांचा सहवास घडणें इत्यादि गोष्टींवर नीतिमत्ता अवलंबून आहे हें तत्व; 'यद्यदाचरति श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः' हें मानसशास्त्रांतील तत्व; 'श्रद्धामयोऽयं पुरुषः यो यच्छ्रद्धः स एव सः' हे तत्व; धर्मविहित कर्म करतां करतां हळुहळू अंतःशुद्धि होत जाते, हे तत्व; अशीं एक ना दोन, मानसशास्त्रांतील अनेक तत्त्वे ध्यानांत न ठेवली गेल्यामुळे नीतीचें शिक्षण भलत्या वळणावर पुष्कळ वेळां गेलेलें आहे. वरील तत्त्वे ज्याला माहीत आहेत, तो विधिनिषेधरूपी धार्मिक आचारांची टवाळकी करणार नाही; या आचारांतील कठोरपणा काढून टाकणें आवश्यक असल्यास किंवा दुसरा कांहीं फरक घडवून आणावयाचा असल्यास तो तसें करील; पण विचारपूर्वक, वेतावातानें, हलक्या हातानें करील; कारण परंपरागत धार्मिक आचारांचें, रूढीचें, वगैरे पूज्यत्व व बंधकत्व नीतिविकासाला विशिष्ट वयांत व परिस्थितींत पोषक होतें इतकेच नव्हे, तर तें आवश्यक आहे, हें तो जाणून असतो. पण तो अशा आचारांचें व रूढीचें स्तोमहि माजविणार, नाही. धार्मिक किंवा नैतिक कल्पना भिन्न परिस्थितींत कशा भिन्न असतात व होतात, हें तो जाणून असल्यामुळे तो विशिष्ट आचारांविषयीं दुराग्रहहि धरणार नाही.

तत्त्वज्ञान आणि नीतिशास्त्र.

जग ह्मणजे काय पदार्थ आहे, त्याची उत्पत्ति कशी झाली, त्याची घटना काय, त्याचें कार्य कोणतें, त्याची व्यवस्था कशी आहे, त्याचा अंत कसा होणार, इत्यादि प्रश्नांचा उद्‌हापोह तत्त्वज्ञानांत केला जातो. या प्रश्नांचा निर्णय जो

होईल त्यावर नीतितत्त्वांचें जीवित बरेंच अवलंबून असतें. जगाची पृथिव्यादि पंचतत्त्वांपासून उत्पत्ति झाली व अंतर्हि या तत्त्वांतच होणार, ह्मणजे त्या वेळीं कोणी देखील आत्मा शिल्लक रहाणार नाही, तर सर्व निर्जीव, निर्विचार, निर्विकार, होऊन जाईल, असें तत्त्वज्ञान नीतिमत्तेला पोषक होणार नाही, निदान उत्साहजनक व स्फूर्तिदायक तर होणार नाहीच नाही. जगांत सुखापेक्षां दुःख अधिक आहे, जग हें ईश्वरानें उत्पन्नच नसतें केलें तर बरें झालें असतें, अशा प्रकारचा तात्त्विक निराशावादहि असाच नीतिपरिपोषास प्रतिकूल आहे. याच्या उलट, जग हें सद्य व न्यायप्रिय अशा ईश्वरानें निर्माण केलें आहे, आत्मा 'आहे' इतकेंच नव्हे, तर तो 'अमर' आहे—अमर इतकेंच नव्हे, तर तो ईश्वराचा अंश आहे, या जन्मांतलीं कर्में पुढील जन्मीं फलदायक होतात, इत्यादि प्रकारचें तत्त्वज्ञान नीतीला पुष्टि देणारें, शांतिप्रद व उत्साहजनक आहे. नीतिशास्त्र ह्मणजे तरी काय, तर जगाकडे आपण कोणत्या दृष्टीनें पाहून वागावें, याचें शास्त्र. अर्थात् 'जग ह्मणजे काय आहे' या प्रश्नाच्या उत्तराशीं, ह्मणजे आपल्या तत्त्वज्ञानाशीं, 'जगांत कसें वागावें' याचा विचार करणाऱ्या नीतिशास्त्राचा निकट संबंध असणें साहजिक आहे. 'काय आहे' यावर 'काय करावें' हें बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतें, हें चतुर वाचकांना सांगणें नकोच.

समाजशास्त्र व नीतिशास्त्र.

समाजशास्त्राचा व्यापक अर्थ घेतला, तर त्याच्या पोटांत राजनीतिशास्त्रादि बहुतेक सर्व शास्त्रांचा अंतर्भाव होईल; परंतु आतां या ठिकाणीं संकुचित अर्थानें त्याचा विचार करण्यांत येणार आहे, ह्मणजे, विविध देशांत विविध चालीरीती कशा असतात, सुधारलेल्या देशांमध्ये देखील नीतिविषयक व धर्मविषयक कल्पना कशा भिन्न असतात, रानटी लोकांचे आचार-विचार कोणत्या प्रकारचे असतात, इत्यादि मनोरंजक माहिती देणारें जें शास्त्र (Anthropology) त्याचा आणि नीतिशास्त्राचा संबंध काय, हें आतां थोडक्यांत पहावयाचें आहे. भिल्ल, गोंड, झुळ, बद्र, हाटेन्टाट, 'तांबडे हिंदी,' इत्यादि लोकांच्या नीतिविषयक भिन्न व चमत्कारिक कल्प-

नांचा नीतिशास्त्रांत विचार केला पाहिजे, हें खरें; कारण 'अमुक चांगलें क्रिया अमुक वाईट' याचा निर्णय करण्यापूर्वी वरील प्रकारच्या माहितीचा विचार केला नाहीं, तर तो ऊहापोह सर्वांगपरिपूर्ण होणार नाहीं. परंतु नीतिशास्त्र ह्मणजे भिन्नभिन्न समाजांमधील नीतिकल्पनांचें भांडार, असें मात्र नव्हे. तें या भांडाराचा उपयोग करून घेऊन नीतीचें परम-तत्त्व ठरवीत असतें. आचार किंवा बुद्धि यांची शुद्धतम किंवा सर्वांत अधिक श्रेयस्कर अवस्था नीतिशास्त्रांत सांगितलेली असते. लोकांच्या नीतिकल्पना 'कशा असतात,' हें समाजशास्त्र सांगतें; त्या कशा 'असाव्यात' हें नीतिशास्त्र शिकवितें. पहिलें शास्त्र केवळ वस्तुस्थिति-वर्णनात्मक (Descriptive) आहे, दुसरें ध्येयसूचक किंवा परम-तत्त्व-निर्णायक (Normative) आहे. पहिल्या शास्त्रांत वस्तुस्थितीचीं अभिप्राय-रहित प्रतिबिंबे असतात; दुसऱ्या-मध्ये विशिष्ट दृष्टीनें काढलेलें अभिप्राय-सूचक चित्र असतें.

भूगोलांत जशा एखाद्या देशाच्या प्रथम मर्यादा सांगण्यांत येतात, त्याचप्रमाणें येथपर्यंत नीतिशास्त्राच्या मर्यादा सांगितल्या. नीतिशास्त्राचें क्षेत्र स्थूलमानानें निश्चित झालें आहे, तेव्हां आतां या क्षेत्राची तपशीलवार बारीक पहाणी करण्यास हरकत नाहीं.

प्रकरण चवथें.

नीतिदृष्ट्या 'चांगलें,' 'वाईट' कशाला ह्यणावयाचें ?

सामान्य भाषेकडे पाहिलें तर 'चांगलें' 'वाईट,' 'दुष्ट' 'क्रूर' इत्यादि नीतिनिर्णयात्मक विशेषणें एखाद्या कृत्याला, कर्त्याला, कर्त्याच्या बुद्धीला, आणि चंद्र, वीज, लता, माला, इत्यादि जड वस्तूनाहि लावलेलीं दिसतात. पण नीतिशास्त्राच्या दृष्टीनें कर्त्याच्या बुद्धीलाच हीं विशेषणें लावणें यथार्थ आहे.

(१) काव्यामध्ये ज्या वेळेस चंद्राला दुष्ट, तापदायक किवा व्यभिचारी ह्यणून शाप देण्यांत येतो, विजेल्या कोमल अबलांचें दुःख कळत नाही ह्यणून किवा 'चपला' ह्यणून जेव्हां दूषण देण्यांत येतें, वृक्षलतादिकांना पुरुरव्यासारखे काम-मूढ लोक जेव्हां प्रियेची वार्ता न सांगण्याबद्दल शिव्या देतात, तेव्हां ते या जड वस्तूना अहंभावविशिष्ट बुद्धि आहे, अशी कल्पना करीत असतात. अशी कल्पना न करतां जड वस्तूना नैतिक विशेषणें लावणें मूढपणाचें आहे. नुसतें कर्म, ह्यणजे अबुद्धिपुरःसर झालेलें कर्म, नीतीचें नाही किवा अनीतीचेंहि नाही. एन्जिनाखाली लहानसें मूल मेलें, तर त्या एन्जिनाची नीतिमत्ता मोठी वाईट असें होत नाही, किवा आगगाडी चालू झाली असतां गाडीच्या ओळखीनें एन्जिन चालविण्याचें थांबविण्यांत येऊन गाडींत बसून जाऊन एखाद्या आजारी माणसाला वेळेवर भेटतां आलें, ह्यणून त्या एन्जिनाला त्याचें कांहीं श्रेय नाही. पापपुण्य कोणाला लागत असेल तर तें गाडीला. नदीच्या पुरांत माणसें वाहून गेल्यावर दोष कोणाला द्यावयाचा असेल, तर तो पुरांत उडी घेणाऱ्या अविचारी माणसांना द्यावा, किवा त्यांचा दोष नसल्यास, पूर वगैरे यच्चयावत् चराचर सर्व गोष्टींचें कर्तृत्व ज्याचेकडे आहे असें आपण मानतो, त्या सर्वशक्तिमान् ईश्वराला द्यावा. सूर्योदयाची, सूर्यास्ताची, तारागणांची वगैरे आपण विशिष्ट भावनांनीं प्रेरित होऊन स्तुति करतां, पूजा देखील करतां, पण त्यावेळीं सूर्यादि देवतांची आपण पूजा करीत असतो, जड सूर्यगोलाची किवा इतर जड तेजो-

गोलांची नव्हे. या देवता काल्पनिक असतील; पण पूजा जी आपण करतो ती जड गोलकांची नव्हे, तर, काल्पनिक कां ह्यणाना, पण अहभावविशिष्ट अशा देवतांची करीत असतो. पर्जन्यानं भिजविलें ह्यणून पर्जन्याची निदा करणें योग्य नव्हे; त्याच्या योगानं धान्य चांगलें पिकले तरी त्याची स्तुतिहि अयोग्यच. खांबावर डोकें हापटलें ह्यणजे लहान मुलें खांबाला छडी मारतात, पण हें लहान मुलांनाच शोभून जातें; आणि येथेंहि ध्यानांत ठेवण्यासारखी ही गोष्ट आहे, कीं, मुलें खांबाला छडी मारतात, तेव्हां तो जीवत आहे, तो मुद्दाम आपणाला त्रास देतो, असे समजूनच मारतात.

(२) स्तुतिनिदात्मक नैतिक निर्णयाला अहंभावविशिष्ट बुद्धि ज्याच्या मध्यें आहे असे देवमनुष्यादिकच पात्र हे यावरून ठरलें; परंतु यांची देखील प्रत्येक गोष्ट नैतिक विशेषणाला पात्र आहे असें नाही. उदाहरणार्थ, एखादा मनुष्य झोपेत वडवडतो किंवा घोरतो ह्यणून आपण त्याची चेष्टा करूं, पण त्याला अशा दोषांबद्दल नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरणार नाही. एखाद्याची प्रकृति चांगली आहे, याबद्दल त्याचें आपण कौतुक करतो; याचें कारण प्रकृति चांगली राखणें बऱ्याच अंशानें आपल्या हातीं अमते, अशी आपली समजूत आहे. गरमी वगैरे झालेले लोक आपणाला नीतिदृष्ट्यादेखील किळसवाणे वाटतात व त्यांची आपण तोडावर, किंवा निदान पाठीमागें तरी, निर्भर्त्सना करतो, यांतील बीज हे, कीं, हे रोग नैतिक दुराचरणाशिवाय सहसा होत नाहींत असें आपण मानतो. परंतु ताप, देवी, वगैरे रोग एखाद्याच्या पाठीस हात धुवून लागले, तर त्या मनुष्याची आपण कींव करतो, त्याला दोष देत नाही.

झोप, स्वप्न, ताप, इत्यादि गोष्टी आपल्या हातांतल्या नाहींत; परंतु आपल्या हातांतल्या व बुद्धिपुरःसर केलेल्या गोष्टीबद्दल देखील आपण आपणाला कित्येक वेळां नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरीत नाहीं. उदाहरणार्थ, डाक्टरनें सांगितलेलें अमुक एक औषध रोग्याला देणें किंवा न देणें माझ्या हातांतलें आहे असें समजा; तें मी एखाद्याला योग्य विचार करून दिलें व तो मनुष्य त्या योगानें मेलत तरी देखील मी त्याच्या मरणाबद्दल

नीतिदृष्ट्या जबाबदार नाही. जबाबदार कोणी असेल, तर तो डाक्टर होय. एखादा विशिष्ट हेतु घरून जेव्हां एखादी गोष्ट करण्यांत येते, तेव्हां हेतूबद्दलच तो मनुष्य नैतिक विशेषणांना पात्र होतो.

कर्माच्या पाठीमागें जसा हेतु किंवा जशी बुद्धि असेल, तसा रंग त्याला चढतो. एका सुभाषितांत झटल्याप्रमाणें, पत्नीला आलिंगन देण्यांत आणि कन्येला आलिंगन देण्यांत जो भेद आहे तो बाह्य कर्मावर विशेष अवलंबून नाही, तर मनांतील भावनेवर अवलंबून आहे.

(३) एखाद वेळेस मनांत योजिलेली दुष्ट बुद्धि कर्माचें स्वरूप पावली नाही, तरी देखील ती नीतिदृष्ट्या गर्हणीयच ठरते. तसेंच एखादवेळेस सद्बुद्धीनें केलेलें कर्म अनिष्टफलदायक झालें, तरी देखील त्या मनुष्याला आपण दोष देत नाही. यावरून पाप किंवा पुण्य, दोष किंवा गुण, कर्त्याच्या शारीरिक कर्मावर अवलंबून नाही, तर त्यानें ज्या बुद्धीनें तें काम केलें असेल—किंवा तें कर्म घडलें नसल्यास, तें करण्याचा इरादा असेल—त्यावर अवलंबून आहे, हें सिद्ध होतें.

पण, बुद्धीचा किंवा हेतूचा तरी अर्थ काय ?

हा प्रश्न जितका सोंपा दिसतो, तितका खरोखर नाही; कारण जी गोष्ट साध्य करावयाचें मनांत असतें तिचाच अंतर्भाव बुद्धीमध्ये करावयाचा, का, ज्या बऱ्यावाईट गोष्टी तें साध्य साधीत असतांना आनुषंगिक रीत्या घडून येतील असें आपणांस माहीत असतें त्यांचा बुद्धीमध्ये अंतर्भाव करावयाचा, या प्रश्नाचा निर्णय करणें कठिण आहे.

हेतूचीं किंवा बुद्धीचीं दोन अंगे आहेत. एक प्रधान व एक गौण. जी गोष्ट साध्य करून घेण्याची आपली इच्छा असते, तिची वासना हें प्रधान अंग. अमुक गोष्ट साध्य व्हावयाची ह्मणजे अमुक इष्ट किंवा अनिष्ट गोष्टी घडून येणारच हें ज्ञान असेल त्या वेळेस, त्या ज्ञात अशा इष्ट किंवा अनिष्ट गोष्टींची जी वासना असते, तें गौण अंग. अशा गौण अथवा आनुषंगिक गोष्टींचें पापपुण्य लागतें किंवा नाही, हा आपला प्रश्न आहे. अर्थ सुबोध होण्याकरितां कांहीं उदाहरणें घेऊं या. समजा, कीं, आपल्या शत्रूचा

सुद्ध घेण्याकरितां त्याचें घर एखाद्यानें जाळलें. या घरांत एक अनोळखी गृहस्थ पाहुणा ह्मणून आलेला आहे, हें त्याला जर ठाऊक असेल, तर 'या पाव्हण्यानें या घरांत मरावें' या कल्पनेचा त्याच्या 'बुद्धी'मध्ये अंतर्भाव करावयाचा किवा नाही ? पाव्हणा मेला तरी बेहत्तर, आपण हें घर जाळणार, अशा बुद्धीनें त्यानें घर जाळलें आहे, तेव्हां या अर्थी पाव्हण्याला मारण्याचा त्याचा हेतु होता; परंतु शत्रूला जर मारावयाचें नसतें तर त्यानें पाव्हण्याला मारण्याचा मुळींच प्रयत्न केला नसता; या अर्थानें पाव्हण्याला मारण्याची त्याला मुळींच इच्छा नव्हती हेंहि खरें आहे. आतां दुसरें एक उदाहरण घेऊं या. समजा कीं, जांवयाला फुलांचा हार, गजरा व अत्तर देण्याचा माझा मुख्य हेतु असतां त्या वेळेस दुसरा एक मनुष्य सहज तेथें आला आहे. या गृहस्थालाहि अत्तर द्यावें लागेल व नाही दिलें तरी दिवाणखान्यांत दुमदुमून राहिलेल्या सुवासाचा लाभ त्याला होईलच होईल. अशा वेळीं त्या अकल्पित येणाऱ्या गृहस्थाला आनंदित करण्याचें श्रेय किवा पुण्य मला लागेल किवा नाही ? हें जर पुण्य मानावयाचें नाही, तर वरील उदाहरणांत अशाच आनुषंगिक रीतीनें पाहुणा मारल्याचें पाप तरी कां धरावें ?

प्रथमदर्शनीं तरी असें वाटतें, कीं, जांवयाला दिलेल्या हाराचा सुवास इतरांना आनुषंगिक रीत्या प्राप्त करून देण्याचें श्रेय कर्त्याला नाही; पण शत्रूच्या घरांत जाळलेल्या पाव्हण्याच्या मृत्यूचें पाप त्याच्या मार्या आहे. असा भेद कोणत्या तत्त्वावर केला जातो, याचा विचार करूं लागल्यास नीटसें उत्तर मिळत नाही. आनुषंगिक रीत्या दिलेल्या दुःखावद्दल मनुष्य जर जबाबदार धरावयाचा, तर तशाच रीतीनें दिलेल्या सुखाचें श्रेय त्याला न्यायानें ह्मटलें ह्मणजे दिलें पाहिजे.

त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे, कीं, मूळ प्रश्नच मुळीं चुकीचा आहे. एखाद्या औषधी चूर्णांत जशीं अनेक द्रव्ये असतात व एका द्रव्याचा गुण पाचक, दुसऱ्याचा सारक, तिसऱ्याचा पुष्टिवर्धक असें जसें ठरवितां येतें, तसें 'बुद्धी'च्या निरनिराळ्या अंगांचें पृथक्करण करून त्यांचे गुणदोष ठरविणें हेंच मुळीं चुकीचें आहे. शरीर व पोटा हीं निरनिराळीं असलीं, तरी शरीराशिवाय

खरें पोट नाही, व पोटाशिवाय खरें शरीरहि नाही. याच न्यायानें मानसिक गोष्टांकडे पाहिलें तर बुद्धीचीं निरनिराळीं अंगे कल्पिणें जरी चुकीचें नसलें, तरी हीं अंगें ह्मणजे स्वतंत्र वस्तु आहेत, त्यांचें अस्तित्व स्वतंत्र असू शकेल व त्यांचे गुणदोष ठरवितां येतील, ही कल्पना भ्रममूलक आहे, असें दिसून येईल. नैतिक मूल्य जे ठरवावयाचें असेल, तें सर्वांगविशिष्ट बुद्धीचें,— तिच्या अनेक अंगांना स्वतंत्र अस्तित्व नाही व त्यांची स्वतंत्र किंमत ठरविण्याचा प्रयत्न चुकीचा आहे. जांवयाला हारतुग व अत्तर देणें, ही वस्तुतः खरी बुद्धिच नव्हे. खरी बुद्धि 'जांवयाला हारतुरा व अत्तर देणें, त्यायोगे इतरांना जो आनंद होईल तो पाहणें, त्याकरितां खर्च येईल तो सोसणें,' इत्यादि प्रकारची आहे. तसेंच, शत्रूंचें घर जाळणें ही खरी बुद्धि नव्हे; खरी बुद्धि अशी, कीं, 'घर जाळावें, त्यायोगे शत्रु व त्याचीं मुलेंबाळें मरावीत, घरांतील इतर माणसं मेली तरी हरकत नाही, मालमत्ता जळली तर उत्तमच, शेजारच्या घराला आग लागली तरी तिचें विशेष कांही नाही, मनातला हेतु उघडकीस येऊ नये ह्मणून कांही तरी गप्प उठवावी,' अशा प्रकारची आहे. चित्रांतली मोहकता किंवा सदोपता चित्राच्या अमुक एका भागांत इतकी व अशा प्रकारची आहे, हें गणितशास्त्रानें ठरवूं पहाणें हे जसें मूर्खपणाचें, तसेंच 'बुद्धीच्या' निरनिराळ्या अंगांचें नैतिक मूल्य ठरवूं पाहण्याचें आहे

कुबुद्धि शक्यच नसेल, तर त्या मनुष्याच्या सद्बुद्धीची
महती काय ?

मार्टिनो या इंग्लिश नीतिशास्त्रज्ञानें असा एक प्रश्न काढला आहे, कीं, कुबुद्धि ज्याच्या मनाला शिवत देखील नाही, त्याला 'नीतिमान्' ह्मणतां येईल किंवा नाही ? हा प्रश्न दिसण्यांत चमत्कारिक दिसतो, कारण असला मनुष्य तर सर्वांत श्रेष्ठ असें आपण ह्मणूं. पण मार्टिनोच्या मनांतला भावार्थ असा, कीं, एखादें घड्याळ जसें रोज बरोबर चालतें, एक मिनिट देखील मागेपुढें होत नाही, त्याप्रमाणेंच एखादा मनुष्य जर नीतिदृष्ट्या सरळ रेषेंत चालत असेल, स्वप्नांत देखील वांकडें पाऊल टाकण्याची त्याला इच्छा होत नसेल—वाईट मार्गाची त्याला कल्पनादेखील जर नसेल—तर तो मनुष्य

नीतिदृष्ट्या 'चांगले,' 'वाईट' कशाला ह्यणावयाचे ? ८१

ह्यणजे एक प्रकारें नीतिमार्गानें चालणारें घड्याळच आहे असें होईल व त्याला नैतिक अर्थानें कोणतेंहि विशेषण लावणें योग्य होणार नाहीं. नैतिक दूषणास्पदता किंवा भूषणास्पदता कर्त्याच्या कर्माची नव्हे, बुद्धीची आहे, हें खरें; पण मनुष्याच्या बुद्धीची गति धनुष्यांतून सोडलेल्या बाणाच्या गती-प्रमाणें जर नियमित असेल व बाणाला जशी दुसऱ्या मार्गाची कल्पना नसते तशीच त्या बुद्धीलाहि नसेल, तर अशा अनन्यगतिक व विकल्प-कल्पना-शून्य सद्वुद्धीला नैतिक दृष्ट्या विशेष किंमत नाही. सद्वुद्धीला नैतिक मूल्य येण्यास कुबुद्धीची कल्पना तरी त्या मनुष्याला असणें आवश्यक आहे. 'हे दोन मार्ग मला दिसत आहेत, परंतु यामध्ये हा अमुक मला अधिक श्रेयस्कर दिसतो, ह्यणून तो मी स्वीकारतो' अशा प्रकारच्या भावनेविषयींच पसती नापसती दर्शविणारी नैतिक विधाने योग्य होत, असा मार्टिनोच्या ह्यणण्याचा भावार्थ आहे.

वैकल्पिक मार्गाची केवळ कल्पना असणें आणि तो मार्ग स्वीकारण्याची शक्ति असणें या दोन गोष्टी भिन्न आहेत. सामान्य मनुष्यांना चोरी करणे किंवा न करणें, खरे बोलणे किंवा न बोलणें इत्यादि दोन्ही गोष्टीची कल्पना असते व दोन्ही गोष्टी त्यांना शक्य असतात. परंतु मरीचि, वसिष्ठ, इत्यादिका-सारख्या स्थितप्रज्ञ ऋषींना किंवा ईश्वराला पापाची कल्पना असली, तरी पापकर्म किंवा पापबुद्धि शक्य आहे, असे मानणें उचित नाही. एका अर्थी या ऋषींची किंवा ईश्वराची सद्वुद्धि बाणाच्या किंवा रथचक्राच्या गतीसारखी आहे ह्यणजे तिचा मार्ग आखून ठेवलेला आहे, व त्यामार्गापासून ती सद्वुद्धि रेंवामात्र देखील च्युत होऊ शकत नाही. ईश्वर हा नांवानें, तसाच वस्तुतः, 'अच्युत' असला पाहिजे. सामान्य मनुष्याप्रमाणें ईश्वरहि स्वल्पनशील आहे, असें मानणें युक्त नाही. तेव्हां रथचक्राप्रमाणें ईश्वर हा देखील नैतिक प्रशंसेला, व अतएव पृजेला पात्र नव्हे, असेच ह्यणावयाचे की काय, हा एक मनोरंजक प्रश्न आहे.

ईश्वराला पापमार्गाचा दरवाजा एका अर्थी बंद असल्यामुळे तो अनन्य-गतिक आहे, हे जरी खरे आहे, तरी त्याचे अनन्यगतिकत्व व रथचक्राचे ना. ६

अनन्यगतिकत्व हीं भिन्न आहेत. ईश्वराला पापाची निदान कल्पना तरी असते व जड रथचक्राला ती नसते हा एक भेद आहेच; पण याहून महत्त्वाचा भेद असा, कीं, ईश्वरानें पापमार्गाचा दरवाजा स्वतःच बंद केलेला आहे; ह्मणजे, ईश्वराचें नियंत्रण दुसरा परका कोणी करीत नाही, तर तो आपलें आपणच स्वतःच्या खुपीनें नियंत्रण करून घेतो. आपखुपीनें केलेलें आत्म-नियमन हें ईश्वराला कमीपणा आणीत नाही; कारण, असें आत्मनियमन ह्मणजेच खरे आत्मस्वातंत्र्य होय. पण या गोष्टीचा विचार विस्तारानें पुढें केलेला बरा. 'स्वतंत्रते'च्या कल्पनेंतच 'तत्र' ह्मणजे तावा किंवा नियंत्रण याचा अंतर्भाव होतो, पण 'स्व'नें केलेलें नियंत्रण याला पराधीनता किंवा 'दास्य' कोणी ह्मणत नाही, एवढें आता सांगून ठेवेलें ह्मणजे ते पुरें आहे.

एक गोष्ट मात्र ध्यानात ठेवण्यासारखी आहे. एखाद्या सन्यस्त, विरक्त व तपोधन ऋषीपुढें सुवर्णराशि ठेवली आहे व एका पोरावाळांच्या दुखण्यांनीं वगैरे गांजलेल्या समारी, दरिद्री व पाप-प्रवण मनुष्यापुढें तशीच सुवर्णराशि ठेवली आहे असे समजा. अमुक एक व्रत सोडल्यास ही राशि वक्षीस ह्मणून मिळेल, नाही तर मुलावाळासह देहदड सोसावा लागेल, असें एखाद्यानें रागानें त्यांना वजावून मागितले आहे असें आणखी समजा. राजाच्या धमकावणीला व सुवर्णराशीच्या मोहाला ते दोघेहि वळी पडले नाहीत, तर एका अर्था त्या पाप-प्रवण समारी मनुष्याचें अधिक कौतुक करावयास नको काय ? इन्द्रियदमन पुष्कळ बंपं करीत आहे ह्मणून ऋषीचें कौतुक केलेच पाहिजे व समारी मनुष्य एकसारख्या मोहाला वळी पडत असल्यामुळें तो दूषणार्ह समजलाच पाहिजे. नीतिदृष्ट्या ऋषी श्रेष्ठ आहे; कारण आत्मनिग्रह करण्याची त्यानें आपणाम सवय लावून घेतली आहे. पण ही चांगली संवय अंगवळणीं पडल्यामुळेंच सुवर्णराशीचे मोहपाश तोडून टाकणें त्याला मुलम होऊन त्याचें त्या वावतींत आणि तेवढ्या-पुरतें विशेष कौतुक होणार नाही; परंतु त्या समारी मनुष्याला ते मोहपाश तोडणें अत्यन्त कठिण होतें, तरीदेखील त्यानें ते तोडले ह्मणून त्याची त्या वावतींत अधिक प्रशंसा केली पाहिजे. सातत्या इयंततल्या मुलांनें चवथ्या

नीतिदृष्ट्या 'चांगलें,' 'वाईट' कशाला ह्याणावयाचें ? ८३

इयतेच्या परीक्षेतलीं शंभर मार्कांचीं उदाहरणें सोडविली, तरी त्याची कांहीं कोणी प्रशंसा करणार नाही; पण चवथींतल्या मुलानें परीक्षेत ९० मार्क मिळवले तरी त्याला व त्याच्या मास्तराला धन्यता वाटते, यांतील बीज अशाच प्रकारचें आहे. सातव्या इयत्तेतल्या मुलाचें ज्ञान अधिक व एखाद्याला कोणी कारकून पाहिजे असल्यास तो सातवींतल्या मुलालाच त्या दोघांमध्ये पसंत करील; पण चवथींतल्या मुलाची बुद्धि अधिक हे कबूल केलेच पाहिजे. याप्रमाणेंच ऋषींची नैतिक योग्यता मोठी व त्याचा अधिकार थोर, पण त्या विशिष्ट मोहाचा प्रतिकार करण्याच्या बाबतींत पापाला पूर्वी बरेच वेळां बळी पडणाऱ्या समारी माणसाची अधिक तारीफ होणें साहजिक आहे.

प्रकरण पांचवें.

साधुत्व, सौंदर्य आणि सत्य.

अमुक मनुष्य 'चांगला' आहे, तमुक वाईट आहे; हा सज्जन, तो दुर्जन; यानें हें सदबुद्धीनें केलें, आणि त्यानें तें केलें तेव्हां त्याच्या पोटांत कुबुद्धि होती; हा सदाचार, तो दुराचार, इत्यादि प्रकारच्या वाक्यांतील 'सत्' किंवा 'चांगलें' या शब्दांचा अर्थ निश्चित व सुस्पष्ट करणें आणि हें, 'सत्त्व' कसें ठरविलें जातं, याचा खुलासा करणें, हे नीतिशास्त्राचें एक प्रमुख कर्तव्य आहे. हा मनुष्य 'चांगला' आहे, आणि त्या मनुष्याचें अक्षर 'चांगलें' आहे, या दोन विधानांतील चांगलेपणाची कल्पना एकाच प्रकारची नाही. अक्षर चांगले आहे ह्मणजे ते वळणदार, दिसण्यांत मोत्याच्या दाण्यासारखे, असें आहे: पण मनुष्य चांगला आहे ह्मणजे तो 'वळणदार' आहे असें नव्हे, किंवा तो दिसण्यांत सुस्वरूप आहे असेंही नव्हे. मनुष्य कुरूप असून सज्जनमालिकेंत बसतो व सुस्वरूप असून देखील त्याच्यावर दुर्जनत्वाचा आरोप येऊं शकतो. चांगलें चित्र, अक्षर, घर इत्यादि शब्दसमुच्चयांत चांगलेपणा ह्मणजे सुवकपणा किंवा सौंदर्य; अमक्याचा हेतु 'चांगला,' त्याचा आचार 'चांगला,' त्याची बुद्धि सदबुद्धि, इत्यादिकांत 'चांगलेपणा' किंवा 'सत्त्व' याचा अर्थ 'सौंदर्या'हून भिन्न आहे. शब्दाला शब्द यावयाचाच असला व 'घोडा ह्मणजे अश्व' अशा प्रकारचें अर्थविवरण करण्याचा दोष पत्करावयाचाच असला, तर 'चांगला' मनुष्य, 'चांगला' हेतु, इत्यादि शब्दसमुच्चयांतील चांगलेपणा ह्मणजे 'साधुत्व', असें ह्मणावें.

'मी ही गोष्ट चांगल्या बुद्धीनें केली' असें जेव्हां माझ्या हातून एखाद्याचें अहेतुपूर्वक नुकसान झाले असतां मी ह्मणतां, तेव्हांचा माझ्या मनांतील अर्थ 'या मुलाची बुद्धि गणितांत चांगली आहे' या वाक्यांतील

चांगलेपणाच्या अर्थाहून भिन्न आहे. मुलाच्या बुद्धीचा चांगलेपणा ह्याजें कुशाग्रता. बुद्धीचा चांगलेपणा दोन प्रकारचा आहे, असें यावरून सिद्ध होतें.

याप्रमाणेंच एखाद्या विधानाचा, मताचा, उपपत्तीचा किंवा ग्रंथाचा चांगुलपणा एकाच्या मनांत त्यांच्या सत्यतेवर किंवा न्यायशुद्धतेवर अवलंबून असतो, तर दुसऱ्याच्या मनांत त्यांच्या नीतिपोषकतेवर अवलंबून असतो. सत्य आणि 'सत्त्व' किंवा साधुत्व हीं एक नव्हत.

गीतेमध्ये सत् शब्दाचे सद्भाव, साधुभाव इत्यादि अर्थ दिले आहेत, त्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल. 'सद्भाव' ह्याजें 'अस्तित्व' या अर्थाचा विचार करण्याचें येथें प्रयोजन नाही; पण सौंदर्य, सत्यत्व, साधुत्व, हे जे तीन अर्थ सत् या एका शब्दानें दर्शविले जातात, त्यांचा परस्पर संबध काय, याचा थोडासा ऊहापोह येथें करणें अप्रस्तुत होणार नाही.

सौंदर्य आणि साधुत्व यांचें नेहमींच साहचर्य असते असें नाही, हें वर झटलेंच. सुंदर स्त्रिया नीतिदृष्ट्या वाईट नसतात असें नाही. भाषेच्या दृष्टीनें चांगली असलेली पदें किंवा लावण्या अनीतीच्या असतात; बोलण्याचालण्यांत मोहक असलेल्या विनोदी किंवा रंगेल मनुष्याची नीतिमत्ता पुष्कळ वेळां आदरणीय नसते. उलटपक्षीं, साक्रेटीस-सारखे कुरूप लोकहि 'सत्पुरुष' ह्याणून जगताला वद्य होतात. सौंदर्याची आणि साधुत्वाची व्याप्ति सारखी नाही, असें यावरून जरी सिद्ध झालें, तरी (१) साधुत्व हें रसिकतेच्या दृष्टीनेंहि एका अर्थीं सुंदर असते आणि (२) सौंदर्य हें साधुत्वानें अधिक खुलतें, या दोन गोष्टी ध्यानांत ठेवण्या-सारख्या आहेत. कांहींकांहीं पापे सुसंस्कृत मनुष्यास नीतिदृष्ट्या गर्हणीयच नव्हे, तर किळसवाणी वाटतात, त्यांच्या नांवाची देखील ओकारी येते, उच्चार करतांना जीभ अडखळते. उलटपक्षीं, असामान्य सदाचाराचें, उदात्त वीर्याचें, उच्च स्वार्थत्यागाचें वर्णन—अगर्दीं साधे, अलंकारहित देखील वर्णन काव्याप्रमाणें कित्येक वेळां रसोत्पत्ति करूं शकतें. मुलांना खेळवीत बसलेली माता कुरूप असो, गरीब असो, जुनेरें नसलेली असो,—तो सात्त्विक देखावाच रसिकांना रमणीय होतो. उलटपक्षीं, वेदशा कित्ती सुस्वरूप

असली तरी अचकट विचकट भाषणें व अंगविक्षेप ती करूं लागल्यास तें किळसवाणेंच होईल.

आतां सौंदर्याचें आणि साधुतेचें हें साहचर्य सर्वांगीण किंवा सर्वव्यापी नाही, हें कबूल केलें पाहिजे. नाटकांतला प्रमुख गाणारा दारूवाज असला झणून त्याचें गाणें कर्णकट्ट होत नाही. पापी पुरुषाची इतकी कोणाला घाण येत नाही, कीं, त्याच्या हातच्या अंजिराची देखील घाण वाटावी. एखाद्या स्त्रीचा द्वेष जसा इतका जाज्वल्य असतो, कीं, तिला आपल्या मवतीच्या मुलांतला गुण देखील दिसत नाही; किंवा कामान्ध मनुष्याला कुटुंबाचा लौकिक, देशाभिमान, वगैरे जसें काहीं दिसत नाहीं, तसें मजनाला दुराचारी पुरुषांत किंवा स्त्रियांत सौंदर्यादि गुण दिसत नाहीत; असें नाहीं. परंतु दुराचाराच्या उत्कटत्वाची घाण मात्र साधारण सुसंस्कृत मनुष्यास असह्य होते व या घाणीमुळे दुराचारी मनुष्याचे सौंदर्यादि गुणहि विशेष रसोत्पत्ति करूं शकत नाहीत.

कीर्तीला मुवासाची उपमा देतात, तशी सदाचारगलाहि देण्यास हरकत नाही. सदाचाराचें चितन मात्त्विक आनंद देते. विभूतींचे पराक्रम तर स्फूर्तिदायक असतात व काव्य प्रमदतात. सदाचारानें सौंदर्याची मोहकता वाढते. कारागिरानें वनविलेली सुंदर मूर्ति देवळांत यथाविधि वसविल्यावर जशी अधिकच मधुर व वद्य होते, तसेंच सौंदर्य हें साधुवृत्तीच्या कोदणांत अधिकच सुंदर दिसते. अशी जर आपण कल्पना केली, कीं, दोन बहिणी आतां मारख्याच सुंदर आहेत, तर त्यांतली जी पापकर्म करीत राहिल, तिच्यापेक्षा जी पापविचार मनांतहि येऊ देणार नाही, ती बहिण काहीं दिवसांनी सदभिरुचि असलेल्या रसिकांना अधिक सुंदर दिसू लागेल, असें वाटतें.

ज्ञान व नीति.

कुरूप मनुष्य जसा सदाचारी असूं शकतो, तसा अल्पज्ञानी मनुष्यहि असूं शकतो. साधुत्वाला सत्यज्ञानाची विशेष आवश्यकता नाही, परंतु साधुत्व हें ज्ञानपरिपोषक आहे. साधुत्वाचा मार्ग ज्ञानाच्या देवालयकडे जातो.

ज्ञानाचाहि असा गुण आहे, कीं, त्याच्या योगानें साधुत्व अधिक प्रिय व आदरणीय वाटूं लागतें.

ज्ञानाचा व नीतीचा संबंध आणखी पुनः अशा प्रकारचा आहे:—

(अ) नीतिदृष्ट्या अमुक एक चांगलें असें जरी आपणास 'वाटलें,' तरी तें चांगलें आहेच हें निश्चयपूर्वक कळणें किंवा ठरणें आवश्यक असतें. नीतीचीं दोन अंगे आहेत—एक भावनात्मक आणि दुसरें विचारात्मक. प्रकृतिस्वभाव, शिक्षण, गुरुजनांचें किंवा शिष्टांचें उदाहरण, रूढि, इत्यादिकांना अनुसरून अमुक एक कर्म चांगलें किंवा वाईट अशी आपल्यामध्ये भावना उत्पन्न होते; परंतु या भावनांचा निर्णय विवेकाच्या भर्तींतून तावून सुलागून ग्राह्य किंवा अग्राह्य ठरवावा लागतो. विचाराच्या अग्नीनें भावनेंतील कल्मष जळून जातें; आणि त्याच्या प्रकाशांत तिची प्रशस्तता किंवा अप्रशस्तता योग्य मर्यादांमहित अधिक स्पष्टपणें व निश्चिततेनें कळून येते.

(आ) दुसरे असें, कीं, अमुक एक कर्म चांगलें असें जरी ठरले, तरी ते कसें, कोणत्या रीतीनें, केव्हां करवें, इत्यादि गोष्टी विचारानें ठरवाव्या लागतात. आपल्या प्राप्तीतील कांही अंश दानधर्मात स्वर्च करण्याची इच्छा किंवा भावना उत्पन्न झाल्यावर आत्मसंरक्षणविषयक व इतर भावनांशी तिचा कलह उत्पन्न होतो. विवेकरुपी हायकोर्टाने या कलहाचा निर्णय 'दानधर्मा'च्या तर्फे दिला, तरी हा दानधर्म 'देशे काले च पात्रे च' होईल, तरच तो सात्त्विक व इष्टफलदायक होईल, नाही तर त्याच्या योगाने गरीबांचें हित व्हावयाच्या ऐवजी अहितच होईल. तेव्हां या गोष्टीचा विचार करून दानधर्माची गति नियंत्रित केली पाहिजे. औदार्यवृत्तीला किंवा दयालुत्वाला शिंगराप्रमाणें पाहिजे तिकडे मनसोक्त नाचू देणें नीतीचें नाही. या दृष्टीनें हि नीतीमध्ये ज्ञानाचें अंग बऱ्याच महत्त्वाचें आहे, हें दिग्मून येईल.

(इ) ज्ञान हें देखील नीतिमत्तेवर दरेच अवलंबून आहे. कांही व्यसनी किंवा छेदी मनुष्य विद्वान् असतात, हें जरी खरें आहे, तरी नीतीचें किंवा अध्यात्माचें खरें मर्म त्यांना कळणार नाही, हें निश्चित. नीतीचें मर्म, तिची महती, तिची शांतिप्रदता नीतिमान् मनुष्यालाच कळेल. नीतिमत्ता

विशिष्ट मर्यादेपर्यंत आली ह्मणजे नीतिबंधनांचें मर्म थोडें बहुत कळू लागतें, अगोदर नाही. रोज रोज शाळेंत जाण्यास लावणारा आपला बाप लहान मुलाला शाळेंत जातेवेळीं शत्रूसारखा वाटतो; इन्द्रियें आवरण्याची शक्ति नसलेल्या यौवनावस्थ मनुष्याला एकपत्नीकत्वाचे निर्वंध शास्त्रकारांनीं कां घातले, याचें बरोबर मर्म कळत नाही. परंतु शाळेंत जाण्यास लावणें ह्मणजे शुद्ध जुलूम अर्शां समजणारीं मुलेंच मोठीं झाल्यावर आपल्या मुलांना शाळेंत जावयास लावतात आणि शास्त्रकारांना अरसिक किंवा वेदाभ्यासजड ह्मणणारे तरुण पुढें आपल्या मुलांना बाहेरचा नाद लागूं नये ह्मणून, कोणतीं पुस्तकें तीं वाचतात, कोणाशीं संगत ठेवतात, इत्यादि गोष्टींवर लक्ष्य ठेवून तीं युवतिविषयक मोहाला बळी पडूं नयेत, याबद्दल खबरदारी घेत असतात. जगांत वैषम्य, अन्याय, क्रूरता वगैरे फार भरलेलीं आहेत, अशा प्रकारचीं विधानें करून ईश्वराला दोषी ठरविणाऱ्यांची नीतिमत्ता विकास पावत गेली, ह्मणजे ईश्वराचा दोष पूर्वीं एवढा मोठा दिसत नाही. सज्जनाला सुख मिळत नाही, याबद्दल ईश्वराला पूर्वीं अन्यायी व निर्दय ज्यानें हटलें, तोच मनुष्य पुढें ह्मणतो, 'सौजन्य हें जर ऐहिक सुखाच्या आशेनें प्रेरित असेल, तर तें खरें सौजन्यच नव्हे; बरें, अशी आशा नसली, तर सज्जनांना दुःख होतें हें एक परी बरेंच हटलें पाहिजे; कारण, या दुःखाच्या योगानें त्यांचें सौजन्य तावूनसुलाखून निघतें व त्यांचा आत्मप्रत्यय वाढतो.' एकंदरींत काय, तर नैतिक विधिनिषेधांचें, ह्मणजे नीतितत्त्वांचें, मर्म प्रत्येकाला कळत नाही, तर विशिष्ट दर्ज्याचा नीतिविकास झालेल्याला तें कळतें व पटतें.

ब्रह्मज्ञान प्राप्त करून घेण्यास अधिकारी कोण, तर ज्याच्याजवळ शम-दमादि षट्साधनसंपत्ति आहे, ज्याला इह—अमुत्र—फलभोग—विराग उत्पन्न झाला आहे, इत्यादि प्रकारचें जें आपल्या वेदान्तशास्त्रांत वर्णन आहे तें फार मार्मिक आहे. ब्रह्मज्ञान हें विषयासक्त मनुष्याला पटणार तर नाहीच, पण त्यांतली मौजहि त्याला कळणार नाही. 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः' या उपनिषत्तत्त्वांत आत्मज्ञान हें विद्वत्तेच्या बळावर जिंकून घेतां येण्या-

सारखें नाही, किंवा वक्तृत्वाच्या मोहानें वश करून घेतां येणार नाही, तर ते नैतिक किंवा धार्मिक आचरण करित गेल्यानें अखेर हृदयांत आपोआप स्फुरतें, हेंच तत्त्व सांगितलेलें आहे काय ?

ब्रह्मज्ञान किंवा आत्मज्ञान, याचें कशाला ? विद्वत्त्वालादेखील नीति-मत्तेचें पाठबळ लागतें. आत्मनियमन केल्याशिवाय कोणत्या शास्त्रांत पारंगतता मिळेल ? ज्योतिःशास्त्राचा किंवा रसायनशास्त्राचा अभ्यास करणाऱ्याला नीतिमत्तेची जरूर नाही, असें प्रथमदर्शनीं वाटतें; पण या शास्त्रांत देखील पारंगतता मिळविणें झाल्यास बऱ्याच विषयसुखांवर पाणी सोडावें लागतें. तासच्या तास प्रयोगशाळेंत काढणें, रात्रीच्या रात्री आकाशांतील ताऱ्यांचे फोटो घेण्यांत घालविणें, याला देखील इंद्रियनिग्रहाची जरूर आहेच आहे. विविध भाषांचें तुलनात्मक अध्ययन, इतिहाससंशोधन, पुराणवस्तुसंशोधन, इत्यादि गोष्टींत ज्यांनीं नांव मिळविलें आहे, ते नीतिदृष्ट्या रामदास, तुकाराम नसतील; तरीपण त्यांच्यामध्ये विशिष्ट प्रकारचीं विषयसुखे आपल्या शास्त्राध्ययनापुढें तुच्छ मानण्याची व विशिष्ट प्रकारचें आत्मनियमन करण्याची शक्ति असलीच पाहिजे.

(ई) 'कळतें पण वळत नाही' या साध्या पण मोठ्या मार्मिक वाक्यांत जें एक महत्त्वाचें तत्त्व ग्रथित केलेलें आहे, त्याचा येथें उल्लेख करणें आवश्यक आहे. अमुक गोष्ट चांगली किंवा वाईट असें आपणांस पुष्कळ वेळां कळत असतें, पण त्याप्रमाणें आचरण होत नाही; कारण आत्मनिग्रह हा थोड्यांमध्येच परिपूर्ण अवस्थेस गेलेला असतो. साक्रेटीस हा ग्रीक तत्त्व-वेत्ता ह्मणत असे, कीं, सदाचार ह्मणजे ज्ञान आणि दुराचार ह्मणजे अज्ञान; पण ज्ञान असून देखील हातून पापें घडतात ही गोष्ट साक्रेटीस विसरला.

जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः

जानाम्यधर्मं न च मे निवृत्तिः ।

अशा प्रकारची कबुली आपल्या मनार्शीं पुष्कळ लोकांना द्यावी लागेल.

Video meliora proboque deteriora sequor (I see the higher but follow the lower) या लॅटिन ह्मणींत हाच अर्थ सांगि-

तलेला आहे. 'आत्मनिग्रह करावा' या तत्त्वाचें ग्रहण आणि आत्मनिग्रह यांत महदंतर आहे. सदाचारसंपन्न व्हावें, अशी कोणाची इच्छा नाही ? पण या सददिच्छेनुसार हातून वर्तन होत नाही, ह्मणून तर जगांत सगळा घोंटाळा माजला आहे !

नीतिविषयक सद्भावना आणि बौद्धिक विकास यांचा कशा प्रकारचा व किती अन्योन्याश्रय किंवा परस्परावलंबित्व आहे, तसेंच सौंदर्यविषयक सदभिरुचीचेंहि तिच्याशीं कशा प्रकारचें नातें आहे, हें वर दाखविलें. एकाच मनाचीं किंवा आत्म्याचीं हीं तीन अंगे अमल्यामुळें शरीरामध्यें पोट, हात, पाय, डोकें, वगैरे अवयवांचा जसा अन्योन्याश्रय असतो, तसा या मानसिक अंगांचाहि असणें साहजिक आहे. पण सध्यां तरी आपली जी मानसिक उन्नति झालेली आहे, त्या अवस्थेत या भिन्न अंगांचे हित-संबंध कांही अशीं विरोधात्मक भासतात, हें प्रांजलपणें कबूल केलें पाहिजे. सध्यांच्या सुसंस्कृत समाजांतील सुसंस्कृत मनुष्याचें उदाहरण घेतलें, तर असें दिसून येते, कीं, त्याला अनीतीच्या कांही गोष्टी मधुर वाटतात; त्याच्या नैतिक सदभिरुचिला ज्या गोष्टी प्रिय असतात, त्या त्याच्या तार्किक बुद्धीला पटत नाहीत; आणि तर्कीला जे योग्य वाटतें तेच सद्भावनांना अगदीं किळसवाणें भासतें. उदाहरणार्थ, आईवाप प्लेगसारख्या किंवा त्याहूनहि भयंकर अशा स्पर्शजन्य रोगानें आजारी पडल्यावर तार्किक विवेक सांगतो, कीं, 'बाबा, येथें शेजारी बसून कांहीं उपयोग नाही. तुझ्या सेवेनें हीं आजारी माणसें बरीं होण्याची आशा नाही. उलट, तूं मात्र रोगाला आणखी एक बळी पडशील. तेव्हां तूं शेजारी बसण्याच्या भानगडीस पडूं नको. तूं आपल्या जीवत मुलांवाळांच्या हिताकडे पाहून मृत्यूच्या दाढेंत अडकलेल्या—उपायापलीकडे गेलेल्या—आईवापांना ईश्वराच्या स्वाधीन करून खुशाल परगांवीं निवून जा !' पण नैतिक सदभिरुचीला हा उपदेश कसासाच वाटतो. नीति ह्मणते, 'अशा वेळीं क्षुद्र विचारांना थारा देऊं नको. तुला लहानपणीं असा रोग झाला असता, तर तुझ्या आईवापांनीं तुला टाकलें असतें काय ? मग तूं त्यांना आतां कां सोडतोस ? मुलगे जर

आईबापांना असे सोडून जाऊं लागले, तर जगांत स्वार्थरहित प्रेम हा पदार्थच नाही, असें ह्मटलें पाहिजे.'

दुसरें उदाहरण घ्या. तार्किक अर्थशास्त्र ह्मणतें, 'गरीब दुबळ्या लोकांना मदत केलीत, दानधर्म केलात, तर तुम्ही अयोग्य माणसांना अधिक काल जिवंत ठेवून व अयोग्य माणसांना प्रजोत्पत्ति करण्यास उत्तेजन देऊन राष्ट्राचें अनहित करीत आहां.' सात्त्विक प्रेम सांगतें, 'मुक्या, अंधळ्या, पांगळ्यांना मदत करायची नाही, तर पैसा मिळवावयाचा कशासाठी ?'

या व अशा उदाहरणांतील विरोधाचा परिहार करतां येणें अशक्य नाही; पण विरोधपरिहार दुर्घट आहे, व कित्येक वेळां तर तो अशक्यप्राय भासतो. 'किं कर्म किमकमेति कवयोप्यत्र मोहिताः' असे ह्मणण्यास लावणारे प्रसंग प्रत्येकाच्या आयुष्यांत बरेच वेळां येतात.

नीतीचा आणि रसिकतेचा विरोध कसा उत्पन्न होतो, याचें दिग्दर्शन पूर्वी केलेलेंच आहे. सिनेमांतील किंवा नाटकांतील अश्लीलता, चावट सुभाषितें, वारांगनांचें गायन किंवा नर्तन, ही सामान्य माणसाच्या रसिकतेला मधुर व मोहक वाटतात; पण त्याच माणसाची नीति त्यांच्यापुढें लजाभिभूत होऊन मान खाली घालते !

घरदार सुंदर असावें, नगररचना सुंदर असावी, राष्ट्रीयसंग्रहालयांत ह्रतन्हेच्या सुंदर वस्तु ठेवून नागरिकांना सात्त्विक आनंदाचा आस्वाद घेण्याचें एक साधन निर्माण करून द्यावें, असें आपण ह्मणतो. नीतीचें संवर्धन करावें, असेंहि आपण ह्मणतो; पण दोघांमध्ये विरोध आला असतां सौंदर्याचें संवर्धन अधिक श्रेयस्कर समजावयाचें का नीतीचें ?

बर्नार्ड शॉ (Bernard Shaw) नावाच्या एका प्रसिद्ध इंग्लिश नाटककर्त्यानें 'डॉक्टरचें कोडें' (The Doctor's Dilemma) या नांवाच्या आपल्या नाटकांतील संविधानकाच्या द्वारें पुढील नैतिक कोडें विचाराकरितां सुचविलें आहे. एका डॉक्टराच्या ताब्यांत असलेल्या शुश्रूषा-गृहांत दोन रोग्यांना रहाण्यास जावयाचें होतें. त्यांना जो रोग झाला होता, त्याची त्या डॉक्टरालाच चांगली माहिती होती; इतरांच्या हातून तो रोग

चरा होणे शक्य नव्हतें; पण त्याच्या शुश्रूषागृहांतील जागा सगळ्या भरून गेल्या होत्या. अडचणीत अडचण करून फार तर एकाची तेथे सोय करतां आली असती. त्या दोन रोगी गृहस्थांपैकी एकजण उत्तम चित्तारी होता, पण त्याची नीतिमत्ता सामान्य शिष्टतेच्या दृष्टीनें चमत्कारिक, किंबहुना निंद्य, होती. दुसऱ्या गृहस्थामध्ये कोणताहि गुण उत्कट नव्हता; पण नीतिमत्तेत त्याचें पाऊल शिष्टपद्धतीला सोडून कधीहि गेलेलें नव्हतें. अशा स्थितीत पहिल्या गृहस्थाला शुश्रूषागृहांत ध्यावें का दुसऱ्याला, हा डॉक्टरापुढें प्रश्न आला. त्यांतल्या त्यांत घोंटाळा असा, कीं, दुसऱ्या गृहस्थाच्या वायकोवर त्या डॉक्टरचें प्रेम बसलें होतें आणि तो गृहस्थ मेला असता, तर डॉक्टर तिला आपली गृहिणी करून घेऊ शकला असता. अशा प्रकारचें गुंतागुंतीचें संविधानक या नाटकांत आहे, पण या प्रेमविषयक गुंतागुंतीचा विचार आपणांस येथें कर्तव्य नाही. डॉक्टरनें नीतिविषयक विलक्षण कल्पना डोक्यांत असलेल्या नामांकित चित्तान्याला वांचवावें, का, समाजाला विशेष उपयोग नसलेल्या साध्याभोळ्या माणसाला वांचवावें, हा मुख्य प्रश्न आहे. अशा प्रकारचें दुसरें एक उदाहरण कांहीं वर्षांपूर्वी इंग्रजी वर्तमानपत्रांत आलें होतें व त्यासंबंधानें बराच वाद माजून राहिला होता. त्या गोष्टींतला मुख्य मुद्दा हा होता, कीं, एक सुंदर चित्र—इतकें सुंदर कीं, त्याकडे पाहून लोकांची चित्तवृत्ति अत्यंत समाधान पावावी आणि राष्ट्रानें तें लाखो रुपये देऊन राष्ट्रीय चित्रसंग्रहालयांत मोठ्या अभिमानानें व कौतुकानें ठेबावें—असें एक चित्र कांहीं आकस्मिक अपघातामुळें नाश पावण्याच्या रंगांत आलें होतें. तें वांचविण्यास जावें, तर एक लहानसें शेंबडेंलेंबडें मूल नष्ट झालें असतें, व मूल वाचवावयाला गेल्यास चित्र नष्ट झालें असतें, अशी विकट स्थिति. अशा स्थितीत तें राष्ट्रभिमान—परिपोषक व सकलानंद-वर्धक चित्र नष्ट होऊं द्यावें, का, तें शेंबडेंलेंबडें मूल मरूं द्यावें ?

असल्या प्रकारचे विरोध उत्पन्न झाले असतां कोणत्या मार्गानें माणसानें जावें, याचा विचार व निर्णय करण्याचें काम नीतिशास्त्राचें आहे. मानव-समाजाची संस्कृति पूर्णावस्थेस गेली ह्याणजे अशा तारतम्यात्मक विवेचनाची

जरूर रहाणार नाही; कारण त्या अवस्थेत नीतिमत्तेला जें समंजसपणाचें वाटेल तेंच इंद्रियांना व रसिकतेला प्रिय होईल; त्या वेळीं अपवित्र आचरण इंद्रियांना आनंददायक होणार नाही; अर्थशास्त्र किंवा आधिभौतिक शास्त्रें यांचे सिद्धान्त नीतीला व धर्माला परिपोषक असेच होतील; त्या वेळीं धर्माची किंवा नीतीची आज्ञा शिरसावंद्य करणें, याच्यांतच रसिकतेला मौज वाटूं लागेल ! सर्व समाज इतक्या सुसंस्कृततेच्या उच्च शिखराला कधीं काळीं पोचेल किंवा नाही, हा प्रश्न कालगतीच सोडवील. पण अशा पूर्णावस्थेस अथवा साम्यावस्थेस पोचलेल्या तपोधन, निर्विकार, स्थितप्रज्ञ ऋषींची आपल्या औपनिषद व इतर वाङ्मयांत वर्णने आहेत आणि वर्णनाच्या जोरावरून, त्यांत दिसून येणाऱ्या आत्मप्रत्ययावरून व समाधानावरून जर कांही अनुमान काढणें शक्य असेल, तर असें ह्मणण्यास हरकत नाही कीं, आपल्या समाजांत पूर्वीं एके काळीं अशा पूर्णावस्थेची व आपल्यांतील कांहीं श्रेष्ठ पुरुषांची दृष्टादृष्ट तरी झाली होती !

प्रकरण सहावें.

अबुद्धिपुरःसर व बुद्धिपुरःसर कर्म.

कोणतें कर्म श्रेयस्कर आणि कोणतें अश्रेयस्कर, व तें श्रेयस्कर कां व अश्रेयस्कर कां, हें नीतिशास्त्रावरून आपणांस कळतें; पण हें ठरविण्यापूर्वी "कर्म" किती प्रकारचें आहे, याचा विचार करणें जरूर आहे.

मी श्वासोच्छ्वास करतो, माझ्या पोटांत अन्नाचें पचन होत आहे, माझी नाडी चालत आहे, ही सर्व एका अर्थी माझीं कर्म आहेत; पण या कर्मां-बद्दल मला सहसा कोणी जबाबदार धरणार नाही. माझ्या नाडीचे टोके जलद पडूं लागले किंवा श्वासोच्छ्वास कमीअधिक होऊ लागला किंवा अन्न मला पचेनासें झालें, तर कोणी मला दोष देत नाही; कारण, या गोष्टी माझ्या हातांतल्या नाहीत. मी मुद्दाम जर पावसांत गेलो किंवा घाणींत निजलों, आणि मग ताप आला, तर माझ्याकडे दोष येतो; पण एरवीं नाही. बुद्धिपुरःसर केलेल्या कर्मांबद्दलच मी दोषास किंवा स्तुतीस पात्र आहे.

कोणतीं कर्म बुद्धिपुरःसर केलेली नसतात, हा येथें प्रश्न उत्पन्न होतो. अशा कर्मांचे स्थूलमानानें चार विभाग करतां येतील: (अ) पचनक्रिया, श्वसन-क्रिया इत्यादि शरीरयंत्रात्मक साहजिक कर्म (automatic actions); (आ) बाह्य पदार्थाशी संबंध आला असतां त्या त्या परिस्थितीला अनुरूप अशीं सहज-प्रवृत्तीनें घडून येणारी कर्म (Reflex actions or instincts); (इ) कोणतीहि गोष्ट पुष्कळ वेळा केल्यामुळें पुढें मग ती अंगवळणीं पडून आपल्या इंद्रियांच्या द्वारे विचार न करतां देखील आपोआप घडून येणारीं कर्म, ह्यणजे, संवई (Habits); (ई) कोणतीहि बरीवाईट गोष्ट पाहिली असतां किंवा ऐकिली असतां किंवा त्या त्या इंद्रियांशीं तिचा संबंध आला असतां उत्पन्न झालेलें दुःख, मुख, राग, लोभ इत्यादि मनोविकार, तसेंच चेहऱ्यावरील व अन्य इंद्रियांतील तदनुरूप फरक. हे चार जे प्रकार सांगितले, ते स्थूल-

मानानेंच भिन्न समजावयाचे आहेत, हें पुढें दिसून येईल. इंद्रधनुष्यांतील रंग जसे एकमेकांत मिसळलेले असतात, व अमुक रंग येथें संपला व अमुक येथें सुरू झाला हें जसे नेमकें सांगतां येत नाहीं, तशापैकींच येथेंहि प्रकार आहे. शरीर—यंत्रात्मक साहाजिक अथवा अंतःस्फूर्त क्रियांचा प्रान्त (automatic actions) एवढा, प्रतिक्रियात्मक सहज—प्रवृत्तींचा (Instincts) एवढा, संवईचा एवढा, ही सहज—प्रवृत्तीनें उत्पन्न झालेली प्रतिक्रिया आहे, ही साहाजिक भावनात्मक प्रतिक्रिया आहे, अशा रीतीनें बिनचूक व अत्यन्त सूक्ष्म भेद दर्शविणारी मर्यादा घालून देणें अशक्य आहे. केव्हांहि काय, प्राधान्येन व्यपदेशः (नावें पडतात तीं, जो गुण प्रधान असतो त्यावरून पडत असतात) हें ध्यानांत ठेवावें.

[अ] अर्जुनाला कर्म करण्यास प्रवृत्त करण्याकरितां श्रीकृष्णानें जे युक्तिवाद योजले, त्यांत हा एक आहेः—तूं कर्म करणार नाहीं असें ह्मणतोस, पण कर्म सुटतें आहे कोटे ?—

न हि कश्चित्क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्

—ह्मणजे, एक क्षणभर देखील कर्म केल्याशिवाय मनुष्याला घालवितां येत नाही, क्षणोक्षणीं मनुष्याच्या हातून कांही ना कांही तरी कर्म घडत असतेच. समजा, कीं, मी काहीएक कर्म न करण्याचा निश्चय केला आहे. तरी देखील माझे शरीर कर्म करीत रहाणारच. मी कांहीं ह्मटलें तरी माझी पचनक्रिया बंद होत नाहीं, श्वासोच्छ्वास चालू रहातोच, हृदयाचे किंवा नाडीचे ठोके पडत रहातातच, कस हलकेहलके वाढतातच, मधुनमधून मल-मूत्रादिकांचा उत्सर्ग होतोच. ही कर्म माझ्या ताब्यांतली नाहीत, तीं आपो-आप घडत असतात व तीं अनावर असतात. त्यांचा वेग एखादे वेळेस एखाद्याला आवरतां येईल, पण अजीवात बंद करणें कोणालाहि शक्य नाही. श्वासोच्छ्वास कमीजास्त मला करतां येईल, पण श्वासोच्छ्वास करणारच नाहीं असें मीं किती ह्मटलें तरी माझे शरीर माझे ऐकणार नाहीं. योगाभ्यासानें श्वासनियमन व निरोधहि करतां येतो, पण हा असामान्य प्रकार आहे, तेव्हां त्याचा येथें विचार करण्याचें प्रयोजन नाहीं.

(आ) वरील इंद्रियधर्मात्मक स्वाभाविक गोष्टींची क्रिया आंतील प्रेरणेने चाललेली असते, त्यांना बाह्यगोष्टींची प्रेरणा लागत नाही; पण कांहीं-कांहीं इंद्रियप्रवृत्ति साहजिक असल्या, तरी बाह्य पदार्थांचा त्या त्या इंद्रियांशीं स्पर्श, संयोग किंवा आघात झाला असतांच उद्भूत होतात. कुऱ्याला मांजर दिसलें (किंवा मांजराला उंदीर दिसला) ह्मणजे उडी मारण्याची कुऱ्याला (किंवा मांजराला) स्वाभाविकपणें प्रवृत्ति होते. कुऱ्याचा किंवा मांजराचा श्वासोच्छ्वास व पचनक्रिया ही क्रोणत्याहि बाह्य गोष्टीची अपेक्षा न करतां चाललेलीं असतात; पण उडी मारण्याची सहज-प्रवृत्ति ही कुऱ्याला मांजर दिसणें व मांजराला उंदीर दिसणें या गोष्टीवर अवलंबून असते. श्वसनक्रियेला 'हवा' या बाह्य पदार्थांचा व पचनक्रियेला 'अन्न' या बाहेरून आलेल्या पदार्थांची अपेक्षा आहे, हें खरें. या दृष्टीनें पचनश्वसनादि यांत्रिक अंतःस्फूर्त क्रिया देखील पूर्णपणें अंतःस्फूर्त नाहीत, त्यांना बाह्य पदार्थांची अपेक्षा आहे; तथापि सहज-प्रवृत्तीने होणारी प्रतिक्रियात्मक कमें व अंतःस्फूर्त शरीरयंत्रात्मक कमें यांमध्ये भेद करणें आवश्यक आहे. दुसऱ्या प्रकारचीं कमें बाह्य सृष्टीमध्ये स्थित्यंतर उत्पन्न करीत नाहीत; त्यांच्यामुळें जो काय फरक होतो, तो शरीरांतल्या शरीरांत होतो. दारूला काडी लावल्याबरोबर जसा एकदम स्फोट होतो, तशा प्रकारेंच आपल्या इंद्रियांवर विशेष प्रकारच्या वस्तूचा स्पर्श किंवा आघात झाल्याबरोबर ज्या विशिष्ट प्रतिक्रिया एकदम उत्पन्न होतात, त्यामुळें बाह्य सृष्टीमध्ये स्थित्यन्तर होत असते. तान्हा मुलाला मातेचा स्तन दिसला ह्मणजे सहज-स्फूर्तीनें तो स्तन तोडांत घालतो व दूध पिऊं लागतो. लहान मुलाला रस्त्यांत कुत्रा दिसला, ह्मणजे धांडा उचलून त्याला मारण्याची मुलाला प्रवृत्ति होते. चिचेच्या खाली आलेल्या फांदीवर मुलांना चिचा दिसल्या, ह्मणजे त्या खुडून तोडांत घालण्याची प्रवृत्ति त्यांना साहजिकपणें होते. सहज-प्रवृत्तीनें घडून आलेल्या या प्रतिक्रियात्मक अथवा प्रतिफलित कर्मांनीं बाह्य सृष्टींत फरक होत असतो, त्या कर्मांचा आदि व अंत शरीरांतल्या शरीरांत होत नाही, हें यावरून दिसून येईल. श्वसनानें बाह्य सृष्टीतील कार्बन वायु वाढतो व ऑक्सिजन कमी होतो,

व या दृष्टीनें अंतस्फूर्त कर्मांचाहि बाह्यसृष्टीशीं संबंध येतो; तथापि हा फरक विशेष ध्यानांत येण्यासारखा नसल्यामुळे हे दोन वर्ग सामान्यतः निराळे आहेत असें मानण्यास हरकत नाही.

मनुष्यांमध्ये व पशुपक्ष्यांमध्ये प्रतिक्रियात्मक सहज-प्रवृत्ति अनेक आहेत. कपाळावर माशी बसल्याबरोबर आपला हात तिला हांकून देतो; हांकून देण्याचा विचार कित्येक वेळां आधी मनांत येतो, नाही असें नाही; पण कित्येक वेळां मनांत हा विचार येण्यापूर्वीच आपोआप व सहज-स्फूर्तीनें (Instinct) ही गोष्ट घडून येते. डोळ्यावर धांडा किंवा विटी किंवा चेंडू येत असल्यास डोळा एकदम झांकला जातो, याचें कारण ही सहज-स्फूर्ति आहे. विटी येत आहे, ती डोळ्याला लागेल, मग डोळा फुटेल, असा विचार करण्यास त्या वेळीं फुरसत नसते; पण ईश्वराने आपलें शरीर असें केले आहे, कीं, जीवित-संरक्षणाच्या कामीं उपयोगी पडणाऱ्या अशा गोष्टी आपण आपोआप व अबुद्धिपुरःसर करतां. लहान मुलगा आईच्या अंगावर दूध पितो, तें अबुद्धिपूर्व स्फूर्तीमुळेच. मुलाला वर फेकलें ह्मणजे तें रडतें, याचें कारण हेंच. पशुपक्ष्यादिकांच्या वन्याच गोष्टी अशा अबुद्धिपूर्व, अथवा सहज-स्फूर्तीनें झालेल्या असतात. कांबडी अंड्यांवर बसते, तेव्हां ती ऊब देण्याकरितां बसते असें नव्हे, तर तें बसण्याची तिला अनावर प्रेरणा होते ह्मणून. कांबडीच्या मनांत कोणी अर्थात् शिरू शकत नाही; पण हें अनुमान आहे. विंचू नांगी मारतो तो 'माझ्या नांगींत विप आहे, हें विप मनुष्याच्या शरीरांत गेलें ह्मणजे त्याला दुःख होईल व मग तो मला हातांत धरणार नाही,' अशा प्रकारच्या विचारांनीं प्रेरित होऊन ती मारीत नाही, तर मनुष्याचा हात किंवा पाय त्याला चुकून लागल्याबरोबर नांगी मारण्याची त्याला अनावर प्रेरणा होते व ह्मणून लगेच तो ती मारतो. हा शरीरधर्म आहे, याच्यांत विचाराचें अंग नसतें.

अशा प्रकारच्या सहजस्फूर्तीनें घडून येणाऱ्या प्रतिक्रियांपैकी कांहीं (१) जीवितसंरक्षणाला किंवा पोषणाला आवश्यक असतात. उदाहरणार्थ, साप किंवा वाघ पाहिल्यावर भिऊन पळून जाण्याची इच्छा होणें, अंबा पाहिल्यावर नि. ७

खाण्याची प्रवृत्ति होणें, घ्राण येऊं लागली असतां तेथून जावेंसें वाटणें. (२) कांहीं अपत्योत्पत्तीला, त्यांच्या पोषणाला व त्यांच्या हरतऱ्हेच्या शक्ति-विकासाला आवश्यक असतात. उदाहरणार्थ, कामप्रेरणा, मुलास दूध पाजण्याची मातेची इच्छा, त्याला अंगाजवळ घेऊन निजण्याची तिची इच्छा, त्याला हंस-विण्याची इच्छा, त्याला बोलतां येत नसलें तरी त्याच्याशीं बोलण्याची इच्छा, वगैरे वगैरे. (३) कांहीं जातिरक्षणाला व विकासाला उपयोगी पडतात. उदाहरणार्थ, अन्नानें युक्त असलेल्या पत्रावळी वगैरे पाहिल्यावर कावळे कावकाव ओरडतात, तें त्यांच्या जातीला उपयुक्त असतें. मनुष्याला आपल्या इष्टमित्रांच्या संगतींत खाण्यापिण्याची, त्यांना मदत करण्याची, व त्यांच्याकडून वाहवा मिळविण्याची जी प्रवृत्ति दिलेली आहे ती जातिविकासाला उपयुक्त आहे. (४) कांहीं प्रवृत्ति ज्ञानवर्धनाला उपयुक्त असतात. उदाहरणार्थ, कोटें कांहीं नवीन किंवा चमत्कारिक दिसलें, कीं, तें बारकाईनें पहाण्याची साहजिक प्रवृत्ति, हातांतली वस्तु फाडण्याची, तोडण्याची, मोडण्याची प्रवृत्ति. लहान मुलें कागद वगैरे फाडतात, तीं याच प्रवृत्तीमुळे; त्यांच्यावर आपण रागावतो, पण त्यांचा इलाज नसतो; शिवाय, ज्ञान मिळविण्याचा हा त्यांचा एक मार्ग आहे, हें ध्यानांत धरावें.

अशा रीतीनें कांहीं प्रवृत्तींच्या समंजसपणाचें जरी अनुमान करतां आलें, तरी सर्व प्रवृत्ति उपयुक्त आहेत, असें ह्मणतां येत नाहीं. उदाहरणार्थ, पतंगाला दिव्यावर जाऊन हपटण्याची जी प्रवृत्ति दिली आहे, तिचा त्याला काय उपयोग आहे, हें सांगणें कठिण आहे. रक्त पाहिल्यावर ओकारी येते, वेरी येते व तेथून जावेंसें वाटतें, याचा आपणांला कांहीं उपयोग दिसत नाहीं. [मारहाण करण्याचा, खून करण्याचा वगैरे तिटकारा याचा, व जातिसंरक्षण व्हावें, हा कदाचित् या प्रवृत्तीचा उपयोग असेल.] आरशांत पहानांना तांडें वेडींवांकडीं करण्याची प्रवृत्ति होते, याचा कांहींहि उद्देश दिसत नाहीं. [आपल्या दांतांत घ्राण असली तर ती दाखविणें किंवा चेहऱ्यांतील कांहीं व्यंगें दाखविणें हा तर उद्देश नाहीं ना ?] आगबोटांत ओकारी येते,—खच्छ जागेंत सुद्धां-याचा

जीवितसंरक्षणास काय उपयोग असावा, हे समजत नाही. परकी मनुष्याशी, विशेषतः बड्या व नांवाजलेल्या मनुष्याशी बोलतांना, किंवा सभेत बोलतांना, प्रथमप्रथम मनुष्याला जरासें चमत्कारिक वाटतें व तो घाबरतो, यांतील हेतु काय असावा ? अशा वेळीं नेहमीं भीतीचें कारण असतें ह्याणून मनुष्य घाबरतो असें नव्हे; कित्येक वेळां मनुष्य उगाच घाबरतो. बड्या माणसाशीं बोलण्यांत आपली चूक झाली, तर त्याचें आपल्याविषयीं वाईट मत होईल व पुढें आपलें नुकसान होईल, अशी एखादेवेळेस भीति असते, नाहीं असें नाहीं. तसेंच सभेंतील आपलें भाषण वाईट झालें, तर आपल्या कीर्तिला वगैरे कमीपणा येईल अशी भीति असते हेहि खरें. तथापि कित्येक वेळां अशा भीतीचें कारण नसतें. बड्या माणसापाशीं आपला देण्याघेण्याचा कांहींएक संबंध नसला, तरी सुद्धां आपणाला संभाषणाच्या वेळीं कसेसेंच वाटतें. या सहजप्रवृत्तीचा उपयोग तर नाहींच, उलट ती अहितकारक आहे, असें असतां ईश्वरानें ती कां दिलेली असावी ? अस्तु.

एका सहज-प्रवृत्तीचा दुसऱ्या (१)सहज-प्रवृत्तीशीं, (२)मनोविकाराशीं (३) विशिष्ट कर्म करण्याच्या किंवा न करण्याच्या निश्चयाशीं, किंवा (४) विशिष्ट संवईशीं, एका कालीं विरोध आला असतां मनुष्याच्या इंद्रियांकडून कांहींच कर्म घडत नाहीं, किंवा प्रबलतर प्रेरणेचें कार्य घडतें. उदाहरणार्थ, परकी मनुष्याशीं बोलूं नये असें प्रथम वाटतें; पण समाज-प्रियतेमुळे मनुष्य आगगाडींत बोलूं लागतो. पुरुषांना आपल्या सुंदर स्त्री-विषयीं—इतर कारणांकरितां नसेल तर स्वभाव—जात कामप्रेरणेनें तरी—प्रेम वाटणें साहजिक आहे; पण असूया, क्रोध, इत्यादि मनोविकार उत्पन्न झाले असतां प्रेम टिकत नाहीं. उलट, एखादेवेळेस खून होत असतात, अंबा पाहिल्या-वर तो खाण्याची प्रवृत्ति जागृत होते; पण हा दुसऱ्याचा आहे, ही भावना त्याच वेळीं जागृत होऊन मनुष्याचें मन कचरतें व इच्छाशक्ति अथवा आत्मनिग्रह प्रबल असल्यास आपण अंबा उचलून घेत नाहीं.

पचनश्वसनादि शारीरिक यंत्रतुल्य कर्में आपल्या हातांत नसतात, आपली इच्छा असो वा नसो, तीं आपल्या इन्द्रियांच्या द्वारे घडून येतात, असें वर जे ह्मटलें आहे, त्याची वाचकांना आठवण असली, तर शारीरिक यंत्र-तुल्य कर्मांमध्ये व सहज-स्फूर्तीने होणाऱ्या प्रतिक्रियात्मक कर्मांमध्ये जो एक महत्वाचा भेद आहे, तो आतां चांगला ध्यानांत येईल. सहजप्रवृत्ति ह्या उलट प्रकारच्या संवर्द्धने, इच्छाशक्तीने वगैरे आवरतां येतात. पचन किंवा श्वासोच्छ्वास पूर्णपणे आवरतां येत नाहीं. अशा अंतःस्फूर्त व केवळ शरीर-यंत्र-जन्य कर्मांचा आदि व अंत शरीरांतच होतो, त्यांचा बाह्य सृष्टीवर ग्रहणात्मक किंवा दूरीकरणात्मक, घटनात्मक किंवा विघटनात्मक विशेष परिणाम होत नाहीं; पण प्रतिक्रियात्मक सहज-प्रवृत्तीने होणारीं कर्में बाह्य वस्तूंचें ग्रहण, उत्क्षेपण, खादन, पान, विघटन, वगैरे करतात, हा भेद मागें सांगितलाच आहे. पचनक्रियेला वगैरे बाह्य आघाताची अपेक्षा नसते, हाहि तिसरा भेद मागें आलेलाच आहे.

शारीरिक यंत्रतुल्य कर्में व सहज-प्रवृत्ति-प्रेरित प्रतिक्रियात्मक कर्में अबुद्धि-पुरःसर केलेली असतात व अनुभवाची किंवा शिकवणीची त्यांना जरूर नसते, हें अर्थतःच प्राप्त होतें. पण याचा अर्थ असा नव्हे, कीं, त्यांची आपणांस केव्हांहि जाणीव नसते. मनुष्याला 'अहंकार' व स्मृति हे गुण दिले असल्यामुळे या कर्मांचें अबुद्धिपुरःसरत्व हा गुण बालपणापासूनच नष्ट होऊं लागतो. पचनाच्या क्रियेची आपणांस स्पष्ट जाणीव नसते, पण अपचनाची स्पष्ट असते. श्वासोच्छ्वासाकडे लक्ष दिलें असतां त्याची जाणीव उत्पन्न होते. इतर कर्में करीत असतांना त्याचें भान नसतें; श्वासोच्छ्वास बंद झाला असतां मात्र त्याची जाणीव तीव्र होते. सहज-प्रवृत्ति विशिष्ट कर्मांस आपणाला प्रेरणा देत आहे, हें लहानपणापासूनच आपणाला कळू लागतें. मूल प्रथम मातेचा स्तन तोंडांत धरतें तें पिण्याचा उद्देश मनांत स्पष्ट धरून जात नाहीं; पण जरा तें मोठें झालें, ह्मणजे पिण्याची त्याला शरीर-धर्मांमुळे प्रेरणा झाल्यावर आईचा आज तें पिऊं लागेल, व हें कर्म करतांना किंवा तत्पूर्व 'आजला तोंड लावून चुंफू लागलें असतां दूध

पिण्यास सांपडेल ' असा विचार त्याच्या मनांत कमीअधिक स्पष्टपणें येत असलाच पाहिजे. भूक लागल्यावर मनुष्य प्रथम खातो तें बुद्धिपूर्वक नसतें; पण पुढेंपुढें भोजनाची प्रेरणा प्रकृति-स्फूर्तीकडून जरी आली, तरी भोजनाची क्रिया बुद्धिपुरःसर होते.

मनुष्याची इच्छाशक्ति जसजशी प्रबळ होत जाते, तसतसें सहजप्रवृत्तीचें त्याचें दास्य अर्थात् कमी होत जातें. बहुतेक सर्व कर्म आपण प्रथम सहज-स्फूर्तीनें व जाणीवेशिवाय करतो; मग सहज-प्रवृत्तीनें प्रेरित होऊनच, पण 'अमुक एक गोष्ट मी करीत आहे' या जाणीवेशहित, आपण तीं करतो. त्यानंतर इच्छाशक्ति प्रबळ असल्यास एखादें कर्म करण्याविषयीं सहज-प्रवृत्ति नसतांना देखील आपण तें कर्म करतो. उदाहरणार्थ, औषध घेण्याची साहजिक प्रवृत्ति नसतांना देखील आपण तें घेतो. तहान भूक नसतांना आग्रहास्तव खाणेंपिणें, राग आला नसतां राग आला आहे असें दाखविणें, इत्यादि इत्यादि अशाच प्रकारचीं उदाहरणें आहेत,

(इ) ' बुद्धिपूर्वक' या शब्दाचे दोन अर्थ होऊ शकतील: (१) जाणीव अथवा ज्ञान ज्यांत आहे असें, (२) इच्छाशक्तिपूर्वक किंवा आत्मनिग्रह-पूर्वक उचलवांगडी करून एखाद्या माणसाला शिपाई घेऊन जात असले, तर त्यांचें गमन पहिल्या अर्थी 'बुद्धिपूर्वक' आहे, हाणजे 'मला उचलून घेऊन जाणार आहेत किंवा जात आहेत,' असें त्याला ठाऊक असतें; पण तो स्वेच्छापूर्वक जात नसतो.

(ई) Instinct अथवा अबुद्धिपूर्व स्फूर्ति किंवा प्रवृत्ति इजला जसें कालान्तरानें बुद्धिपुरःसर कर्माचें स्वरूप मिळतें, असें वर दाखविलें, त्याच्या उलट दिशेनेंही मनुष्याच्या कर्माचें रूपान्तर होत असतें; हाणजे मनुष्य प्रथम प्रथम ज्या गोष्टी बुद्धिपूर्वक करतो, त्या कालान्तरानें इतक्या अंगवळणीं पडतात, कीं, त्या आपण करीत आहां याचें त्याला भान देखील नसतें. मनुष्य चालावयास शिकतो, त्या वेळेस त्याला किती तरी गोष्टीकडे लक्ष द्यावें लागतें; लहान मुलांना रस्त्यांतून चालतांना फार लक्ष द्यावें लागतें; पण मोठीं माणसें रस्त्यांतील गाड्या, टांगे, मोटारी वगैरे बरोबर टाळून

नीतिशास्त्र-प्रवेश.

त्यांच्यामधून गप्पागोष्टी सांगत चालत असतात. कोटाचीं बटनें कित्येक वेळां विचार न करतां आपण घालतो; हातांतली काठी विचार न करितां आपण पुष्कळ वेळां संवय हणून विशेष पद्धतीनें फिरवीत असतो; जेवतांना कित्येक वेळां आपणांला मुळींच भान नसतें; अपोष्णी कित्येक वेळां विचार न करतां, केवळ संवईमुळें, आपण घेतों; बायका कपडे शिवतांशिवतां किंवा तांदूळ निवडतांनिवडतां किती तरी गोष्टी सांगत असतात ! या व अशा गोष्टी प्रथम लक्ष लावून आपणांस कराव्या लागत होत्या; पण पुढें त्या सहजगत्या होतात. पंचवीसतीस वर्षे ड्रिल शिकलेल्या शिपायाला कवाइत इतकी अंगवळणीं पडते, कीं, पुढें पेन्शन घेतल्यावर देखील ती संवय जात नाही. अशी एक गोष्ट सांगतात, कीं, एक वृद्ध शिपाई हातांत कांहीं सामान घेऊन बाजारांतून जात आहे, हें पाहून एका विनोदप्रिय गृहस्थास त्याची थट्टा करण्याची कुबुद्धि सुचली, व लष्करी आवाजाची नकल करून 'अटेंशन' (Attention) असा हुकूम त्यानें जोरांनें सोडला. हा हुकूम त्या शिपायाच्या कानावर पडल्याबरोबर त्याच्या हातांतून सामान पडलें व तो शिपाई हुकूमाला अनुरूप अशा पद्धतीनें हात कमरेवर ठेवून उभा राहिला. लगेच क्षणानंतर आपली चूक झाली, असें त्याच्या लक्षांत आलें, पण लोकांना क्षणभर हंसावयास ती एक मौज झाली. असो. कोणतीहि लहानमोठी कला घ्या; प्रथम एखादी गोष्ट करण्याला पुष्कळ श्रम पडतात, व लक्ष द्यावें लागतें; पण पुढें आपल्या हातांना योग्य तें वळण लागून त्या गोष्टीकडे लक्ष न देतांहि त्या विनचूक करतां येतात. टांचण्यांचीं टोंके करणें, जोडे शिवणें, टेनिसच्या खेळांत 'व्हॉली' घेणें, अक्षरें लिहिणें, टाइप जुळवणें, इत्यादि गोष्टी संवईनें इतक्या अंगवळणीं पडतात, कीं, त्या करतांना विचाराची विशेष जरूरच लागत नाही, व कित्येक वेळां विचार मनांत नसतांना सुद्धां आपल्या हातून त्या घडून येतात.

(उ) विचारपूर्वक गोष्टी कोणत्या केलेल्या असतात व कोणत्या नसतात, हें अर्थात् आपल्या मनावरून ठरवावयाचें असतें; पण शरीर-शास्त्राच्या

दृष्टीनेंहि हे थोड्यावहुत अंशानें ठरवितां येईल. मनुष्याच्या शरीरांत ज्ञानतंतु व प्रेरकतंतु अथवा कर्मतंतु असे दोन प्रकारचे तंतु असतात. यांना इंग्रजीत अनुक्रमें Afferent or sensory nerves आणि Efferent or motor nerves असें ह्मणतात. पहिल्या प्रकारच्या तंतूंचें ह्मणजे ज्ञान-तंतूंचें काम असें असतें, कीं, एखादी गोष्ट पाहिली, किंवा ऐकली, किंवा तिच्या स्पर्श झाला ह्मणजे या गोष्टीची तार मेंदूकडे पोहोचवावयाची. ही खबर मिळाल्यावर मेंदू योग्य तो विचार करतो व प्रेरक तंतूंना उचित चालना देतो. उदाहरणार्थ, ढेंकूण मला चावला आहे असें समजा. ढेंकणाचा चावा पाठीवरील ज्ञानतंतूला कळल्यावर तो लगेच सजातीय शेजाऱ्यांच्या साहाय्यानें ती बातमी टप्याटप्यानें मेंदूकडे पोहोचवितो. मेंदू लगेच त्या ढेंकणाला फांशीची शिक्षा फर्मावतो व योग्य त्या प्रेरक तंतूंना चालना देऊन त्यांच्या द्वारे कमरेचे, पाठीचे, हाताचे व डोळ्याचे स्नायु हलवितो व मला बसण्यास लावून त्या ढेंकणाचा डोळ्यांकडून शोध लाववितो व हातांकडून त्याला फांशी देववितो.

सहज-स्फूर्तीनें ज्या वेळीं कर्म घडून येतात त्या वेळेस ज्ञानतंतूंची तार मेंदूकडे जात नाहीं, तर पृष्ठवंशाकडे-ह्मणजे, पाठीच्या कण्याकडे-जाते. या पृष्ठवंशाला इंग्रजीत Spinal cord ह्मणतात. या पृष्ठवंशांत तार गेल्यावर तेथून लगेच उचित ती आज्ञा प्रेरक तंतूंना मिळते व लगेच ती भमलांत येते. डांस चावल्यावर त्या ठिकाणीं एकदम आपला जेव्हां हात जातो, तेव्हां हाताला पृष्ठवंशाकडून प्रेरणा मिळालेली असते. पण विचार करून त्याला हातांत पकडण्याचा आपण जेव्हां प्रयत्न करतां, तेव्हां हा हुकूम मेंदूकडून आलेला असतो.

संवाईनें अंगवळणीं पडलेल्या व स्पष्ट विचाराशिवाय हातून घडणाऱ्या गोष्टी पृष्ठवंशांतून मिळालेल्या प्रेरणेनें होतात. प्रथमप्रथम मेंदूला या गोष्टींकडे लक्ष द्यावें लागतें, पण कालान्तरानें हे काम दुय्यम सरकाराकडून तो करून घेतो. पशूंच्या बहुतेक क्रिया पृष्ठवंशांतील प्रेरक तंतूंकडून चालना मिळाल्यामुळे झालेल्या असतात, आणि ह्मणूनच त्या सहजस्फूर्तीनें झालेल्या असतात, ज्ञानपूर्वक नसतात, असें अनुमानानें वर झटलें.

(ऊ) मनांत इच्छा नसतांना, शिक्षण नसतांना, किंवा अनुभव नसतांना आपल्या हातून जी साहजिकपणें कमें घडतात, त्यांपैकीं आपले मनोविकार व तज्जन्य अंगविक्षेप, भ्रुविक्षेप, दृष्टिविक्षेप, इत्यादि गोष्टींचा चवथा एक जो वर्ग प्रकरणाच्या आरंभीं सांगितला, त्याचा आतां विचार करूंया. (१) मनोविकार, (२) चेहऱ्यावरील वर्गरे त्यांचें व्यक्त स्वरूप आणि (३) सहज-प्रवृत्ति, यांमध्ये स्पष्ट व्यवच्छेदक मर्यादा घालून देणें शक्य नाहीं. पिकलेला अंबा पाहिला ह्मणजे तो घेण्याकडे साहजिकपणें प्रवृत्ति होते; पण तो पाहून मनामध्ये एक प्रकारच्या संतोपाची, व ग्रहणलालसेची भावना त्याच कालीं उत्पन्न होते, आणि ही भावना उत्पन्न झाल्याबरोबर तांडावर व डोळ्यांमध्ये भावनासूचक फरक लगेच दृग्गोचर होतात. जिज्ञासा ही एक प्रवृत्ति आहे व मनोभावनाहि आहे. स्त्रीपुरुषांची गांठ पडली असतां प्रथम मनामध्ये एक प्रकारची लजा (भावना) उत्पन्न होते व त्यायोगें एकमेकांपासून दूर दूर रहाण्याची, पदर सावरण्याची, खालीं बघण्याची, वर्गरे प्रवृत्ति होते. कालान्तरानें ' प्रेम ' ही भावना उत्पन्न होऊन सहसंभाषणाची व सहवासाची प्रवृत्ति उत्पन्न होते. भावना व प्रवृत्ति यांचें असें हें साहचर्य आहे. जेथें जेथें कोणतीहि सहज-प्रवृत्ति असते, तेथें तेंथें तदनु रूप भावनाहि हजर रहातेच, व भावना जेथें जेथें असते तेथें तेथें विशिष्ट कर्म करण्याची प्रवृत्तिहि बहुधा हजर असतेच. 'बहुधा' ह्मणण्याचें कारण असें, कीं, कांहीं भावना प्रवृत्तिरहित असतात. उदाहरणार्थ, जेम्स या मानसशास्त्रवेत्त्यानें दिलेलीच उदाहरणें घेऊं या. एखादी हास्यास्पद गोष्ट पाहिली किंवा कोटी ऐकिली, ह्मणजे आपल्या मनांत विशिष्ट प्रकारच्या आनंदाची भावना उत्पन्न होते व आपण हंसतो, पण त्या पाहिलेल्या गोष्टीला किंवा ऐकिलेल्या कोटीला धरण्याची, मारण्याची किंवा तिच्यावर दुसरें कोणतें तरी कर्म करण्याची आपणांस प्रवृत्ति होत नाहीं. भीतीची भावना उत्पन्न झाली असतां आपण त्या वस्तूपासून दूर पळून जाऊं पहातो; पण हास्यकारक कोटीला आपण काय करूं इच्छितों? अर्थात् कांहीं नाहीं. अशा प्रकारच्या ज्या भावना आहेत, त्यांची बाह्य जगावर कांहीं परिणाम घडवून आणण्याची

प्रवृत्ति नसते. त्यांचा शरीरावर काय परिणाम होईल तेवढाच. सूर्यास्ताची शोभा पाहिली असतां आपणांमध्ये कांहीं एक अवर्णनीय भावना उत्पन्न होते व आपण क्षणभर तटस्थ उभे रहातो, पण त्या सूर्यास्ताला घेण्याची किंवा त्याला कांहीं करण्याची आपणांस इच्छा होत नाही. भावना असते तेथें प्रवृत्ति असतेच असें नाही, हें या उदाहरणावरून दिसून येईल. प्रवृत्ति असते तेथें तदनुरूप भावना असतेच, हें मात्र विशेष आहे. सामान्यतः या दोन गोष्टींचें साहचर्य व परस्परावलंबित्व आहे; पण कित्येक भावना— विशेषतः क्रोमल, सुसंस्कृत व विदग्ध भावना—शरीरांत उत्पन्न होऊन शरीरांतच लय पावतात. त्यांचा तत्काल तरी बाह्य सृष्टीवर तादृश परिणाम होत नाही, मागाहून विचारानें होईल तो निराळा. पण तो परिणाम विचार-जन्य आहे, भावनाजन्य नव्हे, हें ध्यानांत ठेवावें.

इच्छा व इच्छाशक्ति (Wish & Will).

(ऋ) एखादी वस्तु आपल्या जवळ असावी, किंवा घडून यावी, असें आपणाला वाटत असलें ह्मणजे तद्विषयक इच्छा आपणांस आहे, असें आपण ह्मणतो. पण मनःक्षेत्रामध्ये पांखराप्रमाणें उगाच येऊन जाणारी इच्छा आणि 'अमुक एक गी करणार' अशी निश्चयात्मक इच्छा यांमध्ये फार फरक आहे. ही दुसऱ्या प्रकारची इच्छा इष्ट गोष्ट मिळवून आणण्यास किंवा घडवून आणण्यास, किंवा करण्यास, आपणांला प्रवृत्त करते. पहिल्या प्रकारची इच्छा हवेप्रमाणें या द्वारांतून येऊन त्या द्वारांतून बाहेर जाते, एवढेंच; याहून तिचें जास्त कार्य नाही. मला श्रीमन्त होण्याची, गाणें शिकण्याची, क्रिकेट खेळण्याची, सर्व विद्या संपादन करण्याची, सर्व कला अवगत करून घेण्याची, इच्छा आहे, आणि कोणाला नाही? जगांत ज्या ज्या चांगल्या, सुंदर, उपभोग्य, रमणीय, उपयुक्त वस्तु आहेत त्या आपणांस मिळाव्यात अशी इच्छा प्रत्येकाला असते. राज्य मिळालें तर कोणाला नको आहे? पण ही इच्छा सफल होईल, याबद्दल निश्चयपूर्वक प्रयत्न करणारा अत्यन्त विरळा.

मुख्य व आनुषंगिक हेतु.

(ऋ) इच्छा, हेतु व उद्देश, हे मराठींत बरेच वेळां एकाच अर्थी वापरतात; पण मानसशास्त्रविषयक चर्चा करतांना उगाच इकडूनतिकडे मनांत येऊन जाणाऱ्या इच्छेला 'इच्छा' ह्मणण्याचा व इष्ट गोष्टीप्रीत्यर्थ कांहीं तरी खटपट करविण्याची जिच्यामध्ये शक्ति आहे त्या इच्छेला 'हेतु' किंवा 'उद्देश' ह्मणण्याचा प्रघात पडला तर चांगलें.

हेतु व उद्देश या शब्दांचा अर्थ एका दृष्टीनें मुग्ध आहे, हें ध्यानांत धरलें पाहिजे. राजकीय किंवा सामाजिक देशकार्य करण्याचा हेतु धरणाऱ्या माणसाला ठाऊक असतें, कीं, आपल्या मुलाबाळांचे दारिद्र्यामुळे वगैरे हाल होण्याचा संभव आहे. मुलाबाळांचे हाल होतील हें ठाऊक असतांना तो तें कार्य करूं पाहतो, तेव्हां एका अर्थी मुलांचे हाल व्हावेत अशी त्याची इच्छा असते. मुलांचे हाल होतील असें कर्म तो बुद्धिपुरःसर करतो, अर्थात्, उच्चतर कार्याप्रीत्यर्थ करतो. पण 'हाल होतील व झाले तरी पर्वी नाही' ही गोष्ट मनांत वाळगून तो अंगीकृत कार्य करतो, तेव्हां तें कर्म करण्यापूर्वीच्या मनःस्थितींत या गोष्टीचा अंतर्भाव केलाच पाहिजे. 'मुलांचे हाल व्हावेत' हें या अर्थी त्याच्या 'मनांत होतें,' पण दुसऱ्या एका अर्थी हें त्याच्या 'मनांत नव्हतें.' इंग्रजी नीतिशास्त्रांत Motive आणि Intention या शब्दांमध्ये कांहीं लोक जो भेद कल्पितात,—(व्यवहारांतील भाषेला हा भेद मान्य नाही) तो ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. देशकार्य करण्याच्या इच्छेला हे लोक motive ह्मणतात; पण हें कार्य करतांना जे जे बरेवाईट परिणाम घडून येतील असें त्याला ठाऊक असतें, त्या परिणामसमूहाच्या इच्छेला ते intention ह्मणतात. मनांतील मुख्य हेतु एक असतो, पण तो साध्य करतांना बऱ्याच इष्ट-अनिष्ट गोष्टी घडून येतील हे आपणांस ठाऊक असतें. बाजारांत जाण्याच्या हेतूनें बाहेर निघालों असतां अमुक एक मित्राला वाटेंत सहजगत्या भेटाव्यास सांपडेल, हा एक आनुषंगिक हेतु आहे. तसेंच अमुक घाणेरड्या गल्लींतून जावें लागेल; पण तेथून गेल्याशिवाय गत्यन्तर नाही, तेव्हां त्या

मार्गानें जाण्याची मनांतली इच्छा हाहि एक आनुषंगिक हेतु आहे. मुख्य हेतु मनांत जो योजिलेला असतो, त्यालाच व्यवहारांत 'हेतु' ही संज्ञा देण्यांत येते. पण आनुषंगिक अनिष्ट गोष्टी घडून येतील हें मनांत असतांना देखील आपण तें कर्म करतो, तेव्हां या एका अर्था अग्रिय व दुसऱ्या एका अर्था इष्ट असलेल्या गोष्टीची इच्छा व्यक्त करणारा शब्द आपणांस पाहिजे. पण तसा कोणताहि शब्द मराठींत किंवा इंग्रजींतहि उपलब्ध नाही.

वास्तविक पाहतां मुख्य हेतु व आनुषंगिक हेतु हे आपल्या बुद्धीनें काढलेले भेद आहेत. कोणतेंहि कर्म करतांना तत्पूर्वी हेतु एकच असतो. जे जे बरेवाईट परिणाम घडून येतील, त्या समुदायाची इच्छा, हा आपला खरा हेतु. या समुदायांतील विशिष्ट अंगाला 'मुख्य हेतु' व दुसऱ्या अंगाला 'आनुषंगिक' अथवा 'गौण' हेतु असें ह्मणावें पाहिजे तर; पण मुख्य किंवा गौण हेतूला अनुरूप अशी स्वतंत्र मनोवस्था आहे असें मात्र कोणी समजू नये. कर्म करण्यापूर्वीच्या मनोवस्थेंत हीं दोन्ही अंगें एकजीव झालेलीं असतात, आणि ह्मणूनच कर्त्याला ज्ञात अशा इष्ट परिणामांबद्दल व त्याला अनिष्ट वाटणाऱ्या परिणामांबद्दलहि नीतिदृष्ट्या जबाबदार धरण्यांत येतें.

(ल) आपण पापें करतो, तीं बुद्धिपुरःसर करतो काय, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. 'पापकर्म वाईट' याची स्पष्ट जाणीव असेल, तर आपल्या हातून पापकर्म होणें शक्य नाही, व स्पष्ट जाणीव नसेल, तर या अज्ञानजन्य पापाबद्दल नीतिदृष्ट्या आपण जबाबदार नाही, असें कांहीं लोक ह्मणतात, आणि तें क्षणिक खरें भासतें. उघड आहे, कीं, खोल खड्डा किंवा आग दळदळीत पुढें दिसत असतांना मी जसा कधीं उडी घेणार नाही, त्या प्रमाणेंच 'हें कर्म अधमपणाचें आहे' अशी स्पष्टपणें मला जाणीव असतांना मी तें कर्म कधींहि करणार नाही. साक्रेटीस ह्मणत असे, कीं, पाप ह्मणजे अज्ञान. डोळे उघडे ठेवून जसा कोणी आर्गीत हात घालणार नाही, त्याप्रमाणेंच नैतिक डोळे उघडे ठेवून कोणी पाप करणार नाही. पाप करीत असतांना कांहीं कारणामुळे 'ही गोष्ट पापात्मक आहे' हें ज्ञान लुप्त किंवा नष्ट होतें. या ज्ञानलोपाच्या किंवा विस्मृतीच्या काळांत

आपल्या हातून घडलेल्या कर्माबद्दल आपण वास्तविक नीतिदृष्ट्या जबाबदार नाहीं, असें कांहीं लोक ह्मणतात.

या विचारसरणीत अर्थात् दोष आहेत. समजा, कीं, दारू प्यायल्यावर मला भान रहाणार नाहीं, व मग मी पाहिजे तेथें पडेन, किंवा करीन, हें एका दारूड्याला ठाऊक आहे. हें ज्ञान असतांना देखील तो दारू प्यायला, तर तो दारूच्या निशंत जी दांडगाई किंवा बडबड करील त्याबद्दल परंपरेनें तो जबाबदार आहे. निशंत असतांना त्याला आपल्या कर्माची स्पष्ट जाणीव नसते, हें कबूल; पण तत्पूर्वी त्याला याची जाणीव होती आणि असें असून देखील तो दारू प्यायला ह्मणून दारू पिण्यापासून जे जे परिणाम घडून येतील, अशी त्याला अटकळ होती त्या त्या परिणामाबद्दल तो जबाबदार आहे. मी पापकर्म करतां त्या वेळेस—ह्मणजे त्या क्षणीं—हें पापकर्म आहे अशी मला स्पष्ट जाणीव नसते. मी त्या कर्माच्या चांगल्या व पापरहित फलांकडेच त्या वेळीं पाहत असतां. आळसानें निजतांना झोपेच्या सुखाकडेच मी पाहत असतां; आळसा-मुळें माझें नुकसान होईल, गेलेला क्षण परत यावयाचा नाहीं, या गोष्टीचा मला विसर पडलेला असतो. एखाद वेळेस पूर्ण विसर पडलेला नसला, तरी या कल्पनेवर जितक्या एकाग्र दृष्टीनें मी लक्ष द्यावयास पाहिजे, तितक्या एकाग्रतेनें मी लक्ष देत नाहीं. माझ्या डोळ्यांपुढें निद्रासुख—‘निद्रासुख’ ह्मणण्यापेक्षां शय्येवर स्वस्थ पडण्याचें सुख—आणि त्याचे दोष, हीं एखादे वेळेस एकसमयावच्छेदेंकरून उभीं राहतात. स्वस्थ पडण्याच्या सुखाकडे अधिक लक्ष द्यावें का त्याच्या दोषाकडे, हें माझ्या ताब्यांत असतें. बराच वेळ मी सुखाकडे लक्ष देतो व दोषांची आठवण बाजूस सारूं पाहतों व बाजूस सारतोहि. पण कालान्तरानें पुनः स्वस्थ लोळण्याचें सुख व तदनु-षंगिक दोष यांच्या मूर्ति माझ्या मनश्चक्षुंपुढें उभ्या राहिल्या, ह्मणजे दोषात्मक मूर्तीकडे माझें एकाग्रतेनें लक्ष्य लागतें व मी लगेच बसला रहातो. ‘एकाग्रतेनें लक्ष लागतें’ असें ह्मटलें, त्यापेक्षां ‘मी त्या दोषात्मक मूर्तीकडे मुद्दाम लक्ष देतो’ असें मत्कर्तृत्वसूचक वाक्य योजावयास पाहिजे होतें.

ज्या वेळेस आपोआप व निश्चय न करतां लक्ष लागतें, त्या वेळेस उठून बसण्याच्या क्रियेचें श्रेय मला नाही. पण ज्या वेळेस मी निश्चयपूर्वक मनांत ह्मणतो, कीं, 'बस, आतां या सुखलालसेचें ऐकावयाचें नाही; आलस्यांत दोष भयंकर आहेत,' त्या वेळेस उठून बसण्याचें श्रेय मला दिलें पाहिजे. उठून बसण्याचें श्रेय मी घेणार तर पापाचा भारहि मला न्यायतः घेतला पाहिजे. शय्येवर लोळण्याच्या सौख्याची मानस-मूर्ति मी डोळ्यांपुढें अधिक वागवीत होतो व रागें भरून कठोरतेनें मला कर्तव्य करण्यास सांगणाऱ्या तिच्या सवतीला मी तोंड दाखवून देत नव्हतो, ह्मणून तर मी स्वस्थ पडून राहत होतो. मला रागे भरणारी मूर्ति तशीच मानसक्षेत्रांत घुसलीच, तर मी तोंड फिरवून तिच्याकडे दुर्लक्ष्य करीत होतो. असें दुर्लक्ष्य केल्यामुळें ती चालती झाली किंवा निराशेनें ती तेथेंच पडून राहिली, तर अर्थात् पुढें कांहीं वेळ मला तिच्या अस्तित्वाचें भान रहाणार नाही व या 'अज्ञाना'-मुळेंच आलस्याचें पापकर्म माझ्या हातून घडेल. पण हें 'अज्ञान' तेथें कसे 'आलें' ? कांही तरी उद्योग करण्यास सांगणाऱ्या मूर्तीकडे मी जितकें लक्ष्य द्यावयास पाहिजे होतें, तितकें दिलें नाही, ह्मणूनच ना ? तिचा अवमान केल्यावर मग सुखलालसेला एकच्छत्री कारभार लाभला व कर्तव्याचें 'अज्ञान' सिद्ध होऊन मी कर्तव्यच्युत झालो. पण या अज्ञानाबद्दल मी जबाबदार आहे, दुसरा कोणी नाही.

यावर कोणी ह्मणेल, कीं, कोणत्या मूर्तीकडे अधिक लक्ष द्यावयाचें आणि कोणत्या मूर्तीकडे कमी द्यावयाचें, हें माझ्या ताब्यांत नव्हतें. ही गोष्ट माझ्या जन्मस्वभावावर, शिक्षणावर, संवईवर, त्या कालच्या परिस्थितीवर, प्रकृतिमानावर, वगैरे अवलंबून होती. कोणीकडे अधिक लक्ष द्यावयाचें, हें एक कार्य आहे. या कार्याला कारणें असलीं पाहिजेत. हीं कारणें जेथें आहेत, तेथें त्यांचें कार्य घडलेंच पाहिजे. याच्यांत माझा दोष काय ? या कारणां-मध्येच 'तुमची इच्छाशक्ति किंवा तुमचा निश्चय' किंवा एका शब्दांत 'तुम्ही' हें एक कारण आहांत, असें यावर कोणी ह्मणाल्यास माझे असें उलट ह्मणणें आहे, कीं, 'मी'-'मी' ह्मणून जो कोणी आहे, तो तरी एक

कार्यच आहे, आणि मी-रूपी हें कार्य, तत्पूर्व कारणाचें फळ आहे. हा सर्व कार्यकारणभावांचा खेळ आहे. 'मी' विशिष्ट स्वरूपाचा झालों, याचीं विशिष्ट कारणें आहेत, तेव्हां माझ्यामध्ये इच्छाशक्ति कमजोर असली, तर मला ज्या कारणसमूहानें मूर्त स्वरूप दिलें, त्या समूहाला दोष द्या. मला कां ह्मणून ? कारण, 'मी' सुद्धां 'कारणांचा' दास आहे, मी स्वतंत्र मुळींच नाहीं, आणि ह्मणून मला जबाबदार धरूं नका. या प्रश्नाचें उत्तर देणें कठीण आहे, पण तें दिलें पाहिजे. न दिल्यास आत्म-स्वातंत्र्यावरील श्रद्धा आपणांस सोडून जाण्याची भीति आहे. आत्मा स्वतंत्र नाहीं, तो दास आहे, असें वाटूं लागल्यावर आत्म्यामध्ये काय स्वारस्य राहिलें ? आणि नीतिशास्त्र कोणाला कशासाठीं सांगावयाचें ?

प्रकरण सहावें.

आत्मस्वातंत्र्य.

आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः ।

नीतिशास्त्रांत जे अत्यन्त महत्त्वाचे व वादग्रस्त मुद्दे आहेत, त्यांपैकी आत्मस्वातंत्र्य किंवा प्रवृत्तिस्वातंत्र्य हा एक आहे. प्रवृत्तिस्वातंत्र्यालाच 'इच्छास्वातंत्र्य' असे इंग्रजी धर्तीवर बनविलेले दुसरे एक नांव आहे. या प्रश्नाच्या शाखा अनेक गुंतागुंतीच्या आहेत, आणि यामुळेच हा प्रश्न सोडविणे बिकट होऊन बसले आहे. तत्वतः मूळ प्रश्न काय आहे, हे स्पष्टपणे न कळल्यामुळे या प्रश्नावर रणे माजून राहिली आहेत. एक म्हणतो, वासनेशिवाय बुद्धियुक्त प्रवृत्ति होणे शक्य नाही, तेव्हा सर्व बुद्धियुक्त कर्मे वासनेच्या तंत्राने होत असतात, 'आत्म्या'ला स्वतःचें असे प्रेरकत्व नाही. समंजस माणसाचें जाणीव असलेले प्रत्येक कर्म सकाम असल्यामुळे निष्काम कर्म करणे शक्य नाही, या म्हणण्यांत हाच अर्थ गर्भित आहे. कांहीं लोक वासना किंवा काम यांचें दास्य आत्म्याच्या पदरी बांधीत नाहीत, तर 'कर्मा'चे बांधतात. कर्म-प्राक्तनकर्म-कोणाला सुटले नाही. 'कर्मणो गहना गतिः.' कर्म जिकडे नेईल तिकडे देवादिकांना जावें लागले आहे, तेथें मनुष्याचा काय पाड ? असा यांचा युक्तिवाद. दुसरे कांहीं जण 'कर्मा'च्या ऐवजी 'प्रकृति' हा शब्द घालतात; कांहींजण त्याबद्दल 'ईश्वर' शब्द योजतात. ईश्वर जर सर्वज्ञ व सर्वशक्तिमान् असेल, त्याच्या आज्ञेशिवाय पान जर हालत नसेल, तर मनुष्याला त्याच्या आज्ञेबाहेर जाणे शक्य नाही; कर्ता, करविता, सर्व ईश्वर आहे, असे हे लोक म्हणतात. या लोकांचेच धाकटे बंधु देवाच्या ऐवजी 'दैव' म्हणतात. आधुनिक पद्धतीने शिकलेले लोक देव, दैव किंवा प्रकृति न म्हणतां, 'सृष्टि' (Nature), सृष्टिनियम (Natural laws), इत्यादि शब्द योजितात, व म्हणतात, कीं, तुमचें मन किंवा 'आत्मा' ही जी कांहीं चीज असेल ती देखील सृष्टीतील इतर अनेक वस्तूंसारखीच सृष्टिनियमांनी बद्ध आहे.

दुसऱ्या कांहींचें असें हणणें, कीं, सजनाला पापकर्म अशक्य, तेव्हां त्याच्या सौजन्याचें त्याला श्रेय द्यावयाचें हणजे अंब्याच्या कलमाला अंबे येतात, अंजीर येत नाहीत, हणून त्या बुद्धिविरहित कलमाला त्याचें श्रेय देण्यासारखें आहे. दैववाद आणि प्रयत्नवाद, यांचा प्रवृत्तिस्वातंत्र्यवादाशीं कांहीं लोक संबंध जोडून देतात. अशा प्रकारें एका प्रश्नाच्या अनेक शाखा आहेत. त्यांचा परस्परांशीं अर्थात् संबंध आहे; पण त्यांतील सूक्ष्म भेद ध्यानांत न धरतां सर्वच प्रश्नांचा एकदम विचार करूं गेल्यास घोंटाळा होतो व वादाचा निकाल लागणें अशक्यप्राय होतं. तेव्हां 'आत्मस्वातंत्र्य' याचा आपल्या मनांतील भावार्थ काय, व आपला प्रतिपक्षी काय हणतो, हें स्पष्ट करून मग उहापोहाला लागणें हाच मार्ग शास्त्रग्रंथाला तरी उचित आहे.

(१) 'परिस्थितीमुळे अमुक करावें लागलें,' असें आपण बरेच वेळां हणूं व कर्त्याचा दोष कमी करूं पाहतो; पण या विचारसरणीत सुद्धां थोडासा दोष आहे. टाळी जशी एका हातानें वाजत नाही, तशी 'परिस्थिति' ही आपल्या शीलाच्या सहकारित्वाशिवाय हणजे आपल्या सहकारित्वाशिवाय कांहीं करूं शकत नाही. हाटेलांतील भजांचा वास सभ्य मनुष्याला पाहिजे तेव्हां हाटेलांत ओढून नेऊं शकत नाही, पण एखाद्या उल्लू पोराला ते वास मोह पाडतो, यांतील बीज हें, कीं, 'भजांचा वास' हा कांहीं कोणाला आंत ओढीत नाही किंवा ढकलीत नाही, तर त्याचें आमंत्रण स्वीकारणें न स्वीकारणें रस्त्यावरून जाणाऱ्या येणाऱ्याच्या खुपीवर अवलंबून असते. ज्यानें आपल्या गरजा बेतांत ठेविल्या असतील, त्याला 'परिस्थिति' बया भिऊन असते. पण ज्याला 'फॅशनची' वगैरे चटक लागलेली आहे, त्याला 'परिस्थिति' बिकट वाटूं लागते व ती अनेक अपमान सहन करण्यास लावते. परिस्थिति तीच, पण तिची आपल्यावर छाया किती पडू द्यावयाची, हें ज्याच्यात्याच्या खुपीवर अवलंबून असतें आणि त्यामुळेच तिच्या परिणामांमध्ये भेद दिसून येतो. बिकट परिस्थिति कधीं कोणाला प्राप्त होत नाही, असें हणणें नव्हे; तर एखादी परिस्थिति बिकट होणें किंवा न होणें हें बऱ्याच अंशानें आपल्या पूर्ववृत्तावर अवलंबून असतें.

दारूच्या दुकानांत गेल्यावर तेथील 'परिस्थिति' दारू पिण्यास लावील, हें खरें; पण त्या दुकानाकडे पावलें वळविलीं नसतीं, तर त्या दुकानांतील परिस्थितीनें कांही बेड्या घालून कोणाला ओढीत नेलें नसतें. चहा-बिस्किटे खाण्याची, शर्ट-पाटलोणी-नेकटाय घालण्याची, वगैरे संवय लावून घेतल्यावर मग-आधीं नव्हे-परिमित पगारावर राहणें कठीण, किंबहुना अशक्य-प्राय, होतें. पण या संवई लावून घेतल्या नसत्या, तर 'हंटले पामर' कंपनीचे किंवा 'व्हाइटवे लेडलॉ' कंपनीचे मॅनेजर मनुष्याला मोहिनी घालून दुकानांत कांहीं घेऊन गेले नसते, हें खास. विशिष्ट परिस्थिति ही आपणांला बाधक किंवा पोषक करून घेणें हे आपल्यावर बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतें. परिस्थिति ही वया धीट व मस्त तर खरीच, पण ती आपल्या चेहऱ्याकडे पाहून आपलें वर्तन ठेवीत असते. आपण अनुमोदन किंवा उत्तेजन दिलें नाहीं, तर तिच्या चेष्टा कमी होत जातात.

जीवितरूपी रथाचें सारथ्य माझ्याकडे आहे, वासना किंवा 'परिस्थिति' या केवळ मीं लगामी लावलेल्या तुरंगी आहेत; त्या एखादे वेळेस भरधांव व सैरावैरा पळूं लागतात, हें खरें; पण याचें कारण मीं लगाम सैल सोडलेला असतो, हें होय.

आतां कांहीं लोक कदाचित् ह्मणतील, कीं, 'आत्मा' नांवाचा 'सारथी'; हासुद्धां कर्म, देव, दैव, सृष्टि किंवा परिस्थिति यांपैकीं एक किंवा अनेक शक्तींच्या हातीं असलेल्या कळसूत्री बाहुल्यासारखा आहे; पण हा वाद स्वतंत्र आहे. त्याचा पुढें विचार येईलच.

(२) कांहीं नियतिवादी (Determinists) लोक प्रवृत्ति-स्वातंत्र्यवादाविरुद्ध असा आक्षेप घेतात कीं, "आत्मा हा वासनांनीं बद्ध नाहीं असें ह्मणणें ह्मणजे 'कारणावांचून कार्य होतें,' असें ह्मणण्यासारखे आहे!" पण स्वातंत्र्यवादी लोकांचें ह्मणणें एवढेंच कीं "वासना झाली तरी 'आपली' वासना असते, तेव्हांच ती कर्मप्रवर्तक होते. इन्द्राची कुवासना दुर्वासाला प्रेरक होत नाहीं. भीमाची सूड घेण्याची इच्छा धर्माला दुःशासनाचें रक्त पिण्यास लावीत नाहीं. बोलतांना आपण ह्मणतो कीं, अमकी वासना अमक्याच्या

हृदयांत प्रबळ झाली ह्मणून त्यानें अमुक केलें; परंतु यावरून जर कोणी असें समजेल 'त्याच्या हृदयांत 'वासना' नांवाच्या अनेक स्त्रिया वास करीत आहेत व त्यांमध्ये कलह उत्पन्न झाल्यावर सर्वांत जी प्रबळ असेल तिचें मनुष्य ऐकतो,'तर अलंकारिक भाषा वापरण्याची सोय राहिली नाही असेंच ह्मटलें पाहिजे. 'वासना'आपणांला बोटार नाचवते,पण केव्हां? ती आपली धर्मपत्नी होते तेव्हां. आपण तिचा स्वीकार केल्यावर मग ती आपल्यावर अंमल गाजविते; पण स्वीकार करणें न करणें आपल्या हातांत असतें; माझ्या हृदयांतली पाणी पिण्याची इच्छा मला पाणी पिण्यास लावते, पण केव्हां?—तर मी जेव्हा पिण्याची इच्छा आतां अमलांत यावी असें ह्मणतो तेव्हां; एरव्ही नाही. पिण्याच्या इच्छेला रस्त्यांत मी थारा देत नाहीं, तिचा मी तात्कालिक स्वीकार करीत नाहीं, ह्मणून ती तोपर्यंत स्वस्थ बसते, आणि मी घरीं आल्यावर ती माझ्या परवानगीनें माझ्यावर अंमल गाजवू लागते. इच्छा, वासना, हेतु, हीं कोणत्याहि कर्माचीं कारणें नव्हेत; गुरें प्रवर्तकत्व माझ्यामध्ये आहे. मी बसतो, मी उठतो, मी माफी मागतो, मी उद्धटपणानें वागतो, अशाप्रकारची खरी स्थिति आहे.

(३) दैववाद आणि नियतिवाद (Determinism) यांमध्ये थोडासा फरक आहे. प्रवृत्तिस्वातंत्र्यवादी दैववादी असूं शकले—तो प्रयत्नवादी असतोच असें नाही. दैववाद ह्मणतो, कीं, मनुष्यानें कितीहि प्रयत्न केले, तरी जी गोष्ट घडून यावयाची ती यावयाचीच. उदाहरणार्थ, लीलावतीचें वैधव्य भास्कराचार्यांच्या प्रयत्नांनीं टळलें नाही. दैववाद असें ह्मणत नाहीं, कीं, भास्कराचार्यांना प्रवृत्तिस्वातंत्र्य नाही—त्यांना इष्ट त्या दिशेनें प्रयत्न करतां येणें शक्य नाही. दैववादाचा एवढाच आग्रह, कीं, भास्कराचार्यांनीं कितीहि प्रयत्न केले, तरी ते दैवबलाच्या मानानें पंगु होत. याचा अर्थ असा, कीं, मनुष्याला प्रवृत्तिस्वातंत्र्य आहे, त्याला विशिष्ट दिशेनें प्रयत्न करतां येतो; पण प्रयत्नांचीं वल्ही कितीहि मारलीं तरी दैवबलाच्या पुरांत त्यांचा कांहीं पाडाव लागत नाही, एवढेंच काय तें.

(४) ईश्वराचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व यांची आणि आत्मस्वातंत्र्याची एकवाक्यता करतां येणें शक्य आहे किंवा नाही, याचा आपण आतां विचार करू. मनुष्यावर पापपुण्याची जबाबदारी नसून ती ईश्वरावर आहे, असें प्रतिपादणारांचें असें ह्मणणें आहे, कीं, ईश्वर जर सर्वज्ञ आणि सर्वशक्तिमान् आहे, तर आपल्यास स्वातंत्र्य कोठलें ? मी आतां काय करणार आहे, हें जर ईश्वराला पूर्वीपासून माहित आहे, त्याप्रमाणेंच जर खचित घडून येणार आहे, तर मी कोणत्या मार्गानें जावयाचें, हें पूर्वीच ठरलेलें आहे; त्यांत मला बदल करतां यावयाचा नाही. ईश्वराचें सर्वज्ञत्व जर खरें आहे, तर मी काय करणार आहे, हें आधीच ठरलेलें आहे. माझे कर्म व माझे विचार देखील नियत असतील, तर अर्थात्च माझे स्वातंत्र्य कोठें राहिलें ? परमेश्वराचें सर्वज्ञत्व व माझे स्वातंत्र्य ही अशा रीतीनें परस्पर-विरुद्ध दिसतात.

या विचारसरणीमध्ये बरेच दोष आहेत. मी काय करणार आहे, हें ईश्वरास खात्रीपूर्वक ठाऊक आहे, ह्मणून ईश्वरच माझीं कृत्यें करतो, असें कसें ह्मणतां येईल ? मी अमुक करावें किंवा न करावें, हें सर्व माझ्यावर अवलंबून असते. त्यांत कोणीहि माझ्यावर बळजबरी करूं शकत नाही. मी आळस करतां, त्या वेळेस ईश्वर येऊन मला हातानें दाबून निजवितो काय ? किंवा मी ज्या वेळेस अपशब्द बोलतो त्यावेळेस ईश्वर मला फोनोग्राफप्रमाणें बोलावयास लावतो काय ? नाही; तर हें सर्व मीच करतां. आळस करणें किंवा न करणें, अपशब्द बोलणें किंवा न बोलणें, हें माझ्यावर सर्व प्रकारें अवलंबून आहे. मी कांहीं यंत्र नाही, माझ्यामध्ये प्राण आहेत, बुद्धि आहे, भोगप्रवृत्ति आहे, सदसद्विचार आहे; मी एखादवेळेस भोगेच्छेचें ऐकतो आणि सद्विचारांना धाव्यावर बसवितो; एखादवेळेस त्यांचें ऐकून 'श्रेय' स्वीकारतो आणि 'प्रेय' बाजूला सारतो. कोणाचें ह्मणणें ऐकेन हें जरी ईश्वराला अगोदर माहित असलें, तरी त्याच्या ज्ञानाचा माझ्यावर काय परिणाम होणार ? दुसऱ्याचें ज्ञान किंवा अज्ञान माझ्या कर्माचा प्रेरणा देऊ शकत नाही किंवा एखाद्या कर्मापासून निवृत्त करूं शकत नाही.

सध्यां माझ्या शेजारीं चाललेल्या वर्गात चूक केलेल्या मुलास शिक्षक मारतील हे मला जरी माहित आहे तरी त्या मुलाला मी मारतो असें होतें काय ? माझ्या अटकळीचा आणि शिक्षकानें दिलेल्या माराचा कांहींतरी कार्यकारणसंबंध आहे काय ? तसेंच, मार बसल्यावर मुलगा रडूं लागेल हे जरी मला अगोदर ठाऊक असलें तरी त्या मुलाला माझ्या अटकळीनें रडावयास लावलें असें कोणी ह्मणेल काय ? एकदरीत एवढेंच सिद्ध करावयाचें कीं माझीं पापकृत्यें आणि ईश्वराचें ज्ञान यांत कार्यकारणभाव मुळींच नाही. सर्व दोष किंवा पाप याचा मालक मीच आहे. ही जबाबदारी ईश्वरावर टाकतां यावयाची नाही. आणि पापी मनुष्यास खरी उपरति झाली ह्मणजे तो स्वतःच कबूल करतो कीं, सर्व पाप आपलें आहे. कांहीं तत्त्ववेत्ते मात्र पापपुण्य करणाऱ्याला काय वाटत असते त्याची साक्ष न घेतां आपल्या तत्त्वान्याच दृष्टीनें विचार करतात आणि ह्मणून पुष्कळ तात्त्विक घोटाळे उत्पन्न होतात.*

* प्रसिद्ध आंग्ल कवि मिल्टन याची पुढील वचनें मननीय आहेत.

“.....Whose fault ?

Whose but his own ? Ingrate, he had of me
All he could have; I made him just and right,
Sufficient to have stood, though free to fall.
Such I created all the ethereal powers
And spirits, both them who stood, and them who
failed;

Freely they stood who stood and fell who fell.

..... .
They therefore, as to right belonged,
So were created, nor can justly accuse
Their Maker, or their making, or their fate,
As if pre-destination overruled
Their will, disposed by absolute decree

यावर कांहीं आक्षेपक अशी कोटि लढवितील कीं, ईश्वराचें सर्वज्ञत्व आणि आत्मस्वातंत्र्य यांचें खडाष्टक नसलें तरी मोठे मासे लहान माशांना जसे खाऊन टाकतात, तसें ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व अल्पबल मानवांचें 'स्वातंत्र्य' आपल्या प्रचण्ड जवळ्यांत गिळून टाकतें. ईश्वर जर कर्तुमक-
 तुमन्यथाकर्तुम् समर्थ आहे, तर मी अमुक एक गोष्टीचा हव्यास धरतो, किंवा अमुक गोष्टीचा निषेध किंवा त्याग करतो, याचें परात्पर कारण ईश्वर आहे असें झटलें पाहिजे. अर्जुनाला विश्वस्वरूपदर्शन झाल्यावर परमेश्वराच्या मुखांत कितीक लोक जात आहेत, येत आहेत, पडत आहेत, धडपडत आहेत, असें त्याला दिसलें. ईश्वराच्या सर्व शक्तिमत्त्वाच्या पोटांत मानवांचे प्रयत्न अशाच प्रकारचे दिसावयाचे नाहीत काय ?

'ईश्वर मनुष्याच्या आत्म्याला अमुक एक दिशेनें प्रेरणा देतो' असें तरी ह्मणा किंवा अशी प्रेरणा 'देत नाही' असे तरी ह्मणा. प्रेरणा देत असल्यास स्वातंत्र्य नष्ट झालें हे कबूल करा; देत नसल्यास ईश्वराचें सर्वशक्तिमत्त्व सर्वव्यापी नाहीं, मर्यादित आहे, असें कबूल करा, असा या पूर्वपक्षाचा पेंच आहे.

पण या पेचावर तोड अशी आहे. ईश्वराची शक्ति अमर्याद आहे असें झटलें ह्मणजे तो त्या शक्तीचा नेहमीं उपयोग करतो असें नाही. मला सुबुद्धि किंवा कुबुद्धि देण्याची ईश्वराच्या अंगांत शक्ति आहे, पण तो या शक्तीचा उपयोग त्याला वाटेक तेव्हांच करील. त्याला वाटलें कीं, या आत्म्यानें स्वतःचा उद्धार स्वतःच्या प्रयत्नानें करून घ्यावा तर तो माझे प्रयत्न—माझे पतन देखील—तटस्थवृत्तीनें पहात राहील.

Or high fore-knowledge; they themselves decreed
 Their own revolt, not I; if I foreknew,
 Foreknowledge had no influence on
 their fault,
 Which had no less proved certain unforeknown.
 Milton (*Paradise Lost*. Bk. iii.)

एका उपनिषदांत असें ह्मटलें आहे कीं, 'यमेष उन्निनीषते तं साधु कर्म कारयति, यमधो निनीषते तमसाधु कर्म कारयति'— ज्याची उन्नति व्हावी अशी ईश्वराची इच्छा असते त्याला तो चांगली बुद्धि देतो व ज्याचा अधःपात करावयाचा असेल त्याला पापें करावयास लावतो. या दृष्टीनें पाहतां कर्तुमकर्तुं अन्यथाकर्तुम् समर्थ असलेल्या ईश्वरापुढें कोणाचा असा अभिमान चालावयाचा नाही कीं 'मी कधींहि पाप करणार नाही.' ईश्वराच्या मनांत आलें तर तो पाप करावयास लावीलच. पण अशी इच्छा उठल्या बसल्या त्याला होत असेल, असें मानण्याचें प्रयोजन नाही. तसेंच मोठें महत्त्वाचें कारण असेल तेव्हा तो एखाद्याला पाप करण्यास लावील; पण निष्कारण तो असल्या भानगर्डीत नेहमीं पडतो, असे आपण कशाला मानावें ?

येथेंहि गुरुशिष्यांच्या दाखल्यानें भावार्थ अधिक स्पष्ट होईल. शिक्षकांनं विद्यार्थ्यांला थोडकीशी जर रीत मुचविली, तर त्याला उदाहरण सोडवितां येईल; बरे, त्या विद्यार्थ्यांला चुकवावयाचेंच असलें, तर तसेंहि करणें गुरुच्या हातांत असतें; पण चांगला शिक्षक बहुधा विद्यार्थ्यांला मुद्दाम चुकवीतहि नाही, आणि खरी रीतहि मुचवित नाही. तो ह्मणतो कीं, विद्यार्थ्यांनं आपली बुद्धि खर्च करून रीत शोधून काढावी. वेळ लागला तरी हरकत नाही. उदाहरणाचें उत्तर चुकलें तरीहि हरकत नाही. मुलाला चुकविणें किवा त्याचें उत्तर बरोबर आणणें हे पूर्णपणें गुरुच्या ताब्यांत असलें तरी तो आपली ही शक्ति गुलदस्तांत ठेवतो व मुलाला आपली स्वतःची अकल चालविण्यास शिकवितो. हाच न्याय ईश्वर व मनुष्य यांच्यामधील संबन्धास कां लागू करू नये ?

दुसरा एक दाखला देऊन हा विषय आटोपता घेऊ. समजा, कीं, बुद्धिबळें खेळण्यांत पारंगत असलेला मनुष्य एखाद्या नवशिक्याशी खेळत आहे. नवशिक्याचीं कांहीं मोहरीं व प्यादीं जिवंत आहेत व वाकबगाराचे अर्थात् वजीर वगैरे सर्व जिवंत आहेत. नवशिक्याला वाकबगार मनुष्य अशा स्थितींत पाहिजे तिकडे नाचवूं शकेल; पण विडी ओढण्याच्या किवा दुस-

प्याशीं गप्पा सांगण्याच्या नादात वाकवगार मनुष्य खेळण्याकडे दुर्लक्ष करतो व नवशिक्याला शहावर शह न देतां जरा सैल सोडतो. त्याची खात्री असते कीं, किती जरी या नवशिक्यानें गडवड केली तरी त्याचें माझ्यापुढें कांहीं चालावयाचें नाहीं. ह्मणजे नवशिक्याचे डाव एका अर्थां वाकवगाराच्या पूर्णपणें जरी ताब्यांत असले, तरी त्यानें मुभा दिली असतां त्याला आपल्या मनाप्रमाणें राजा किंवा मोहरें हालवितां येईल. डाव नेहमीं वाकवगाराच्या ताब्यात राहतो; पण नवशिक्याला डाव टाकण्यांत अगदींच स्वातंत्र्य नसतें असें नाहीं. भुवन-फलकावर ईश्वर व मनुष्य बुद्धिवलाचा डाव मांडून वसले आहेत, अशी कल्पना केली तर मनुष्याला ईश्वरावर प्यादी करतां येणार नाहीं हें जरी खरें असलें व ईश्वराच्या मनांत आल्यास संकटांचे किंवा इतर प्रकारचे शह देऊन तो आपल्याकडून पाहिजे तो डाव टाकून घेईन हे देखील जरी खरे असलें तरी, ईश्वर नेहमींच मनुष्याला कळसूत्री बाहुल्याप्रमाणें नाचवीत असतो असें नाहीं. मनुष्य आपली अकल कशी काय चालवितो, हें पाहण्याची इच्छा ईश्वराला नसेल तरी कशावरून ?

(५) आतां आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या कांहीं आक्षेपांकडे वळूं या. आधुनिक शास्त्रांची हल्लीं इतकी प्रगति झाली आहे कीं, पूर्वीचे इद्रवरुणादि देव जाऊन 'सृष्टिनियम' हे आतां देवत्व पावत आहेत. जे कांहीं घडते तें ईश्वर घडवून आणतो, अशा भाषेण्वर्जा 'जे घडते ते सर्व सृष्टिनियमानुसार घडतें' अशी भाषा अधिक ऐकू येऊं लागली आहे. पाऊस, वीज, गारगोटी, हिरा, हे सर्व विशिष्ट परिमाणूच्या विशिष्ट कार्यामुळें होतात, हे ह्मणण्यांत तर कांहींच नाहीं; पण आपण ज्याला 'मन' किंवा 'आत्मा' ह्मणतो ती चीज देखील अशीच नियमवद्ध आहे विशिष्ट प्रकारच्या मेंदूचा एक प्रकारचा धर्म आहे-असें आतां प्रतिपादण्यांत येतें. उष्णता उत्पन्न करणें हा जसा अग्नीचा धर्म, अन्न जिरविणें हा जसा पोटाचा धर्म, मलोत्सर्ग हा जसा आंतड्याचा धर्म, पित्तोत्सर्ग हा जसा प्लीहेचा धर्म, तसाच 'विचार करणें' हा मेंदूचा धर्म आहे. (The brain secretes thought as

the liver secretes the bile.) हाच अर्थ किंचित् काव्यात्मक भाषेत सांगतां येण्यासारखा आहे. 'विचार' ह्मणजे मेंदूचा एक प्रकारचा 'सुवास' आहे. फुलाचा सुवास हातांत धरतां आला नाही तरी तों जसा सृष्टिनियमांनीं बद्ध आहे, तसा 'आत्मा' हा देखील आहे. एंजिनाची कळ दाबली ह्मणजे त्याची शीट वाजते, याच न्यायानं पोराला चिमटा घेतला ह्मणजे तं ओरडतं ! झाडावर कुऱ्हाड घातली ह्मणजे तें मरतं; डोक्यावर कुऱ्हाड घातली ह्मणजे मनुष्याहि मरतो. लतेला पाणी घातलं ह्मणजे ती विकसित होते; मनुष्यालाहि पाणी प्यायल्यावर हुषारी वाटते. मनुष्याचें खाणेंपिणें, त्याची झोंपेची आवश्यकता, एकाग्रतेनं लक्ष देऊन पाहण्याची ऐकण्याची वगैरे शक्ति, शब्द पाठ करण्याची किवा ध्यानांत ठेवण्याची शक्ति, इत्यादिकांचे नियम मानस शास्त्रज्ञांनीं अनेक प्रयोग करून शोधून काढलेले आहेत. बर्क, वॅस्टिअन वगैरे शास्त्रज्ञ रसायन-शाळेंत जडापासून 'जीव' उत्पन्न करू पाहत आहेत, व यश मिळविण्याची त्यांना बरीच आशा आहे. जीव उत्पन्न झाल्यावर 'आत्मा' उत्पन्न करणें ही पुढची पायरी आणि मग सोनं चिमट्यांत धरून सोनार जसा निरनिराळे लहान मोठे दागिने बनवितो तसे 'आत्मे' परिस्थितीच्या (environment) चिमट्यांत धरून त्यांपासून नर-जातीला अलंकारभूत होतील असे शंकराचार्य, कालिदास, रामदास, तुकाराम, साक्रेटीस, नेपो-लिअन वगैरे निर्माण करतां येतील !

आधिभौतिक शास्त्रज्ञांची ही महत्त्वाकांक्षा पूर्ण होईल तेव्हां होवो; पण आज 'जीव' ही चीज काय आहे, हें रासायनिक परिभाषेत कांहीं देखील सांगतां येत नाही, मग प्रयोगशाळेंत किवा कारखान्यांत बनविण्याची गोष्ट लांब राहिली. तेव्हां मनुष्याचा आत्मा ही चीज जड वस्तु-सारखी (किवा जडवस्तूच्या व्यापारासारखी) आहे किवा नाही, हें ठरविणें प्रयोगाच्या पलीकडचें आहे. प्रत्यक्ष प्रमाण अयुक्त किवा अशक्य, तेव्हां अनुमानावरच तहान भागवून घेतली पाहिजे; पण अनुमानावरून काय निघतें याचा उहापोह करण्यापूर्वी एका कोटिक्रमानें उत्पन्न होणारा घोटाळा वाचकांच्या नजरेस आणून दिला पाहिजे.

स्पेन्सर हा इंग्लिश तत्ववेत्ता आपल्या मानसशास्त्रावरील ग्रंथांत एके ठिकाणी ह्मणतो:—

“Psychical changes either conform to law or they do not. If they do not, this work, in common with all works on the subject, is sheer nonsense: no science of psychology is possible.”§

याचा भावार्थ असा:—मनोव्यापार नियमांच्या दावणीत जर बसत नसेल, मन हें ‘स्वतंत्र’—ह्मणजे स्वैर आणि इंद्रियांच्या, परिस्थितीच्या, वर्गरे मर्यादा झुगारून देण्यास समर्थ असेल, तर मानसशास्त्रच अशक्य आहे. शास्त्र ह्मणजे ह्मणजे तेंथें नियमबद्धता आलीच. ‘मन’ जर नियमांनीं बद्ध नसेल तर ‘मानसशास्त्र’ अशक्य आहे. मन वायूप्रमाणें चंचल, व दुर्निग्रह असेल, पण वायूच्या गतीचे—तुफानाचे सुद्धां—जसे मनुष्यानें नियम शोधून काढले आहेत तसे मनाचेहि शोधून काढतां येतील, अशी भावना मानसशास्त्रशोधकला आवश्यक आहे. आत्म्याला आपल्या जोरावर पाहिजे तेव्हां पाहिजे तें करतां येत असेल, तो जर सृष्टिनियमांचें नियंत्रण झुगारून देण्यास शक्त असेल, तर मनाच्या व्यापारांत इतकी अनिश्चितता व वेवदशाही दिसेल कीं, ‘मानसशास्त्र’ हें ‘शास्त्र’ या पदवीला देखील योग्य होणार नाही. तेव्हां ‘मानसशास्त्र’ पाहिजे असेल तर मन हें स्वैरगति—स्वेच्छाचारी—नाहीं हें कबूल करा; मनाला ‘स्वातंत्र्य’ द्यावयाचें असल्यास मानसशास्त्रावरील पुस्तके जाळून टाका; कारण अशा वेवदशाहींत मानसशास्त्राचें अस्तित्वच संभवत नाही !

या विचारसरणीत दोन हेत्वाभास आहेत. (अ) आत्म्याचें अस्तित्व स्वतंत्र मानलें, ह्मणजे मानसिक साम्राज्यांत वेवदपादशाही आहे, असें होत नाही. आपलें कर्म—किंवा आपली बुद्धि का होईना ?—इंद्रियांचा ओढा, विषयांची मोहकता, शिक्षण, संवई, परिस्थिति, संगति इत्यादि ज्या अनेक

§ Principles of psychology I. 503.

या प्रमेयावर वुइल्यम जेम्सनें आपल्या मानसशास्त्रावरील ग्रंथांत जी टीका केली आहे ती वाचनीय आहे.

गोष्टींवर अवलंबून आहे, त्यांत आत्मा या एका गोष्टीची भर घातली ह्मणजे मानसिक साम्राज्यांत या एका अधिक कारणामुळे अगदीं अराजकता माजेल असें नाहीं. वाऱ्याची दिशा ज्या दहावीस कारणांवरून ठरते, त्यापैकीं एक अनिश्चित असलें, तरी बाकीच्या कारणांवरून निघणारीं अनुमानें अगदीं निरुपयोगी नसतात. क्रिकेटमधील दोन्ही पक्षांमधील बावीस खेळाडूंपैकीं एकाशिवाय इतरांच्या खेळाविषयीं जर एखाद्याला चांगली माहिती असेल, तर कोणत्या पक्षाचा जय होईल याविषयीं उपयुक्त अनुमानें करतां येतील.

(आ) दुसरा हेत्वाभास असा:—‘आत्मा’ किंवा मन ही एक जडवस्तु नाहीं, मनोव्यापारहि जडशक्तीना नेहमीं वश असतात असें नाहीं, असें ह्मटलें ह्मणजे सृष्टिनियमांची पायमल्ली कोटें झाली ? ‘विश्व’ या विराट् स्वरूपांत (१) जडसृष्टि व (२) अध्यात्मसृष्टि अशा दोन सृष्टि आहेत असें ह्मटलें ह्मणजे ‘जडसृष्टीचें नियम खोटे, किंवा अगदीं टाकाऊ आहेत’ असें ह्मटल्याचें पाप लागतें काय ? जडसृष्टीचें नियम खरेच आहेत; पण अध्यात्म—सृष्टीचेहि तेंवढेच खरे असतील. हे दोन्ही प्रकारचे नियम ज्याला टाऊक असतील, त्यालाच विश्वाचें खरे स्वरूप कळेल. जडसृष्टींत देखील एका शक्तीच्या व्यापाराला दुसऱ्या शक्तीच्या व्यापाराचा विरोध होतो. उदाहरणार्थ, गुरुत्वाकर्षणाच्या नियमाप्रमाणें फळ झाडावरून जमिनीवर पडलें पाहिजे; पण मध्येंच मी हात घालून तें झेललें तर तें पडत नाहीं. याचप्रमाणें आधिभौतिक मानसशास्त्राचे व अध्यात्मिकशास्त्राचे असे दोन्ही प्रकारचे नियम खरे असतील. एखादवेळेस आधिभौतिक शक्तीला एखाद्या अध्यात्मिक शक्तीच्या योगानें विरोध झाला तरी, हीं गोष्ट ‘विश्वामध्ये अराजकता आहे’ असें शिकवीत नाहीं. आपल्या इकडील सांख्यांची परिभाषा उच्चत्वन हाच अर्थ अशा रीतीने सांगतां येईल. आधिभौतिक सृष्टि किंवा ‘प्रकृति’ ही ‘पुरुषा’ला ह्मणजे आत्म्याला इतकी कांहीं लजत नाहीं किंवा भीत नाहीं कीं त्याचें नांव उच्चारल्याबरोबर ती आपलें सत्त्व पूर्णपणें सोडून देण्यास तयार होईल ! ‘पुरुष’ एक असो वा अनेक

असोत, प्रकृतीचे नियम खरे व अवाधितच आहेत. अध्यात्म-शक्तीं—पुरुपाचें स्वतंत्र अस्तित्व आहे असें प्रतिपादन केल्याबरोबर स्पेन्सर जो त्रागा करतो व 'अब्रह्मण्यम् अब्रह्मण्यम्' असें ओरडतो त्याला खोल विचाराचा पाठवा नाही असें यावरून दिसून येईल.

(६) कर्मवाद आणि प्रवृत्ति स्वातंत्र्यवाद यांची एकवाक्यता करतां येणें शक्य आहे किंवा नाही, याचा आतां विचार करूं या. अमुक एक कार्य करणें किंवा न करणें हे आपल्या बुद्धीवर अवलंबून असते; पण ही बुद्धि जर 'कर्मानुसारिणी' असली तर मग आत्म्याचें स्वातंत्र्य कोठे राहिलें? 'आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः' हें सूत्र व 'बुद्धिः कर्मानुसारिणी' हें सूत्र, यांतील तत्वांची एकवाक्यता आपणांस करावयाची आहे. कर्माचें चक्र जगाच्या आरभापासून जे चालू झालेलें आहे, त्याची गति किंवा दिशा यत्किंचित् देखील आपणांला बदलतां येणें शक्य नाही, असें एका वचनावरून दिसतें; कारण बदलण्याची इच्छा होणें किंवा न होणें हेच मुळीं आपल्या स्वाधीनचें नाही ! बरें असें ह्मणावे, तर दुसऱ्या वचनाचें सार्थत्व काय ? अमुक कर किंवा अमुक करूनको, हे कोणाला सांगावयाचें ? तर ज्याची बुद्धि त्याच्या स्वाधीन असेल त्याला; पण बुद्धि कर्मानुसारिणी ठरल्यावर विधिनिषेधात्मक शास्त्रवचनाचें काय करावयाचें ? आत्मा जर खरोखर कर्ता नसेल, तो जर प्रकृतीच्या सर्वस्वीं अधीन असेल, तर शास्त्रांतील शासनें निरर्थक होतील, कारण तीं पाळणें न पाळणें आपल्या हातांतच नाही ! 'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वात्'* या वेदान्तसूत्रांत हाच अर्थ अभिप्रेत आहे.

चांगलें काव्य करणारे कांहीं कवि 'आह्मी कसले काव्य करतो ? ईश्वर आमच्याकडून लिहून घेतो, इतकेच' असें तोडदेखलें नव्हे तर मनापासून म्हणतात, असें आपण पाहतो. "काय म्यां पामरे बोलावीं उत्तरे, परी त्या विश्वंभरे बोलावीली ॥" ही तुकारामाची उक्ति या प्रसंगीं सर्वांना आठवेल. चांगल्याचें श्रेय जसें कांहीं लोक घेत नाहीत, तसें वाईटाचें पापहि घेण्यास

* अर्थ—आत्मा हा स्वतंत्र कर्ता आहे; कारण असे न मानलें तर विधिनिषेधात्मक शास्त्राला अर्थ राहत नाही.

काहीं लोक तयार नसतात. 'आम्ही काय करतो ? अशी बुद्धि होणार हे ठरलेले होते. त्याच्यापुढे आमचा काय इच्छाज ?' अशा प्रकारे आपल्या पापाचे समर्थन कित्येक वेळा करण्यांत येते. ही वृत्ति आजची नव्हे तर जुनी आहे. ऋग्वेदांत वरुणदेवतेला उद्देशून एक भक्त असें ह्मणत आहे कीं;—

न स स्वो दक्षो वरुण धृतिः सा ।

मुरा मन्युर्विभीदको अचित्तिः ॥

अस्ति ज्यायान्कनीयस उपारे स्वप्रश्चनेदनृतस्य प्रयोता॥

“हे वरुणा, मी जे पाप करतो ते मी करीत नाहीं; माझ्या शक्तीचा नव्हे, तर दैवाचा हा प्रताप आहे. आणि या दैवाच्या जोडीला दारू, मनोविकार जुगार, अज्ञान, इत्यादि साथीदार आहेत. त्यांत पुनः वडील माणसांची संगति पापाकडे मन ओढ्यास तयार आहेच. झोपेत मनांत कायकाय पापात्मक विचार येत असतील आणि त्यामुळे पुढे कायकाय पापे होत असतील तीं निराळींच.”

सत्कृत्याचें श्रेय घेणारे व दुःकृत्याचें पाप आपल्याकडे न घेणारे, असे दोन्ही प्रकारचे लोक जगांत सांपडतात. तेव्हां या प्रश्नाचा जरा खोल विचार करणें आवश्यक आहे.

कर्मवादाला आधुनिक विकासवादाचें (evolution)चें वरेंच साहाय्य मिळालें आहे. कर्मवाद ह्मणतो, 'मनुष्ययोनींत जन्म जो येतो तो कर्मगतीला अनुसरून येतो व मनुष्ययोनींत जशी सत् किंवा असत् कर्मे करावीत त्याप्रमाणें त्याची पुढील जन्मीं सत्वप्रधान, रजःप्रधान किंवा तमःप्रधान वृत्ति होते व कर्मगतीला अनुसरूनच ब्राह्मण किंवा ब्राह्मणेत看 जातींत जन्म प्राप्त होतो.' आधुनिक विकासवादी ह्मणतात, 'मुलें जन्माला येतात, तीं वाडवडिलांचे गुणधर्म घेऊन येतात. स्वरूप तर आईसारखे, बापासारखें, किंवा आज्ञासारखें असतें, हें कोणालाहि दिसून येण्यासारखें आहे. स्वभावासंबंधानें देखील 'पुत्रः पितरमनुरहति' हें तत्त्व खरें आहे, असे अनुभव आहेत. आईबापांना क्षय, उपदंश वगैरे रोग असले तर मुलांनाही ते जडतात. आईबाप दारूबाज असले, तर मुलांचीहि दारू पिण्याकडे साहजिक

प्रवृत्ति होते,' असें कांहीं शास्त्रज्ञ ह्मणतात; पण अशाप्रकारचे उपाजित गुण ('acquired characters') पुढील पिढीमध्ये उतरतात किंवा नाही, याबद्दल आधुनिक भौतिक शास्त्रज्ञांमध्येच अद्यापि वाद आहे. कांहीं लोक ह्मणतात, पिढ्यान्पिढ्या एका कुळांत विद्याभ्यास व इतर सात्त्विक आचार चालू असतील तर मुलांची बुद्धि या संस्कारांमुळे इतर मुलांच्यापेक्षा अधिक सात्त्विक होते. ब्राह्मणांचीं मुलें अधिक बुद्धिमान् व सात्त्विक असतात—किंवा असतात असें जे प्रथमदर्शनीं तरी भासतें—त्याचें कारण पूर्वसंस्कार असें आपण पुष्कळ वेळां ऐकतो, पण याबद्दल आधुनिक विकासवादी शास्त्रज्ञांचें ऐकमत्य नाही.* तथापि वाडवडिलांचे स्वाभाविक अथवा 'प्रकृतिज' गुणधर्मानुसार अपत्यांचे गुणधर्म असतात, याबद्दल वाद नाही. वाघाचें अपत्य जसें क्रूर निघावयाचेंच त्याप्रमाणें कांहीं पापशील लोकांच्या मुलांची वृत्ति पापी असावयाचीच. गुन्हेगार लोकांच्या विचारांचें, वृत्तीचे वर्गरे शास्त्रीय दृष्ट्या अवलोकन केल्यावर कांहीं शोधकांनीं असा निर्णय केला आहे कीं, कांहीं गुन्हेगार वाईट संगतीमुळें गुन्हे करतात, व कांहीं जात्याच पापप्रवण असतात. कांहीं माणसांचें मन जात्या इतके वांकडें असतें कीं कुच्याचें शेंपूट जसें सांपळ्यांत घातलें तरी सरळ व्हावयाचें नाही तसेंच त्यांच्या मनांत सरळ विचार यावयाचेच नाहीत. असे लोक अर्थात् थोडे—अपवादात्मक—असतात; पण असतात, ही गोष्ट निर्विवाद.

कांहीं लोकांचीं मनें कांहीं कारणामुळे इतकीं विकृत होतात कीं, त्यांना आपल्या आईचा किंवा बापाचा खून करावासा वाटतो, किंवा आत्महत्या करावीशी वाटते. कांहीं केले तरी हा विचार त्यांच्या मनांतून जात नाही. हें वेड आहे, असें त्यांना समजत असते; पण कर्म, किंवा भगवद्गीतेंत ह्मटल्या-

* कोणते गुण आपल्यामध्ये उतरूं शकतात व कोणतें नाही, याचा ऊहापोह पुस्तकाच्या शेवटी केलेला आहे. 'पूर्व-जन्मी'च्या संस्कारामुळें ब्राह्मण अधिक बुद्धिमान झाले आहेत, अशा प्रकारच्या मतांना आधुनिक शास्त्रज्ञांच्या आनुवंशिक संस्कार-विषयक प्रयोगांनी कितपत पुष्टि मिळते, याचा विचार मनोरंजक व बोधप्रद होईल असे वाटतें.

प्रमाणें 'प्रकृति' किंवा आधुनिक शास्त्रीय भाषेंत 'आनुवंशिक संस्कार' (Heredity) त्यांना जणू काय या पापात्मक कृत्याकडे लोटीत असतो. अशा प्रकारें विकृत झालेल्या लोकांपैकीं कांहीं जण पुढें आपणाला आपली कुबुद्धि आवरतां येणार नाहीं ह्मणून वेळींच नातलगांना सांगून स्वतःस बंदिवासांत घालून घेतात. मनुष्यांच्या हातून पापकर्म कशीं घडून येतात, या विषयाचा अभ्यास अलीकडे इतका विस्तृत, बारीक व खोल झालेला कीं, त्याचें एक शास्त्रच बनलें आहे. याला Criminology किंवा 'पाप-मीमांसा' ह्मणतात. या शास्त्रावरील पुस्तकें वाचली ह्मणजे कांहीं गुन्हेगार हे खरोखर गुन्हेगार नसून त्यांना दुर्निवार असे पापप्रवृत्ति देणारे त्यांचे वाडवडील गुन्हेगार होत असें वाटतें. मनांत नसतांनादेखील मनुष्य एखाद-वेळेस पाप करतो—अनिच्छन्नपि वाष्ण्येय बलादिव नियोजितः—असें भगवद्गीतेंत ह्मटलें आहे. या स्थितीचा सर्वानाच थोडावहुत अनुभव आहे. प्रण उत्कृष्ट उदाहरणें पाहिजे असल्याम मनोविकृति—मीमांसेवरील ग्रंथांत (Mental pathology) तीं सांपडतील.

विकृत किंवा रोगग्रस्त मनोवृत्तीचेचसें काय, सर्व गोष्टींचेंच असें आहे, हा विकासवादाचा सिद्धान्त आहे. मनुष्याची सर्व इन्द्रियें हळूहळू विकसित झालेली आहेत. सजीव प्राण्यांचा आद्य जनक जो जीवविदु त्यापासून दोन बिदु, त्यापासून चार, असे होतां होता मासे, वानरे वगैरे होऊन मग 'मनुष्यप्राणी' हे विकसित स्वरूप त्या जीवविदूला प्राप्त झालें. मनुष्य हसतांना त्याची जी चर्या होते, रागावतांना जी होते, याचीसुद्धां उपपत्ति लावण्याचा डार्विन, स्पेन्सर वगैरे शास्त्रज्ञांनीं प्रयत्न केलेला आहे आणि तो मोठा मनोवैधक व बोधप्रदहि झाला आहे. उदाहरणार्थ, राग आला असतां नाकपुड्या फुगतात याचें कारण स्पेन्सर ह्मणतो असें आहे कीं, पूर्वीं हजारों वर्षांपूर्वीं, आपण रानटी अवस्थेंत किंवा वानरावस्थेंत असतांना, आपणाला राग आल्यावर आपण शत्रूचा एखादा अवयव जबड्यांत धरीत होतो, आणि तेव्हां श्वासोच्छ्वास करण्याकरितां दुसरें द्वार फुगविणें जरूर होतें, आणि हीच संवय अद्यापपर्यंत अवशेष रूपानें राहिलेली आहे. रागानें

गाल लाल कां होतात, भीतीनें कंप कां सुटतो, इत्यादि गोष्टींची विकास वादी लोकांनीं अशीच उपपत्ति लावलेली आहे.×

आपलें शरीर आपल्या स्वाधीन नाहीं; नाक डोळे वगैरे वाडवडील आपणांला देतात; हंसणें, बोलणेंचालणें, यांचा प्रकारमुद्धां त्यांच्यापासून व्हेतलेला; सात्विक किंवा राजसी अथवा तामसी वृत्ति वडिलांपासून प्राप्त झालेली; विद्येची अभिरुचि, दारू पिण्याची इच्छा, इत्यादि बारीकसारीक आवडीनावडीमुद्धा कांही शास्त्रज्ञांच्या मते आनुवंशिक; क्षयादिरोग तर बऱ्याच लोकांच्या मते आनुवंशिक; तेव्हां 'आपलें' असें आपल्यामध्ये काय अहे? वरें, आपली बुद्धि इहलोकांतील ज्या कारणांवर अवलंबून असते, त्यांपैकीं तरी कांही आपल्या स्वाधीनचीं आहेत का? नाहीं. आई-बापांचें वळण, संगति, शाळेंतील शिक्षण, वगैरे गोष्टींमुळें आपली बुद्धि रुमी अधिक सात्विक, राजस किंवा तामस होतें व तिच्यामध्ये विशिष्ट आवडीनावडी उत्पन्न होतात: पण यांपैकीं एक तरी कारण आपल्या हातांत आहे काय? आपण कोणाच्या पोटीं यावयाचे हे अर्थात् आपल्या हातीं नव्हतें; आईबापांनीं आपणांम जे वरें वाईट वळण लावले त्याबद्दल आपण जबाबदार नाहीं. शाळेंतले आपले मास्तर आपण नेमलेले नसनात; आपल्या वर्गांत अमुक मुलें व्यार्थात, अमुक घेऊ नयेत असा आपणाला अधिकार नव्हता. कुंभार आपल्या चक्रावर ओली माती ठेवून जो घट बनवितो, त्या घटाला 'मला अमुक आकार द्या' असें जसें ह्मणतां येत नाहीं, त्याप्रमाणेंच ईश्वर आपणाला आनुवंशिक व ऐहिक सस्कारांच्या चक्रांवर फिरवून जे स्वरूप देत असतो त्यांत बदल करणें आपल्या हातांत नाहीं. आपल्या इकडील कर्मवादाचा हा सिद्धान्त आधुनिक विकासवादानेंहि मान्य केलेला आहे.* तेव्हां 'बुद्धि: कर्मानुसारिणी' असें ह्मणून हात जोडून

× See Wiliam James' Psychology, Vol. II. P. 479.

*विकासवाद व कर्मवाद यांमधील फरक मात्र ध्यानांत ठेविला पाहिजे. कर्मवादामध्ये जीव अनेक जन्म घेत असतो व जन्मान्तरीचे पापपुण्यात्मक कर्म त्याला इहलोकी विशिष्ट फळ देतें, असा अभिप्राय आहे. आधुनिक विकासवाद

स्वस्थ बसावयाचें कीं काय? आपल्या शास्त्राची तरी अशी शिकवणूक नाही. गीता 'आत्मैव ह्यात्मनो बधुरात्मैव रिपुरात्मनः' असें ह्मणते हें वर आलेंच आहे. आतां हें कांही खोटें नव्हे कीं, गीताच दुसरीकडे ह्मणते:—
पार्था, प्रकृतीच्या पुढें कोणाचें कांही चालावयाचें नाही. तुझ्या सारख्यांना जो अभिमान आहे कीं, आह्मी यव करू आणि त्यंव करूं, तो व्यर्थ आहे. लढणार नाहीं ह्मणून तूं ह्मणत आहेस पण हा तुझा भ्रम आहे.

यदहंकारमाश्रित्य न योत्स्य इति मन्यसे ।

मिथ्यैष व्यवसायस्ते प्रकृतिस्त्वां नियोक्ष्यति ॥

स्वभावजेन कौन्तेय निबद्धः स्वेन कर्मणा ।

कर्तुं नेच्छसि यन्मोहात्करिष्यस्यवशो हि तन् ॥

अर्जुना, तुला तुझी क्षात्रवृत्ति तुझ्या मनाविरुद्ध लढण्यास लावील. तुझेंच काय, मोटेमोटे ज्ञानसंपन्न लोकाचें देखील प्रकृतीच्या जबरदस्त जुलमापुढें कांही चालावयाचें नाहीं.

सदृशं चेष्टते स्वस्याः प्रकृतेर्ज्ञानवानपि ।

प्रकृतिं यान्ति भूतानि निग्रहः किं करिष्यति ॥

आणि दुसरें असें कीं, 'मी' लढतो, मी लढत नाही, मी हें करतो, तें करित नाहीं, अशा प्रकारची अहकारात्मक भाषाच मुळीं चुकीची आहे. कारण तू मुळीं कर्ताच नाहीस. कर्तृत्व सारें प्रकृतिगुणांकडे आहे.

प्रकृतेः क्रियमाणानि गुणैः कर्माणि सर्वशः ।

अहंकारविमूढात्मा कर्ताऽहमिति मन्यते ॥

आत्म्याचें अमरत्व मानीत नाही. इहजन्मीं जे शरीर व जे मन प्राप्त होतें, तें वाडवडिलांच्या प्रकृतिस्वभावानुसार असतें, एवढेंच विकासवादाचे ह्मणणें. आपला जीव आपण मेल्यावर जीवावस्थेत कायम राहिल, इहलोकीचें कर्म जन्मान्तरीं त्याला फलदायक होईल, असें आधुनिक विकासवाद ह्मणत नाहीं. हा भेद अर्थात् प्रस्तुत वादासंबंधानें विशेष महत्त्वाचा नाही, म्हणून तो येथे संक्षिप्त रीतीनें सूचित केला आहे.

‘मी कर्ता आहे’ ही बुद्धीच जर मुळांत चुकीची, तर मग मला ‘अमुक करावयाचें आहे, तमुक करावयाचें नाही’ ही भाषाच सपते !

पण भगवद्गीतेचा असा निरुत्साहजनक अभिप्राय नाही. या सर्व वचनांचा अर्थ एवढाच ध्यावयाचा कीं मन हें दुर्निग्रह आहे. मनाचा निग्रह करणें हें सोप्यांतलें काम नाही; पण अभ्यासानें व वैराग्यानें चंचल मनाचे नियमन करतां येईल असा गीतेचा उपदेश आहे.

असंशयं महाबाहो मनो दुर्निग्रहं चलम् ।

अभ्यासेन तु कौतेय वैराग्येण च गृह्यते ॥

आत्मा हा नव्याण्व हिश्यांनीं परतत्र आहे; पण पूर्णपणें नाही. गाईला जसे दाव्याला बांधावें, तसें जीवात्म्याला प्रकृतीच्या दाव्यांत बांधले आहे, पण याचा अर्थ असा नाही, कीं, आपणास अगदींच हालचाल करतां येत नाही. कांही मर्यादित क्षेत्रांत प्रकृतीचें दावें सभाळून आत्म्याला स्वत्व राखतां येईल. इतकेच नव्हे तर वारंवार निग्रह करून असें स्वत्व राखीत गेल्यास प्रकृतीच्या दाव्यांतून निमटूनहि जातां येईल असा गीतेचा अभिप्राय आहे.

मागील जन्मातील कर्माचें फल ह्याणून विशिष्ट सुखदुःखादि भोग भोगणे किंवा विशिष्ट प्रकारची बुद्धि होणें, हे जरी अनिवार्य असले, तरी बुद्धि ही सर्वांशीं परतंत्र नाही. पूर्वकर्मांमुळे एखाद्याला क्षत्रियत्व प्राप्त झालें अगत्यास धर्मयुद्धाच्या प्रसंगानें त्याचे बाहु स्फुरण पावूं लागतील; येथे त्याचा कांहीं इलाज चालावयाचा नाही. पण शरण आलेल्या मनुष्याला धर्मा करणें, किंवा न करणें, युद्ध करण्याचे धर्मनियम पाळणें किंवा न पाळणें, गदायुद्ध करणें किंवा रथारूढ होऊन शरवर्षाव करणें, इत्यादि गोष्टींत त्याला प्रकृतीचें कर्माचें-परिस्थितीचें नियमन करतां येईल. अशा दृष्टीनें पाहता एखाद्या योद्ध्यानें भलत्याच वेळीं किंवा भलत्याशीं गदायुद्ध सुरू केलें तर त्याचें पाप त्याच्याकडेच आहे; योग्य प्रसंग पाहून किंवा चांगला नेम धरून त्यानें जर शरसंधान केलें तर त्याचें श्रेयहि त्याला दिलेंच पाहिजे.

अशा मर्यादित अर्थानें 'आत्मैव ह्यात्मनो बंधुरात्मैव रिपुरात्मनः' हें तत्त्व खरें आहे.

कर्माचें 'चक्र' न ह्मणतां कर्माची 'आगगाडी' आहे व तींत आपण 'आत्मे' बसले आहों असें समजा. ही आगगाडी सुरू झाल्यावर ती थांब-विण्याची, किंवा अमुक दिशेनें नेण्याची शक्ति आपल्या हातांत नाहीं. पर-मेश्वररूपी 'गार्डाच्या' हातांत ही शक्ति आहे. या अर्थानें आपण अगदीं परस्वाधीन आहों; पण डब्यांतील शेजारच्या मनुष्याशी गप्पागोष्टी मारणें किंवा न मारणें, एखादा मनुष्य उभा असल्यास थोडी अडचण सोसून त्याला बसण्याकरितां जागा करून देणें किंवा न देणें, इत्यादि गोष्टींत पर-मेश्वररूपी गार्ड किंवा कर्मरूपी आगगाडीचीं चक्रे आपणांवर जुळूम करीत नाहींत.

या न्यायानें पाहतां जन्मोजन्म अनेक पापाचरणें करणाऱ्याला या जन्मीं एकदम हरिश्चंद्राची किंवा वसिष्ठाची सात्विक बुद्धि जरी प्राप्त होणें शक्य नसलें तरी हलकेहलके आपला तामसी स्वभाव सुधारण्याचें त्याच्या हातांत आहे. त्याचा आत्मनिग्रह चांगला असेल तर इहजन्मीं देखील त्याला बरीच सात्विकता प्राप्त करून घेतां येईल, व हाच क्रम पुढील जन्मीं कायम टिकल्यास अनेकजन्मसंसिद्धस्ततो याति परां गतिम्—या उक्तीप्रमाणें केव्हांना केव्हां तरी त्याला सद्गति मिळाल्याशिवाय रहावयाची नाही.

कर्माचें, प्रकृतीचें किंवा परिस्थितीचें बंधकत्व आहे, पण या बंधक-त्वालासुद्धां मर्यादा आहे, हें वरील विवेचनाकरून दिसून येईल. हें बंध-कत्व दोषस्वरूप आहे असें नाही. एका अर्थी तें गुणस्वरूपच आहे. तट हा तुरंगाचा असला तर तो जाचक होतो, पण शत्रूपासून स्वसंरक्षण करण्या-करितां तो जर आपण बांधलेला असेल तर तो जसा इष्ट होतो, तसेंच या बंधनाचें आहे. आपण आज जे कर्म करतां, त्यामुळें आपलें शील व पुढील आयुष्य थोडेंबहुत नियमित होतें, ही आपल्या फायद्याचीच गोष्ट आहे, ढेंकूण चावत असल्यामुळें झोप येत नाहीं, याच्यांत आपला दोष नाही, हा परिस्थितीचा दोष आहे. नंतर मच्छरदांणी केल्यावर झोप येऊ लागली,

हासुद्धां परिस्थितीचाच गुण; पण ही परिस्थिति प्राप्त करून घेणे आपल्या हातीं होतें एवढेंच कायतें. मच्छरदाणी वगैरे प्राप्त झाल्यावर आपल्या श्रान्त अवयवांना पलंगावर झोंप येते, हा आपल्या प्रकृतीचा गुण आपणांस ठाऊक असल्यामुळेच आपण योग्य ते उपाय करूं शकतो. आपण सदाचारानें वागत गेल्यास कालान्तरानें आपणांस इंद्रियनिग्रह करणें सोपें पडेल, व कांहीं वावर्तीत तरी अशी स्थिति प्राप्त होईल कीं, सामान्य माणसांना जे 'मोह' वाटतात ते आपणांस मोह वाटणार नाहीत; पण मोहाच्या पलीकडील स्थिति प्राप्त करून घेणे किंवा न घेणे हें आपल्या हातांत आहे, आणि हेंच चांगलें आहे. अनेक वर्षे तप करूनसुद्धां मोह जर पूर्वासारखेच कायम राहतील तर तें कांहीं चांगलें होणार नाही. आपल्या शीलाला अभ्यास व वैराग्य यांच्या साहाय्यानें पाहिजे तसें स्वरूप आपणांला देतां येतें व पुढें आपल्या हातून अमुक प्रकारची कमें घडणें अशक्य होते, ही इष्टापत्तीच आहे. पापकमें करण्याची स्वप्नांत देखील इच्छा होऊं नये इतके आपलें मन शुद्ध असलें पाहिजे. अशी उच्च स्थिति प्राप्त झाल्यावर सत्कमें एका अर्थी आपोआपच प्रकृतिस्वभावानें—कर्मबलानें—घडून येतील. पण या असल्या बद्ध स्थितीबद्दल विपाद मानण्याचें कारण नाही. जाळ्यांत धरलेल्या माशाला पाण्यांत टाकलें ह्मणजे त्याला 'पाण्यांत कोंडल्याचें' जसें दुःख होत नाही, तसेंच हें आहे. पाय कमरेला 'वांधल्या'बद्दल किंवा डोळे मस्तकांत 'रोवल्या'बद्दल, जशी कोणी तक्रार करीत नाही, तसेंच आपलें सत्कर्म पुढें आपणांस कुकर्म करू देणार नाही, ही तक्रारहि अयोग्य होय. पापी मनुष्याला सद्वासना होणें बंधक आहे, तसेंच सुशील माणसाला पापवासना बंधक आहे; पण एखाद्या स्थितप्रज्ञ माणसाला जर कोणी ह्मणेल कीं, "तुला तुझ्या सदबुद्धीचें काय श्रेय ? तुझे शील, तुझे वैराग्य, तुझा सत्कर्मविषयक सतत ' अभ्यास ' इत्यादि गोष्टी तुला सत्कर्म करण्यास लावीत आहेत. तू या गोष्टींचा खरोखर दाम आहेस—" तर हें ह्मणणें अगदीं चुकीचें होईल; कारण (१) एक तर असें कीं, तप करून सत्कर्म 'स्वाभाविक' करून घेण्याचें श्रेय त्याला दिलेंच पाहिजे, व (२) दुसरें

असें कीं आपणांला जी गोष्ट प्रिय आहे -जी गोष्ट व्हावी अशी आपली इच्छा आहे—तीच आपल्या हातून धाकदपटशानें नव्हे तर संतोपानें होऊं लागली तर अशा स्थितीला कोणी समंजस मनुष्य 'दास्य' ह्मणणार नाही. दास्य ह्मणजे परतंत्रता. स्वतंत्रतेमध्ये नियंत्रण आहेच, पण तें स्वतःचें असतें ह्मणून त्याला दास्य ह्मणावयाचें नाही. मनुष्याचे मन हेंच बंधनाचें व मोक्षाचें कारण आहे—मन एव मनुष्याणां कारणं बंधमोक्षयोः—असें जे ह्मटलें आहे, तें मार्मिक आहे; कारण मन शुद्ध, शांत व समदृष्टि झाल्यावर मोक्ष कांही लांब नाही. मनाची शुद्धता किंवा माय्यता ही ज्ञानानें प्राप्त होते, ह्मणून 'ज्ञानान्मोक्षः' असें ह्मटलेलें आहे. ज्ञानामि सर्व कर्मांचें भस्म करतो, "ज्ञानामिः सर्वकर्माणि भस्मसात्कुरुतेऽर्जुन" असें जे भगवद्गीतेंत ह्मटलें आहे त्याचा अर्थ असा नाही कीं ज्ञानी मनुष्य मुळींच कर्म करीत नाही. तो कर्म करीत राहतोच, पण ही कर्मे करतांना त्याचा अंतरात्मा अथवा परमात्मा आणि जीवात्मा यांमध्ये तादात्म्य झाल्यामुळें तेंच कर्मांचें बंधकत्व संपते. स्थितप्रज्ञाला वासना नसतात असें नाही, तर त्याच्या अंतरात्म्याला ज्या वासना सद्वासना वाटतात त्याच त्याच्या मनामध्ये येत असल्यामुळें वासनांचा व अंतरा-त्म्याचा जो कलह सामान्य माणसांच्या मनांत चाललेला असतो त्यापासून तो मुक्त होतो. 'श्रेय' आणि 'प्रय' यामधील कलह बंद झाल्यावर अंतरात्मा खरा स्वतंत्र होतो; कारण त्याला विरोध करणारा कोणी रहात नाही. वासनांचा क्षय झाल्यावर मुक्ति किंवा मोक्ष मिळतो याचा अर्थ वासनांचें—सद्वासनांचे सुद्धां—निर्मूलन झालें पाहिजे असें नव्हे. वासनांच्या स्वाधीन नसणें हा खरा मोक्ष. सुसंस्कृत वासनासुद्धां प्रसंगविशेषीं श्रेयस्कर नसतात तेव्हां वासनांना लगाम लावून तो आपल्या हातांत ठेवा, असा शास्त्राचा खरा अभिप्राय आहे. प्रेम, दया इत्यादि सद्वासना सदैव श्रेयस्कर असतातच असें नव्हे, अशी या त्रिगुणा-त्मक संसारांतली स्थिति असल्यामुळें सद्वासनांचें सुद्धां नियमन करणें आव-श्यक आहे व याचा अभिप्रायानें वासनाक्षय करून सुख—दुःख, लाभ—अलाभ, जय—अपजय, वगैरे द्वंद्वांच्या पलीकडे जाण्याविषयीं शास्त्राचा उपदेश आहे. पण जो अशा द्वंद्वातीत स्थितीप्रत गेलेला आहे, त्याला कसली वासना

होणें शक्यच नाही, असा कांहीं लोक आग्रह धरतात तो मिथ्याग्रहमूलक आहे. त्यांच्या मतें वासना याच बंधक होत; पण बंधनाचें खरे कारण आपले मन आहे हें वर दाखविलेंच आहे. एक मन वासनेला अनुकूल व दुसरें मन प्रतिकूल असेल, तेव्हाच वामना बंधक होतात. अंतरात्म्याला—द्वद्वातीत व समदृष्टि झालेल्या अंतरात्म्याला—जी पमत पडते, ती वासना बंधक होत नाही; कारण तीच मुळी त्याला प्रिय असते व तिचा जाच त्याला केव्हांहि होत नाही. अविचाराची गोष्ट प्रिय असली तरी ती मागून अप्रिय वाटते ह्मणून ती बंधक. अंतरात्म्याला शास्त्रग्रथांत 'परमात्मा' किंवा 'शिव' ह्मणतात. या 'शिवा'चा व जीवाचा विशेष ज्या कर्मात्म्ये असतो तेव्हां कोण तरी एक प्रयत्न होतो व दुसरा अमत्तुष्ट राहतो. पण जीव—शिवाचें ऐक्य किंवा तादात्म्य झाल्यावर कोण कोणावर कुरघोडी करणार? आपल्याच खांद्यावर आपणाला जमे वमतां येत नाही, आपल्या मुर्तीत स्वतःची मूट जशी धरतां येत नाही, आपल्याच डोळ्यांनीं आपले डोळे पाहतां येत नाहीत, तशीच गोष्ट अंतरात्म्याच्या बंधनाची आहे. जीव-शिवाचें भांडण असेल तर जीव हा शिवाला बंधक होईल. पण जीवाला शिवत्व प्राप्त झाल्यावर शिवाला बंधन कोणाचें ?

पुरावा दोघांजवळ नाही.

आत्मस्वातंत्र्यवादी लोकांचें काय ह्मणणें आहे, हे थोडक्यांत व चटकन् ध्यानांत येईल अशा रीतीनें सांगण्याकरितां बुद्ध्यम जेम्स नांवाच्या मानसशास्त्रज्ञानें पुढील बीजगणितात्मक पद्धतीचा स्वीकार केला आहे. तो ह्मणतो कीं प्रत्येक कार्याला तज्जनन—समर्थ अशीं कारणे असली पाहिजेतच तेव्हां—

कार्य=सर्व कारणें—

—असें समीकरण सर्वांनीं मान्य केलेंच पाहिजे. आतां 'कारणां'मध्ये परिस्थिति, शिक्षण, संगति, आगतुक व क्षणिकमोह, प्रकृति, पूर्व जन्मींचें कर्म, इत्यादिकांचा अंतर्भाव होतो; ह्मणजे,

कार्य=परिस्थिति + शिक्षण + संगति +...+...+...+ इत्यादि.

या 'इत्यादि'मध्ये 'आत्मा' हणून कांही स्वतंत्र शक्ति आहे किवा नाही हा प्रश्न. नियतिवादी हणतात की परिस्थिति—शिक्षणादि सर्व कारणे आह्मांला सांगा हणजे आह्मी कोणते 'कार्य' त्या कर्त्याच्या हातून घडेल ते आह्मी सांगू. आत्मस्वातंत्र्यवादी हणतात की, हीं सर्व कारणे जरी कळली तरी तुह्मांला विनचूक भविष्य करतां येणार नाही. 'आत्मा' हे इतर दहा किवा वीस—किंवा लाख हणता पाहिजे तर—कारणापैकीं एक कारण आहे, हें कबूल. इतर लाख कारणाना वाजूला सारून आपलेच घोडे पुढें टुकलण्याची 'आत्म्याला' नेहमींच शक्ति असते असें नाही, हेहि कबूल. परंतु परिस्थिति, प्रकृति, कर्म, इत्यादि सर्व कारणाहून आत्मा हे एक भिन्न कारण आहे, एवढेंच आमचे हणणें आहे. पापात मुरलेल्याला वसिष्ठ होतां येणार नाही, पण कांहीं गोष्टींत तरी त्याला इन्द्रियनिग्रह करतां येईलच येईल.

या वादाचा निकाल कसा लावावयाचा ? स्वातंत्र्यवादी काय किवा नियतिवादी काय, प्रयोग करून आपलें हणणें सिद्ध करून दाखविण्यास दोघेहि असमर्थ आहेत. आधिभौतिक शास्त्रज्ञांला प्रयोगशाळेंत 'जीव' देखील तयार करता येत नाही, मग त्याच्या पुढच्या गोष्टी तो कशा करणार ? बरे, स्वातंत्र्यवाद्याला देखील 'आत्मा' कोठे आहे हे दाखविता येत नाही. 'कार्याचा अमुक अंश प्रकृति—कर्म—परिस्थित्यादि कारणानें घडलेला व अमुक अंश 'आत्म'शक्तीनें घडलेला' असें त्याला गणित-शास्त्राच्या पद्धतीनें विनचूक दाखवितां येत असतें, तर वादच राहिला नसता !

प्रत्यक्ष प्रयोग शक्य नाही, तेव्हां अनुमानाकडे वळू या. स्वातंत्र्यवाद्यांचा मुख्य आधार आत्मप्रतीतीवर. 'मी स्वतंत्र आहे, असें मला वाटते, हणून मी स्वतंत्र आहे'—असा त्यांचा कोटिक्रम. पण नियतिवादी हणतात, "जे जे 'वाटते' ते तें खरें मानू लागल्यावर 'शास्त्रा'ची जरूर काय ? चंद्र आपल्याबरोबर चालतोसा दिसतो हणून तो खरोखर आपल्याबरोबर येत असतो असें नाही. आत्मस्वातंत्र्याची कल्पना अशाच प्रकारची चुकीची आहे. दिवसेंदिवस सृष्टिनियमांचें साम्राज्य वाटत आहे. 'मना'लाहि

प्रयोगशाळेत खेंचून आणून त्याला बरेंच नियमबद्ध केलेले आहे. अद्यापि पुरतेपणीं तें स्वाधीन झालेले नसले, तरी आज नाही उद्यां त्याला सृष्टि-नियमांचें आधिपत्य पूर्णपणें कबूल करावें लागणारच.”

एकदरीत इत्यर्थ असा. ‘स्वतःचा व इतरांचा प्रत्यक्ष अनुभव’—हे स्वातंत्र्यवादी लोकांचें शस्त्र. नियतिवाद्यांना हे शस्त्र वाधा करूं शकत नाही. कारण त्यांनी दिवसेंदिवस विजयी होत चाललेल्या सृष्टिनियमविषयक अनुमानांचें चिलग्वत घातलेले आहे. अखेरचा निर्णय ज्याच्या त्याच्या बुद्धीवरच सोंपविलेला वरा. कोणत्याहि पक्षाला आपले हानणें निर्विवाद रीतीनें सिद्ध करून दाखविता येत नाही, तेव्हां कोणीहि अभिमान धरू नये, व विरुद्ध पक्षावर उगाच तुटून पडूं नये, एवढें मात्र ध्यानात ठेवावें.

दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे तिचे जरा विस्तारानें विवेचन केले पाहिजे. ‘आत्मा’ हा जर धोंडा, माती, इत्यादि जड पदार्थांसारखा असता, तर त्याला जडपदार्थांचे कार्यकारणभावादि नियम लागू पडले असते; पण तो ‘जड’ नाही, तेव्हां हे नियम जडसृष्टींत कितीहि खरे असले, तरी ते अध्यात्मांत लागू पडत नाहींत हे तत्त्व पुष्कळ लोक विसरतात. आत्म्याला ‘स्वातंत्र्य’ द्यावयाचें असल्यास जड सृष्टीतील सगळे नियम ग्वोटे हणण्यास तयार व्हा, अशा प्रकारचा कांहीं लोक जो त्रागा करतात, तो वरील भेद लक्षांत न घेतल्यामुळेच होय. आतां, आत्मा अशी एखादी चीज आहे किवा नाहीं, हा प्रश्न अलाहिदा आहे. पण त्याचें अस्तित्व एकदां गृहीत धरल्यावर त्याला जड पदार्थांचे नियम लागू करणें युक्त नव्हे. उदाहरणार्थ, जड शास्त्रांतला असा नियम आहे कीं, वस्तु ज्या जागीं किवा ज्या अवस्थेत असेल त्याच जागीं किवा त्याच अवस्थेत ती राहते; अर्थात्, ‘प्रतिरोधक कारण तेथें नसल्यास’ ही मर्यादा येथें गृहीत धरावयाचीच. पण हा नियम आत्म्याला लावणें योग्य नव्हे. आत्मा हा स्वेच्छेनें आपल्या स्थूल शरीराला देखील नाचवितो तर तो अशरीरी अथवा सूक्ष्म अवस्थेत असतांना स्वतःच्याच स्फूर्तीनें व शक्तीनें दुसरीकडे जाऊं शकणार नाहीं काय ? बरें, हा युक्तिवाद जरी सोडून दिला तरी दुसरी

अशी एक तात्विक गोष्ट मनांत आणावी कीं आत्मा ही वस्तुच मुळीं अशी आहे कीं तिला 'येथें,' 'तेथें,' इत्यादि दिङ्मर्यादा लावणें चुकीचें आहे. 'मन मस्तकांत आहे' असें आपण ह्मणतो, पण हें केवळ लाक्षणिक अर्थानें. वास्तविक 'मन' हें अमुक स्थानीं आहे किंवा नाहीं, अशी भाषाच मुळीं असमंजसपणाची आहे. अस्तु. सांगण्याचा भावार्थ एवढाच कीं, जड वस्तूविपर्यां जी भाषा आपण वापरतो व त्यांना जे नियम लागू करतो ते अध्यात्मांत जसेच्या तसे लावणें युक्त नव्हे.

'अध्यात्मावर्ती विश्वास कां ठेवावयाचा' हा प्रश्न अर्थात् स्वतंत्र आहे, त्याचा ऊहापोह अन्यत्र करण्यांत येईल. स्वातंत्र्यवाद हा गृहीत धरणें नीतिशास्त्राला कितपत आवश्यक आहे, या प्रश्नाचा मात्र थोडक्यांत ऊहापोह करणें येथें जरूर आहे. अनुक गोष्ट करणें किंवा न करणें आपल्या हातचें नसेल तर शास्त्राच्या विधिनिषेधपर आज्ञा अर्थशून्य ठरतील, ह्मणून स्वातंत्र्यवाद मान्य केलाच पाहिजे असें एका पक्षाचें ह्मणणें आहे. हाच अभिप्राय—

'कर्ता शास्त्रार्थवत्त्वान्'

या वेदान्तसूत्रांत सुंदर रीतीनें ग्रथित केलेला आहे. पण सिजविक वगैरे कांही पाश्चात्य नीतिशास्त्र-लेखक यांच्या उलट असें प्रतिपादन करतात कीं, नियतिवाद जरी खरा धरला तरी नीतिशास्त्राचें प्रयोजन नाहींसिं होतें असें नाही. उलट हा वाद विधिनिषेधात्मक शास्त्रवचनाचें महत्त्व-वृद्धिगत करतो. परिस्थितीवर मनुष्याचें वर्तन व त्याची बुद्धि अवलंबून आहे, ह्मणून तर शास्त्रानें योग्य उपदेश करून चांगली परिस्थिति उत्पन्न करून घ्यावी असें हे लोक ह्मणतात! यांचा कोटीक्रम असा कीं, 'राज-डाला भिऊन लोक चौर्यादि पापकर्मापासून निवृत्त होतात, असा अनुभव असल्यामुळें ज्याप्रमाणें कायदे वगैरे आपण करतो व शिक्षेची लोकांना भीति दाखवून समाजधारणेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करून घेतों, त्याप्रमाणेंच 'सत्यं वद, धर्मं चर' इत्यादि उचित शास्त्रवचनांनीं समाजधारणेला साहाय्य करणें, हेंदेखील तत्वज्ञांचें कर्तव्यकर्म आहे. शास्त्रवचनें हीं जर

निरूपयोगी ठरत असतील तर तीं स्वातंत्र्यवादानेंच होय; कारण अशा शास्त्रवचनांना व इतर प्रकारच्या परिस्थितीला झुगारून देण्याचें आत्म्याला 'स्वातंत्र्य' आहे, असें हा पक्ष ह्मणतो ! “आत्मा हा जर स्वतंत्र आहे, तर मग त्याला अमुक कर, तमुक कर, हें सांगतां तरी कशाला ? तो आपला स्वतंत्रतेनें काय पाहिजे तें करील. तुमचें शास्त्र तो स्वेच्छाचारी आत्मा थोडेंच जुमानणार आहे ?” अशा प्रकारची या पक्षाची विनोदात्मक कोटि असते; पण असल्या कोट्या दोन्ही पक्षांना लढवतां येतील; तेव्हां त्यांत फार खोल जाण्यांत अर्थ नाही. स्वातंत्र्यवाद हा मनुष्यमात्राला प्रिय आहे व तो नीत्युत्साह-कारक आहे, एवढी गोष्ट मात्र ध्यानांत ठेवावी.

प्रकरण आठवें.

कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी.

किं कर्म किमकर्मेति कवयोऽप्यत्र मोहिताः—[गीता.]

श्रेयश्च प्रेयश्च मनुष्यमेतः

तौ संपरीत्य विविनक्ति धीरः ।

श्रेयो हि धीरोऽभिप्रेयसो वृणीते

प्रेयो मन्दो योगक्षेमाद् वृणीते ॥ * [कठोपनिषत् २-२]

वेदोऽखिलो धर्ममूलं स्मृतिशीले च तद्विदाम ।

आचारश्चैव साधूनामात्मनस्तुष्टिरेव च ॥ [मनु.]

श्रुतिः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

सम्यक्संकल्पजः कामो धर्ममूलमिदं स्मृतम् ॥ [याज्ञवल्क्य.]

तस्मिन्देष्टे य आचारः पारंपर्यक्रमागतः

वर्णानां सान्तरालानां स सदाचार उच्यते ॥ [मनु.]

वेदः स्मृतिः सदाचारः स्वस्य च प्रियमात्मनः ।

एतच्चतुर्विधं प्राहुः साक्षाद्धर्मस्य लक्षणम् ॥ [मनु.]

एखाद्या वस्तूच्या वजनावद्दल संशय उत्पन्न झाला असतां आपण तो तराजूत घालतां व अशा रीतीनें आपल्या संशयाची निवृत्ति करून घेतां. नैतिक विषयांत असा तराजू आहे काय ? आणि असला तर तो कोणता ?

कांहीं लोक ह्मणतात, तुम्ही आपल्या अंतरात्म्याला—सदसद्विवेकबुद्धीला—विचारा ह्मणजे तुम्हाला सत् कोणतें आणि असत कोणतें, हें कळून येईल.

* श्रेय (श्रेयस्कर गोष्ट) आणि प्रेय (प्रिय गोष्ट) ही मनुष्यापुढें ('मला वर,' 'मला वर' असे म्हणत) येतात. शहाणा मनुष्य जो असतो, तो त्यांचा सर्व बाजूंनी विचार करतो, व त्यांमध्ये भेद काय आहे, याची मनाशीं गांठ बांधून ठेवतो. (अर्थात्) तो 'प्रेय' बाजूला सारून श्रेयच वरतो; पण मन्द मनुष्य जो असतो तो आपल्या कल्याणाची गोष्ट टाकून 'प्रेया'च्याच नादीं लागतो.

दुसरे कांहीं लोक ह्मणतात कीं, कार्य कोणतें आणि अकार्य कोणतें याबद्दल संशय उत्पन्न झाला असतां शास्त्राची कास धरावी. ' तस्माच्छास्त्रं प्रमाण ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ '. याहून भिन्न एक पंथ आहे. या पथाचें ह्मणणें असें कीं शारीरिक रोग झाला असतां तुम्ही जसे अनुभविक वैद्याकडे जातां, तसेंच नैतिक प्रश्न उत्पन्न झाला असतां नीतितत्वविशारद अशा सन्मान्य पुरुषाकडे—सद्गुरूकडे—जावें व आपली संशयनिवृत्ति करून घ्यावी. धर्माचें तत्त्व फार सूक्ष्म व गूढ आहे; ह्मणून ' महाजनो येन गतः स पंथाः ' श्रेष्ठ पुरुष ज्या मार्गानें जातात तोच श्रेयस्कर समजावा. इतर कांहीं लोक ह्मणतात, साधारण मनुष्याच्या अंतरात्म्याची साक्ष स्वार्थबुद्धीमुळें सदोप अर्थात् अग्राह्य असते. वरें, सद्गुरूकडे जावें असें ह्मणावें तर कपटप्रचुर संसारांत खरे सद्गुरू लाभण्याचें भाग्य थोड्यांच्याच वांझ्याला येत असते. तेव्हां आपली स्वतःची स्वतःच्या वावर्तीत साक्ष घेऊं नये, व दुसऱ्याकडेही जाऊ नये, तर स्वतःचे सुख किंवा पुष्कळांचें पुष्कळ सुख, किंवा आत्मप्राप्ति, अशासारखे एखादें तात्विक ध्येय ठरवून हे ध्येय कोणत्या मार्गानें किती साध्य होईल ते पहावें, व त्यावरून भिन्न कार्याचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व ठरवावें. कांहीं लोकांचें असें ह्मणणें अमर्ते कीं, आपला वर्ण व आश्रम पाहून त्याप्रमाणें 'स्वधर्म' कोणता व 'परधर्म' कोणता तें ठरवावें. वरील प्रत्येक उत्तरांत थोडातरी सत्यांश आहे असें सकृद्दर्शनीं वाटतेंच वाटतें व त्यांत दोषहि आहेत हेंही थोड्याच विचारांतों बहुतेकांना कळून येतें. सत्यता व सदोपता कोठें व किती आहे हे आतां आपणांला पाहिलें पाहिजे.

सुखवाद.

आपल्याकडे चार्वाक हा एक सुखवादी तत्त्ववेत्ता होऊन गेला. चार्वाक पुनर्जन्म मानीत नसे. 'ऋण कृत्वा घृतं पिबेत्' अशापैकी त्याचा उपदेश होता. कोणतें कर्म चांगलें व कोणतें वाईट असें त्याला विचारलें असतें तर तो ह्मणाला असता कीं, ज्याच्या योगानें तुम्हांला अधिक सुख होईल

तें चांगलें व इतर वाईट. कार्याकार्य निर्णयाची ही कसोटी सोपी, सोईची व सुखाची आहे, पण अर्थात् समाधानकारक नाही. आपला आत्मा केवळ सुखलोलुप नाही. सुखाशिवाय उच्चतर गोष्टी त्याला प्रिय आहेत. सुखाची डोंगरा एवढी रास आत्म्यापुढें ठेविलेली आहे, असें कल्पिलें तर तो तेवढ्यानें संतुष्ट होईल असें नाही. आत्म्याची भूक आत्मज्ञानाशिवाय कधीहि शांत व्हावयाची नाही.

सुखवादावर अधिक टीका करण्यापूर्वी युरोपांतील सुखवादाचा ऊहापोह करणें आवश्यक आहे. आपल्या इकडच्यापेक्षा युरोपांत या वादाचें प्रस्थ बरेंच आहे. मोटमोठे तत्ववेत्ते या सांप्रदायाचे पुरस्कर्ते आहेत, आणि त्यांचें चरित्र सामान्य माणसाच्या चरित्राहून बरेंच उच्चतर व शुद्धतर असल्यामुळें त्यांच्या मताला बराच आदर देणे आवश्यक आहे. बेथॅम, जेम्स मिल, हॉब्स, लॉक, जॉन स्ट्युअर्ट मिल, सिजविक, वगैरे या सांप्रदायाचे जे आधारस्तंभ होऊन गेले त्यांचीं सर्वांचीं मते अगदी ततोतंत एकमेकांशीं जुळतात असें नाही. 'व्यक्ति तेवढ्या प्रकृति' या न्यायानें त्यांच्यामध्ये पुष्कळ मतवैचित्र्य आहे. युरोपियन नीतिशास्त्रांत चक्राकरणारे निरनिराळ्या रंगाचे हे मणि ज्या एका सिद्धान्त-सूत्रांत ग्रथित झाले आहेत ते सूत्र असें:— मनुष्यप्राणी हा सुखार्थी आहे, व ज्या योगानें सुखाची अभिवृद्धि होईल तें कर्म चांगलें आणि ज्या योगानें दुःखाची अभिवृद्धि होईल तें वाईट. या सूत्रांतील 'सुख' या शब्दाचा अर्थ काय करावयाचा, 'सुख' जें पहावयाचें तें आपलेंच का इतरांचें देखील, इत्यादि महत्त्वाच्या प्रश्नासंबंधीं त्यांच्यामध्ये मतभेद आहेत; पण प्रत्येक तत्ववेत्त्याच्या मताची स्वतंत्र व सविस्तर माहिती देऊं लागल्यास ग्रंथविस्तार होईल, ह्मणून सुखवादाचें सामान्यतः विवेचन करून उचित प्रसंगानुसारच त्या त्या ग्रंथकाराचा नामनिर्देश करणें बरेंच सोईस्कर होईल. विद्वद्ब्रह्म बाळ गंगाधर टिळक यांनीं आपल्या गीतारहस्यांत 'आधिभौक्तिक सुखवादा'चें एका स्वतंत्र प्रकरणांत मोठ्या मार्मिकपणें जें विवेचन केलें आहे तें जिज्ञासूंनीं अवश्य पहावें.

पुरातन ग्रीक सुखवाद.

ग्रीस देशांतील पुरातन सुखवादी तत्ववेत्त्यांचा विचार या पुस्तकांत थोडक्यांतच करणें भाग आहे. या वादाचा उगम एका अर्थी साक्रेटीस-पासून झाला; कारण अमुक गोष्ट चांगली किंवा वाईट हें तिच्या उपयुक्ततेवरून किंवा सुखप्रदतेवरून ठरवावी,—अमुक शास्त्रग्रंथांत ती चांगली झटली आहे ह्मणून ती चांगली असें ह्मणूं नये—अशा प्रकारची विचारसरणी तो कधीं कधीं स्वीकारित असे. *पण साक्रेटीस हा सुखवादी नव्हता. त्याच्या स्वभावाप्रमाणें त्याच्या तत्वज्ञानांतहि अनेक विसंगत गोष्टी एकत्र वास करीत होत्या. तो उपयुक्ततावादी किंवा सुखवादी होता, पण आत्मनिग्रह करण्यासहि तो शिकवीत असे. कर्तव्यकर्माच्या प्रीत्यर्थ सुखाचाच काय, प्राणाचाहि होम करावा, असें त्यानें नुसत्या तोंडानें शिकविलें नाहीं, तर तसें आचरण करून दाखविलें. साक्रेटीसला सुखे हवी होती, पण तो सुखांचा दास मात्र नव्हता. तो हवी तेवढी दारू पीत असे, पण त्याला ती बाधत नसे ह्मणून. सुखांचा तो तिरस्कार करीत नसे, उलट त्यांची त्याला आवड होती; पण दुःखाचाहि तो पर्वा करीत नसे. सर्व ऋतूंत त्याचा एका कापडाचा कोट असावयाचा ! लढाईत तो सर्वांच्यापुढें असावयाचा. कर्तव्य झटलें, ह्मणजे मग तो दुसऱ्या कशाचीहि पर्वा न करतां तें करावयाचाच. साक्रेटीसच्या तत्वज्ञानांत व स्वभावांत कर्तव्यवादाचा व सुखवादाचा जो एक सुंदर मिलाफ झाला होता, तो अर्थात् पुढें शिष्यांमध्ये दिसत नाही. साक्रेटीससारखी व्यक्ति प्रत्येक काळीं होत नसते. त्याचे शिष्य चांगले हुपार होते, पण त्यांचीं तत्त्वे अगदीं एकांगी होती. साक्रेटीसचा उपयुक्ततावाद त्यांच्या हातीं गेल्यावर, त्या वादांत सुखलालसात्मक अंगाचें फाजील स्तोम माजलें व त्याला हीन स्वरूप प्राप्त झालें. मनुष्यानें आपल्या स्वतःचेंच सुख पहावें—तें जितके अधिक उत्साहकारक, अधिक तीव्र व अधिक काळ टिकणारें असेल तितके चांगलें—असें अरिस्टिप्पस नांवाच्या त्याच्या एका

* साक्रेटीसच्या तत्वज्ञानाची अधिक सविस्तर हकीकत, ग्रंथकर्त्याच्या 'साक्रेटीसचे वाद' या पुस्तकांत जिज्ञामुंना पाहण्यास सांपडेल.

विद्वान् व सुप्रसिद्ध शिष्याचें मत होतें. बुद्धिविषयक सुसंस्कृत सुखापेक्षां विषयसुखेंच चांगलीं, कारण तीं अधिक तीव्र व अधिक काळ टिकणारीं असतात असें तो ह्मणे. आतां अशा प्रकारें सुखामुखांमध्ये विवेक करण्याची शक्ति यावी ; ह्मणून शिक्षणाची व बुद्धिविकासाची जरूर आहे हें त्याला कबूल होतें. तसेंच ज्याच्या योगानें अधिक सुख होईल तो मार्ग स्वीकारण्यांत सुद्धां एक प्रकारच्या आत्मनिग्रहाची जरूर आहे, हें तो जाणून होता. अरिस्टिप्पस हा आफ्रिकेंत भूमध्यसमुद्राच्या कांठीं असलेल्या 'सिरीन' नांवाच्या गांवीं जन्मला होता, ह्मणून त्याचा व त्याच्या अनुयायांचा 'सिरेनाइक तत्त्ववेत्ते' या नांवानें निर्देश करण्यांत येतो.

या सिरेनाइक तत्त्ववेत्त्यांना विषयसुखांची प्राप्ति करून घेणें हेंच ध्येय वाटत होतें, असा साधारण समज आहे, आणि तो बरोबरहि आहे; पण सर्वच सिरेनाइक तत्त्ववेत्ते तसे होते, असें नाहीं. उदाहरणार्थ, थिओडोरस नांवाचा अरिस्टिप्पसचा जो शिष्य होता, तो तीव्र विषयसुखापेक्षां शान्ति किंवा समाधानवृत्ति व आनंद (Tranquility and cheerfulness) यांना अधिक महत्त्व देत असे. अँनिसेरिस या नांवाचा दुसरा एक सिरेनाइक तत्त्ववेत्ता होता, तो अपलपोटेपणाच्या सुखापेक्षां सहानुभूतीच्या—परोपकाराच्या—सुखाला अधिक लेखीत असे. तथापि एकंदरींत सिरेनाइक तत्त्ववेत्त्यांचा सुखवाद हा अगदीं असुसंस्कृत, व उत्तान, किंबहुना नागडा, होता, व त्यांत ग्राह्यांश थोडा होता, हें कबूल केलें पाहिजे.

सिरेनाइक सुखवादापेक्षां 'एपिक्यूरिअन' सुखवाद पुष्कळच सुसंस्कृत व उच्च दर्जाचा होता. एपिक्यूरस नांवाचा एक ग्रीक तत्त्ववेत्ता होता त्यानें हा वाद प्रस्थापित केला. तो ख्रिस्त—शक—पूर्व ३४२ सालीं जन्मास आला. त्याचें ह्मणणें असें होतें कीं सुख हेंच मनुष्याचें ध्येय होय. पण त्याच्या सुखाचा अर्थ संतोष, समाधान, आत्म—शांति किंवा आत्मप्रसाद अशा प्रकारचा किचित् उच्च दर्जाचा होता. अरिस्टिप्पसची जरी नाहीं, तरी कांहीं सिरेनाइक लोकांची प्रवृत्ति 'क्षणिक व तीव्र सुखाचा उपभोग' याकडे होती. दूरवर विचार करून सुखोपभोग घ्यावा असें

अरिस्टिप्पस हणत असे; पण दूरवर विचार करून जें प्राप्त करून घ्याव-याचें तें सुख जितकें उत्साहकारक व रंगेलपणाचें असेल जितकें त्याला पाहिजे होतें. विचार करावाच, पण विचार करून आनंदाच्या पुरांत डुंबावें, हंसावें, खेळावें, व मौज करावी, अशी त्याची इच्छा होती. एपिक्यूरसला अशा समंजस रंगेलपणापेक्षां भारदस्त शांतता व समाधानवृत्ति पाहिजे होती. मागें काय झालें याबद्दल शोक न करतां व पुढें काय होणार याबद्दल विशेष काळजी न करतां—‘विशेष’काळजी, कारण सुख हें पुढें दुःखपर्यवसायी होऊं नये हणून थोडासा विचार करणें आवश्यक आहेच—पुढची मागची विशेष पर्वा न करितां जीवितरूपी उद्यानांतील ‘गोडगोड फळें जीं हातीं लागतील त्यांचा आस्वाद घेत आनंदांत दिवस घालवावेत असें सिरेनाइक लोक हणत. एपिक्यूरस याला उद्यानांत बसून मित्रमंडळीसह गप्पागोष्टी सांगत समाधानवृत्तीनें रहावेंसें वाटत होतें. आपली सुखपरंपरा नित्य चालू अशी राहिल, हा सिरेनाइक लोकांचा ‘विचार’ होता. बाह्य गोष्टींवर अवलंबून न राहतां आपणांला आयुष्यक्रमण करतां येईल, अशी आपली वृत्ति बनविण्याची एपिक्यूरिअन लोकांची इच्छा होती. दुसऱ्याचें सुख पहावयाचें नाहीं, ज्यानें त्यानें आपलेंच पहावें, अशी एपिक्यूरसचें तात्विक मत होतें, तरी या मताची कठोरता त्याच्या तत्वज्ञानाच्या इतर अंगांनीं कमी केली होती. सदाचार आपल्या सुखाला आवश्यक आहे, असें विचारानंतर आपणांला कळतें, हणून मनुष्यानें सदाचारी असावें; मैत्रीचें सुख सुसंस्कृत व टिकाऊ असल्यामुळें तद्विषयक कर्तव्ये करण्याविषयीं तत्पर असणें हें देखील आपल्याच फायद्याचें, असें त्याचें हणणें होतें. एपिक्यूरसनें आपली मते आपल्या आचारांत उतरविली होती, हें ध्यानांत धरण्यासारखें आहे. त्याच्याभोंवतीं त्याचे मित्र व अनुयायी बरेच जमलेले होते. अनुयायांमध्ये कांहीं स्त्रियाहि होत्या. ही मंडळी एकत्र राहून अनेक वर्षे आनंदांनें कालक्रमणा करीत होती. विवाहाचीं बंधनें अंगावर घेऊं नयेत, असें एपिक्यूरस हणत असे. त्याच्या शिष्यगणांतील स्त्रियांहीं इतर शिष्यांचा संबंध स्वेच्छाचाराचा होता असें हणतात, पण ही एपि-

क्यूरिअन लोकांच्या शत्रूंनीं केलेली निदा आहे, आणि ती यथार्थ नाही, असें काहीं शोधकांचें मत आहे. राष्ट्रहिताकडे एपिक्यूरचें लक्ष नव्हतें. राष्ट्र ह्मणजे ह्मणजे मनुष्याचें थोड्या बहुत मानानें तरी स्वातंत्र्य कमी होतेंच. स्वातंत्र्यापहारक बंधनें त्याला मुळींच नको होतीं. एपिक्यूरसच्या तत्वज्ञानाला त्याच्या न्यायशास्त्रविषयक व आधिभौतिक शास्त्रविषयक तत्वांचा आधार होता, किंवाहुना त्यांवरच तें रचलेलें होतें. सिरेनाईक नीति-तत्वांना असा तात्विक आधार नसल्यामुळें तें एपिक्यूरिअन नीतितत्वापुढें फिककें पडलें. या शास्त्रविषयक तत्वांना आज काहीं महत्त्व नसल्यामुळें, व ग्रंथविस्तार होईल ह्मणून, तीं येथें दिलेली नाहीत.

आधुनिक सुखवाद.

एपिक्यूरस वगैरेंचा पुरातन ग्रीक सुखवाद आणि मिल्ल वगैरेंचा आधुनिक सुखवाद यांमध्ये ध्येयासबंधीं विशेष फरक नाही. 'सुख'—मग त्याला 'समाधान' ह्मणा, 'शान्ति' ह्मणा, 'आत्मप्रसाद' ह्मणा, कांहींहि ह्मणा—हेंच सर्वांचें ध्येय होतें. आधुनिक लोकांचें सुख अधिक समंजस, विचारपूर्ण, दूरदर्शी व समाज-सापेक्ष होतें, एवढाच काय तो फरक. यांतील 'समाज-सापेक्ष' हें विशेषण लक्ष्यांत ठेवण्यासारखे आहे. एपिक्यूरस हा चार मंडळींतला मनुष्य असला व त्याला मित्रमंडळींत बसून गप्पागोष्टी सांगण्याची बरीच आवड असली, तरी त्याच्या सुखाला समाजाची विशेष आवश्यकता नव्हती. आपल्यासारख्याच शीलाची व विचाराची थोडीशी मित्र-मंडळी असली, ह्मणजे त्याला इतर जगाची मुळींच पर्वा नव्हती. पण आधुनिक सुखवादी लोकांचें समाजाच्या सुखाकडे अधिक लक्ष आहे, समाज दुःखी असतांना आपणांला सुख होणें शक्य नाही, असें ते ह्मणतात. आपण समाजाचे अवयव आहोंत तेव्हां साहजिकपणेंच आपणांला इतरांविषयीं सहानुभूति उत्पन्न होते व ही सहानुभूति इतरांच्या दुःखाचें निवारण करण्यास व त्यांचीं सुखसाधनें वाढविण्यास आपणांस सांगते, अशी त्यांची विचारसरणी आहे व अशा प्रकारें समाजहित साधतांना मनुष्याच्या आत्म्याला जे एक प्रकारचें उच्च सुख अनुभवतां येतें, त्याची

हे लोक विशेष मातम्बरी समजतात. एपिक्यूरसचे वेळीं ग्रीकसमाज विस्वळित झालेला होता व त्याची सुधारणा करणें सात्विक वृत्तीच्या माणसांना अशक्यप्राय वाटत होतें, हणून त्या काळच्या विचारी लोकांची प्रवृत्ति 'आपण आपलें स्वतःचें आचरण शुद्ध व सात्विक ठेवावें, व इतरांच्या-बद्दल व्यर्थ काळजी करूं नये,' अशा हताश व समाज-निरपेक्ष विचारसरणीकडे वळणें साहजिक होतें. युरोपियन लोक अशा हताश वृत्तीचें अवलंबन हल्लींच्या काळीं करित नाहींत, तर ते "आपआपल्या समाजांत व राज्यव्यवस्थेंत पाहिजे त्या सुधारणा लोकांना घडवून आणतां येतील व त्या त्यांनीं आणाव्यात" अशा प्रकारची वीर्याची विचारसरणी स्वीकारतात. सामान्य जनतेंतदेखील दिवसेंदिवस वृद्धिंगत होणाऱ्या आत्मबल-श्रद्धेचा प्रभाव जिकडे तिकडे अनुभवास येतोच आहे, तेव्हां तत्त्वज्ञानांतहि तो दृग्गोचर होतो, यांत आश्चर्य नाहीं. आधुनिक सुखवादानें कायद्यांमध्ये, राज्यव्यवस्थेमध्ये व सामाजिक चालीरीतींमध्ये अनेक सुधारणा घडवून आणल्या आहेत, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. यांपैकीं कांहीं सुधारणा खऱ्या सुधारणा नव्हेत, असें स्पेन्सर हणतो; पण 'सुधारणा' हणा किंवा दुसरें कांहीं हणा, सुखवादाचा परिणाम सर्वत्र दृग्गोचर होत आहे, हें निर्विवाद. पुरातन ग्रीक सुखवादाहून आधुनिक सुखवाद हा अधिक दूरदर्शी व समंजस आहे, हा एक मुद्दा; तो समाज-निरपेक्ष नाहीं तर, समाजसुखाविषयीं दक्ष आहे, हा दुसरा मुद्दा; आणखी तिसरा एक मुद्दा या विषयासंबंधानें जो आहे तो सांगून आधुनिक सुखवादान्चा बारकाईनें ऊहापोह करावयास लागूं. हा मुद्दा असा कीं, हल्लींचा सुखवाद मानसशास्त्राच्या व तत्त्वज्ञानाच्या दृष्टीनें अधिक खोल आहे. मनुष्याचे विचार कसे बदलतात, एका वस्तूवरील प्रेम तिच्या नित्य सांनिध्यांत असलेल्या वस्तूवर साहचर्य-गुणानें (association) प्रेम करण्यास कसे लावतें, व हें साहचर्यजन्य प्रेम मूलभूत प्रेमाचें देखील केव्हां केव्हां कसे उन्मूलन करतें, पूर्वजांचे संस्कार अपत्यांमध्ये संक्रान्त होऊन मनोवृत्तींचा व विचारांचा साहजिकपणें कसा विकास होतो, इत्यादि मानसशास्त्रविषयक नी १०

प्रश्नासंबंधाने अलीकडे जे सिद्धान्त प्रस्थापित झाले आहेत त्यांचा हाटले, मिल्ह, स्पेन्सर, वगैरे तत्त्ववेत्त्यांनीं सुखवादाच्या समर्थनार्थ उपयोग केलेला असल्यामुळे त्याला पूर्वीपेक्षा अधिक प्रौढता व विचारार्हता आली आहे. या ग्रंथकारांच्या विशिष्ट मतांचे विवरण विस्ताराने येथे करण्यापेक्षा पुढे प्रसंगानुसार त्यांचा उल्लेख व ऊहापोह करणे चांगले, तेव्हां हा विषय एवढा निर्देश करून एकदम येथेच सोडून देऊं.

आधिदैवत पक्षाविरुद्ध आक्षेप.

सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा 'कान्शन्स'ला न्यायाधीश करून त्याच्याकडे आपली नैतिक फिर्याद न्यावी व त्याचा निवाडा मान्य करावा, असें जो पक्ष ह्याणतो त्याला गीतारहस्य-कार वाळ गंगाधर टिळकांनीं 'आधिदैवत' पक्ष ह्याटलेलें आहे. या आधिदैवत पक्षाचे अनुयायी सगळीकडे पुष्कळ असतात. सामान्य मनुष्याची या पक्षाकडेच प्रवृत्ति असते. "तूंच आपल्या मनाला विचारून पहा, हें चांगलें का वाईट" असें आपण पुष्कळ वेळां ह्याणतो. पाप-विचार मनांत आला तर आपलें आपणांलाच कसेंसेंच वाटूं लागतें. पापकृत्य हातून घडलें तर आपलें मन आपणांला खाऊं लागतें. चांगलें कृत्य कोणतें, हें 'कळणें' कठीण नसतें; मनाला तें चट्कन् समजतें; पण तशी कृति हातून घडणें मात्र दुर्घट असतें. तेव्हां आपलें मन आपणांला जी ग्वाही देईल त्याप्रमाणें आपण चांगलें वाईट ठरवावें असा नियम सामान्यतः कांहीं वाईट नाही; पण आयुष्यांत कित्येक प्रसंग असे येतात, कीं, त्यावेळीं आपलें मन 'कार्य कोणतें व अकार्य कोणतें' या प्रश्नाचा निर्णय देऊं शकत नाही. अर्जुनाला व्यासोह झाला तो प्रसंग सर्वश्रुतच आहे. अर्जुनाची गोष्ट कशाला ? मोठ्यामोठ्या ज्ञात्यांनादेखील 'किं कर्म किमकर्म' याविषयीं मोह पडण्णा आहे—इतका हा प्रश्न सूक्ष्म व गुंतागुतीचा आहे.

पहिल्या प्रथम बारीक बारीक गोष्टी घेऊंया. मांस-भक्षण हें कित्येक लोकांना रूढिविरुद्धच नव्हे तर अनीतीचें वाटतें. कित्येकांना तसें वाटत नाही. भयपानाचें तसेंच. विधवापुनर्विवाहाची बाब याहून अधिक महत्त्वाची

आहे; पण 'मनोदेवते'ला कौल लावल्यावर कांहीं हिंदु लोक असा विवाह अनीतीचा ठरवितील, कांहीं ठरविणार नाहीत. 'रूढि' ही पुष्कळ शुद्ध गोष्टींना अनीतीचें स्वरूप देते व अशुद्ध गोष्टींना पावित्र्य अर्पण करते. 'यद्यपि शुद्धं लोकविरुद्धं, नो करणीयं नाचरणीयम्,' ह्यणजे जनरूढीच्या चाली-रीतीच्या—Social etiquette च्या—विरुद्ध असलेल्या गोष्टी वस्तुतः शुद्ध असल्या तरी करू नयेत, असें जें ह्मटलें आहे त्यांतील वीज हें कीं लोकविरुद्धत्व आणि अनीतिमत्त्व यांमधील भेद सामान्य जनसमूहास कळत नाही, आणि ह्यणूनच लोकविरुद्ध आचरण केल्यास अनीतीचा आरोप येण्याचा व परंपरेनें ऐहिक व पारमार्थिक देखील अनहित होण्याचा संभव आहे.

मूरहेड (Muirhead) नांवाचे नीतिशास्त्रज्ञ यावर असें ह्यणतात, कीं, सुसंस्कृत मनुष्याच्या मनोदेवतेला उपचारविरुद्ध (Against custom or social etiquette) कोणतें व खरें अनीतीचें कोणतें हें कळतें, आणि हें ज्याला कळत नसेल तो नीतिदृष्ट्या बराच मूढ अथवा धुद्र असला पाहिजे. याच साहेबांचा आधिदैवत पक्षावर याहून बलवत्तर असा एक आक्षेप आहे. ते ह्यणतात कीं, आपल्या आत्म्यामध्ये 'सदसद्विवेक—बुद्धि,' 'तार्किक बुद्धि' 'रसिक बुद्धि,' इत्यादि प्रकारच्या अनेक स्वतंत्र बुद्धि किंवा शक्ति आहेत, असें मानणें हें मानसशास्त्रदृष्ट्या बरोबर नाही. आत्मा ह्यणजे अनेक भिन्न बुद्धींची खिचडी नव्हे. सदसद्विवेक—बुद्धि, तार्किक बुद्धि, वगैरे बुद्धींचीं नांवां आपण ऐकतो; पण या बुद्धि वस्तुतः स्वतंत्र नाहीत; भाषेच्या सोईसाठीच त्यांना स्वतंत्र नांवां देण्यांत आली आहेत. मूरहेड साहेबांचें आणखीं ह्यणणें असें कीं, 'सदसद्विवेक—बुद्धि स्वतंत्र कल्पिली, तर या बुद्धीचे निर्णय आत्म्याला ऐकण्यास लावणें ह्यणजे त्याला एक प्रकारच्या दास्यांत ठेवण्यासारखेच आहे. एखाद्याचा हात धरून त्याला एखादें काम करण्यास लावलें, किंवा त्याला धाकदपटशा दिला, तरच परतंत्रता पदरीं येते, असें नव्हे. स्वतःच्या अंतरात्म्याला प्रिय नसलेली गोष्ट सदसद्विवेक—बुद्धीनें जर आपणांवर लादली तर तेंहि दास्यच आहे. सदसद्विवेक—बुद्धि ही एक स्वतंत्र मानसिक देवता

आहे असें मानलें ह्मणजे असा नैतिक दोष पत्करावा लागतो, तेव्हां या दोषाचें निवारण करण्यासाठीं सदसद्विवेक-बुद्धीचें स्वतंत्र अस्तित्व कबूल करूं नये, असा मूरहेडसाहेबांच्या या कोटिक्रमाचा फलितार्थ आहे. याच नीतिशास्त्रवेत्त्याचा आधिदैवत पक्षावर चवथा आक्षेप असा आहे, कीं, निरनिराळ्या राष्ट्रांत, किंवा एकाच राष्ट्रांत निरनिराळ्या काळां, नैतिक कल्पना भिन्न असतात. सदसद्विवेक-बुद्धि ही जर देवतेसारखी पूज्य समजावयाची, तर तिच्यामध्ये अशी चंचलता किंवा विसंगति असतां कामा नये.

नीतीचीं दोन अंगें आहेत, एक विचारात्मक व दुसरें भावनात्मक. अमुक एक गोष्ट निंद्य किंवा पूज्य, हा निर्णय विचारात्मक झाला. ती गोष्ट विचाराला निंद्य किंवा पूज्य वाटली, तरी कित्येक वेळां रूढीमुळे ती विपरीत भावना उत्पन्न करूं शकते. उदाहरणार्थ, विधवाविवाह एखाद्या हिंदूला विचाराच्या दृष्टीनें जरी निंद्य वाटला नाही तरी परंपरागत संस्कारांमुळे त्याला तो कसासाच वाटतो. पुरातन चाली किंवा संस्था कांहीं कालानंतर निरुपयोगी, किंवाहुना विघातक, होतात; परंतु विघातक असल्या तरी त्यांच्या पुरातनत्वामुळे त्यांजबद्दल मनुष्याच्या हृदयांत एक प्रकारचा आदर वसत असतो. मनाला कौल लावला असतां विचारात्मक मन एक निर्णय देतें, व भावनात्मक मन विपरीत निर्णय देतें. अशा स्थितींत कोणत्या मनाचें एकावें, हें आधिदैवत पक्षाला सांगतां येत नाहीं.

आधिदैवत पक्षांतले कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, कोणत्याहि प्रसंगीं कोणतें कर्म नीतीचें व कोणतें अनीतीचें, हें सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा मनोदेवतेला जरी ताबडतोब कळलें नाही, तरी या देवतेला 'खरें बोलावें, चोरी करूं नये,' इत्यादि विधिनिषेधात्मक सामान्य तत्त्वे अंतःस्फूर्तीनें एकदम कळतात व विशिष्ट प्रसंगीं कोणतें कर्म, कोणतें अकर्म, हें या तत्त्वांच्या अनुरोधानें ठरवितां येतें, पण हा कोटिक्रम सदोष आहे. कारण सामान्य तत्त्वांमध्ये आप-आपसांत लढा सुरू झाला असतां 'काय करावें,' हा प्रश्न शिष्टक राहतोच व हा प्रश्न सोडविताना 'अंतःस्फूर्ति' उपयोगी पडत नाहीं तर, कर्माचीं

फलें काय होतील याचा सारासार विचार करून आपलें जें ध्येय असेल त्याला अनुसरूनच निर्णय ठरवावा लागतो. उदाहरणार्थ, खरें बोलावें हें तत्त्व व प्राणसंकटांत सांपडलेल्या मनुष्याचा जीव वांचवावा, हें तत्त्व, हीं दोन्ही सामान्य तत्त्वे सदसद्विवेक—बुद्धीला आपोआप अंतःस्फूर्तीनें कळतात, असें घटकाभर गृहीत धरलें तरी एखादा वेडा मनुष्य हातांत शस्त्र घेऊन आपल्या मित्राचा प्राण घेण्याच्या इराद्यानें आपल्या-जवळ आला व आपल्या मित्राचा पत्ता विचारूं लागला, तर त्याला खरा पत्ता सांगावा किंवा नाही, हें मनोदेवता एकदम सांगू शकत नाही. या प्रश्नाचा निर्णय लावण्याकरितां दुसऱ्या एखाद्या तत्त्वाची कास धरावी लागते. हें कबूल करणें ह्मणजे आधिदैवत पक्ष अपुरा व लंगडा आहे, हें कबूल करण्यासारखेच आहे.

आधुनिक युरोपियन तत्ववेत्त्यांमध्ये मार्टिनो (Martineau) हा आधिदैवत पक्षाचा एक मोठा पुरस्कर्ता होऊन गेला. तो ह्मणतो कीं, सुबुद्धि कोणती व कुबुद्धि कोणती, हें आपल्या मनाला ताबडतोब कळतें. कांहीं नैतिक प्रश्न बिकट असतात, हें तो कबूल करतो; पण त्याचें ह्मणणें असें कीं, कोणती बुद्धि श्रेयस्कर हें जरी निश्चित झालें तरी, या बुद्धीला संसारांत कार्याचें स्वरूप कसें व केव्हां द्यावें, या व्यावहारिक प्रश्नामुळेच नैतिक प्रश्न कटिण भासतो. बुद्धिबुद्धींमधील नैतिक भेद नेहमीं स्पष्ट असतो, व प्रश्न काय तो विशिष्ट बुद्धीला व्यवहारांत कार्याचें स्वरूप कसें व वेव्हार द्यावें, याबद्दल असतो, अशी मार्टिनोची कोटि आहे. मार्टिनोची ही कोटि विशेष समाधानकारक नाही. नीति ही कर्मावर किंवा फलावर अवलंबून नाही, तर ती बुद्धीवर किंवा हेतूवर अवलंबून असते, हें मार्टिनोचें तत्त्व बरोबर आहे. बुद्धीचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व सामान्यतः आपणांला कळत असतें, हेंहि खरें; पण कित्येक वेळां हें कळत नाही, हेदेखील तितकेंच खरें आहे.

मार्टिनोनें आपल्या ग्रंथांत भिन्नभिन्न बुद्धींचा किंवा हेतूंचा तार-तम्यात्मक ऊहापोह केला आहे व नंतर बुद्धीची एक सोपान—परंपरा ठर-

विली आहे. असूयेपेक्षां द्रव्यविषयक लोभ बरा; पण अपत्यप्रेमापुढें हा लोभ कमी दर्जाचा, अशा प्रकारची ही नैतिक सोपानपरंपरा आहे. सर्वांत उच्च हेतु किंवा बुद्धि ह्याजें उच्चतम पावित्र्याविषयीं (किंवा थोडक्यांत, ईश्वराविषयीं) आदर किंवा पूज्यबुद्धि (Reverence.) उच्चतम नीतीचें आचरण ह्याजें या बुद्धीनें प्रेरित झालेलें आचरण. आपल्या शास्त्रांत सर्व कर्म ईश्वरार्पण करावें, स्वहिताची किंवा फलाची त्यांत इच्छा नसावी, असें जें हाटलें त्याचा अर्थ आणि ईश्वरविषयक पूज्यबुद्धीची प्रेरणा सर्वांत उत्तम, या मार्टिनोच्या तत्वाचा अर्थ वस्तुतः एकच आहे.

कोणतीहि गोष्ट अशा उच्चतम बुद्धीनें केल्यास ती नीतीची होईल, यांत शंका नाही. त्या गोष्टीपासून अनपेक्षित व विपरीत परिणाम घडून आले तरी कर्त्याच्या नीतिमत्तेला बाध येत नाहीत, कारण नीतिमत्तेचें अधिष्ठान बुद्धि आहे, कर्म नव्हे, किंवा कर्मफल नव्हे, हें सर्व जरी कबूल केले, तरी पण मार्टिनोच्या कोटिप्रमाणें नैतिक कसोटीचा प्रश्न सुटतो असें नाही. समजा कीं, एखाद्या धार्मिक वृत्तीच्या व बाळबोध कुटुंबांत वाढलेल्या, पण इंग्रजी शिकलेल्या हिंदु गृहस्थानें मनांत असा निश्चय केला आहे कीं 'आजपासून मी सदाचाराचा मार्ग कधीं सोडणार नाही; सर्व गोष्टी सद्बुद्धीनें, व ईश्वरार्पण करून, करीन.' अशा मनुष्याचें आधुनिक इंग्रजी शिक्षण 'संध्ये-मध्ये कांहीं अर्थ नाही, जातिभेद अनर्थकारक आहे' असें त्याला सांगत आहे असें समजा. त्याच्या गृहशिक्षणाची दिशा याच्या अर्थात उलट असणार. अशावेळीं जातिभेदाविषयीं त्यानें कोणती वृत्ति स्वीकारावी ? तुम्ही ह्याला कीं, त्यानें जें कांहीं करावयाचें तें सद्बुद्धीनें करावें ह्याजें झालें, मग कांहीं त्याला नैतिक दोष लागणार नाही. या उत्तरांत कांहीं वावगें नाही; पण तो उलट विचारील कीं, ईश्वरार्पणबुद्धीनें मी कांहींहि कर्म केले तरी तें नीतिदृष्ट्या शुद्धच आहे, हें मी जाणून आहे. पण ईश्वराला जें कर्मरूपी पुष्प वहावयाचें तें चांगलें सुवासिक आहे, निदान तें दुर्गंधयुक्त नाही, एवढी तरी मला खबरदारी ध्यावयास नको काय ? जातिभेदाचीं परंपरागत

बंधनें मोडणारीं कमें ईश्वरार्पण करण्यालायक आहेत कीं नाहीत, हा माझा प्रश्न आहे. एक वेळ असें वाटतें कीं, असलीं कमें ईश्वराला रुचावयाचीं नाहीत; पुनः दुसऱ्या वेळीं वाटतें कीं, जातिभेद मोडण्याचे बुद्धिपुरःसर प्रयत्न करणें, हेंच आपलें कर्तव्य आहे व हें कर्तव्य केलें तर ईश्वर प्रसन्न होईल. अशा पेचांत माझे मन सांपडल्यावर “ तुझी सदमद्विवेकबुद्धि तुला सांगेल तें कर ” असें सांगणें ह्मणजे माझा उपहास करणें होय. सदमद्विवेकबुद्धि काय सांगते, हेंच मला समजत नाही, ह्मणून मी तुमच्याकडे आलो आहे, आणि तुम्ही तर याचें सरळ उत्तर न देतां, “काय करावयाचें तें सदसद्बुद्धीनें कर ह्मणजे झालें” असें उडवाउडवीचें उत्तर देतां याला काय ह्मणावें? भुकेनें व्याकुल होऊन अन्नाची भिक्षा मागणाऱ्या अतिथीला ‘चांगलें अन्न खावें, वाईट खाऊ नये’ अशा अर्थाचा केलेला पोक्त उपदेश आणि ‘अंतरात्म्याला जे शुद्ध वाटेल तें करावें’ हा तुमचा उपदेश, हे सारखेच पोकळ व कठोर आहेत.

मार्टिनोसाहेबांच्या अधिदैविक उपपत्तींतील मूलभूत दोष असा आहे कीं, बुद्धि ही कर्म—सापेक्ष आहे, हे तत्व ते विसरतात. कर्माचा अत्यन्त अभाव आहे असें कल्पिलें, तर ‘बुद्धी’ला कांहीं अर्थच राहणार नाही, कारण ‘बुद्धि’ह्मणजे कांहीं करण्याची किंवा होण्याची बुद्धि. कांहीं करण्याचं किंवा होण्याचं मनांत नसल्यास ‘बुद्धी’ अर्थच राहणार नाही. बुद्धीच्या पोटांत कर्म नसेल, तर ती अर्थशून्य होईल, या तत्त्वाची विस्मृति मार्टिनोसाहेबांच्या पुढील कोटिक्रमांतहि दिसून येते. ते ह्मणतात कीं, नीतीचा आणि कर्माचा किंवा कर्मफलाचा कांहीं सत्रध नाही; ती कर्त्याच्या बुद्धीवर अवलंबून आहे. त्यांचें हें तत्त्व कबूल केलें तरी आपण एवढें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे कीं, कर्माचा आणि बुद्धीचा आत्यन्तिक विरोध किंवा विसंगति नाही. ‘बुद्धि,’ ‘बुद्धि’ ह्मणून जी ह्मणतात ती तरी कांहींतरी कर्म करण्याचीच बुद्धि असणार कीं नाही ? कोणत्याहि फलाची अपेक्षा न धरतां कर्म करावें, अशी आपण भाषा वापरतो; पण अशा ‘निष्काम’बुद्धीचा अर्थ एवढाच कीं, आपली बुद्धि स्वार्थपर नसावी व कोणत्याही फलासंबंधीं आसक्ति किंवा आग्रह नसावा. मुळींच ‘काम’नसावा ह्मणजे फलापेक्षा मुळींच नसावी असा

निष्काम-कर्माचा अर्थ नव्हे. 'अहेतुक' कर्माची आपण स्तुति करतो, त्या वेळेस अहेतुक कर्म ह्याजें सद्धेतुक कर्म असा आपला भावार्थ असतो. प्रयोजन-सनाहत्या न मन्दोऽपि प्रवर्तते, हे तत्व ध्यानांत धरलें ह्याजें 'अहेतुक' किंवा 'निष्काम' कर्माचा 'काम-रहित' किंवा 'हेतुरहित' असा अर्थ कोणी करणार नाही. मार्टिनो जें ह्याणतो कीं आपल्या मनोदेवतेला विशिष्ट कर्मांची श्रेयस्करता जरी कळली नाही तरी बुद्धिबुद्धीमधील नैतिक भेद तावडतोच कळतोच तें कसें दोषगर्भ आहे हे यावरून कळून येईल. जीव घेण्याच्या इच्छेपेक्षां जीव वांचविण्याची इच्छा श्रेष्ठ, असें मार्टिनोनें ह्याटल्यास तें आपण सामान्यतः कबूल करूं; पण शास्त्रदृष्ट्या या तत्वाचा खल करू लागल्यावर मार्टिनोलाहि कबूल करावें लागेल कीं, कोणाचा जीव, कोणी, कोटें, केव्हां, कां, कसा ध्यावयाचा किंवा वांचवावयाचा, या गोष्टी कळल्याशिवाय हे तत्व खरें किंवा खोटें कांहींच सांगतां येणार नाही. कर्म-निरपेक्ष किंवा फल-निरपेक्ष अशा बुद्धीला अर्थच नाही. दारू पिण्याच्या इच्छेमधून दारूचे जे विशिष्ट परिणाम अपेक्षित असतात त्या परिणामांची अपेक्षा जर काढून टाकली तर दारू पिण्याची इच्छा आणि पाणी पिण्याची इच्छा किंवा दुसरी कोणतीहि इच्छा यांमध्ये अंतर काय राहिल, असें जें मूरहेड साहेब विचारतात तें मार्मिक आहे. इच्छेच्या, किंवा बुद्धीच्या पोटांत कांहींच फलापेक्षा नसेल, तर सर्व इच्छा व सर्व बुद्धि सारख्याच होतील. बुद्धिबुद्धीमध्ये जो भेद होतो तो त्यांत गर्भित असलेल्या कर्म-फलाकांक्षेमुळे होतो. अशा दृष्टीनें पाहूं गेल्यास विशिष्ट प्रसंगीं विशिष्ट कर्म केल्यास अमुक परिणाम घडून येतील आणि तें न केल्यास अमुक घडून येतील, असें मनांत आणून या दोन फल-समवायांमधून कोणत्या फल-समवायाची बुद्धि श्रेयस्कर असा आपल्या पुढचा नेहमीचा नैतिक प्रश्न असतो. दोन बुद्धीमधून कोणती श्रेष्ठ, असें या प्रश्नास आपण संक्षिप्त रूप देतो आणि त्यांत कांहीं वावगे नाही; पण एखाद्या कर्माचीं जेवढीं जेवढीं फलें ज्ञात व अपेक्षित असतील तेवढ्या सर्वांचा बुद्धींत समावेश होतो, एवढें ध्यानांत धरलें पाहिजे आणि हे ध्यानांत धरलें ह्याजें 'दोन बुद्धी-

मधलीं कोणती अधिक श्रेयस्कर हें आपणांस मनोदेवता ताबडतोब सांगते' हें तत्व बरेंच चिन्त्य अथवा संशयास्पद होतें.

विद्वद्ब्रयं बाळ गंगाधर टिळक यांनीं 'गीतारहस्यांत' आधिदैवत पक्षा-विरुद्ध जो आक्षेप घेतला आहे, तो विचार करण्यासारखा आहे. ते ह्मण-तात, कीं, 'अंतरात्म्याला जें शुद्ध वाटेल तें शुद्ध' हें तत्व चुकीचें व अनर्थावह आहे. टगांनां चोरी करणें किंवा तोंडांत बोळा कोंबून वाटसरूला मारणें, यांत कांहीं वाईट दिसत नव्हेत, ह्मणून तें खरोखर नीतीचें होतें काय? कांहीं रानटी जातींत मोठ्या विलक्षण चाली असतात; त्या सुसंस्कृत लोकांना अनीतीच्या वाटतात. रानटी लोकांना त्यांत अनीतीचें कांहीं दिसलें नाहीं, ह्मणून त्या अनीतीच्या नव्हेत काय? सुसंस्कृत समाजांत देखील बहुतेक लोकांचें मन स्वार्थामुळें किंवा इतर मोहांमुळें स्वतःचीच फसवणूक करून घेत असतें, असा अनुभव आहे. जें आपणांला प्रिय असतें, तेंच पुष्कळदां खरें वाटतें. 'मनाला जें शुद्ध वाटेल तें करावें'—मनःपूतं समा-चरेन्—असा उपदेश केल्यास लोकांचें कसें आचरण होईल, याचा अंदाज वरील संस्कृत चरणाचा मराठींत कसा अर्थ झाला आहे, यावरून करतां येईल. तामसी माणसाची बुद्धि जो नीतिनिर्णय देईल तो खरा असण्याचा संभव फार थोडा आहे. नीतीचें खरें तत्व अंतरात्म्याला कळतें, पण प्रत्ये-काच्या नाहीं. सात्विक मनुष्याच्याच मनाची या कार्मी साक्ष घेतली पाहिजे. वस्तूचा रंग डोळ्यांना कळतो, पण कावीळ झालेल्या मनुष्याचें मत या कार्मी जसें अग्राह्य, तसेच तामसी, अनियतेंद्रिय व अ—सुसंस्कृत माणसांचें मत नीतिदृष्ट्या अग्राह्य होय. सामान्य मनुष्याचें मन कामक्रोधादि विकार-ांना वश होतें व प्रिय गोष्ट श्रेयस्कर आहे, अशी आत्मवंचना करून घेत असतें. ज्याचें मन अज्ञा रीतीनें फसवीत नाहीं, तो बहुतेक मुक्तच झाला, असें समजावें. 'सतां हि संदेहपदेषु वस्तुषु प्रमाणमंतःकरणप्रवृ-त्तयः'—हें तत्व खरें आहे; पण तें दुष्यन्तासारख्या राजर्षीनाच शोभण्या-सारखें आहे. सामान्य माणसांना 'मनःपूत' आचरण करण्यास सांगितलें तर माकडाच्या हातीं कोलीत दिल्यासारखे होईल ! सदसद्विवेक बुद्धीची

साक्ष घेऊन वागावें, हा उपदेश ज्यांचीं मनं शुद्ध, व आत्मनिष्ठ आहेत, त्यांनाच योग्य. साम्यावस्थेस पोचलेले असे 'स्थितप्रज्ञ' कितीसे आहेत ? आत्म्याचें खरें स्वरूप काय आहे, याची ज्यांना कल्पनादेखील नाही, मग अनुभव दूरच राहिला, अशा लोकांना वरील उपदेश काय कामाचा ?

आप्तवाक्य.

आधिदैवत पक्ष अशा रीतीने लंगडा आहे, असें दाखवून कांहीं लोक ह्मणतात, कीं, नीतीचें खरें तत्त्व 'शास्त्रा'वरून किंवा सत्पुरुषाच्या निर्णयावरून ठरवावें. 'तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ—कार्याकार्यं ठरविष्याच्या कामीं शास्त्र हें प्रमाण समज—'असें गीता सांगते. एखादे वेळेस शास्त्रावरून स्पष्ट बोध होत नसला, तर एखाद्या थोर, विद्वान् व सदाचारसंपन्न माणसाकडे जाऊन शंकानिवृत्ति करून घ्यावी. हें जर शक्य नसेल, तर आपल्या शेजारीं जे चांगले चांगले लोक असतील, ते कसे वागतात हें पाहून त्यावरून आपला आचार ठरवावा. तैत्तिरीयोपनिषदांत शिष्यांना गृहस्थाश्रमांत पाऊल टाकण्यापूर्वी, ज्ञान धन आचार्यांनी जो उपदेश केला आहे, त्यांत 'सत्यान्न प्रमदितव्यम् । धर्मान्न प्रमदितव्यम् । कुशलान्न प्रमदितव्यम् । मातृदेवो भव । पितृदेवो भव । अतिथिदेवो भव ।' असें सांगून आचार्य ह्मणतात:—अथ यदि ते कर्मविचिकित्सा वृत्तविचिकित्सा वा स्यात् ॥ (ह्मणजे, तुला जर एखाद्या कर्माविषयी किंवा वृत्ताविषयी (वर्तन-क्रमाविषयी) एखादे वेळेस संशय उत्पन्न झाला तर काय कर, तर—) ये तत्र ब्राह्मणाः संमर्शिनः युक्ताः आयुक्ताः अल्लूक्षाः धर्मकामाः स्युः, यथा ते तत्र वर्तेरन् तथा तत्र वर्तेथाः ॥ (तुझ्या शेजारीं जे विचारी, धार्मिक वृत्तीचे, अनुदार बुद्धीला थारा न देणारे (अल्लूक्षाः), आपआपल्या कर्तव्याच्या ठिकाणीं विशेष दक्ष (युक्त) असे असतील, ते ज्याप्रमाणें वागत असतील त्याप्रमाणेंच तूंही वागत जा.) हा उपदेश व्यवहारदृष्ट्या फारच समंजस आहे. तात्त्विकदृष्ट्याहि याच्यांत बराच समंजसपणा आहे; पण त्याच्यांत पूर्णपणें शंकानिवृत्ति करण्याचें सामर्थ्य नाही. सामान्य मनुष्याचें मन रजोगुणानें किंवा तमोगुणानें विकृत होत असतें, तसें शास्त्र किंवा 'आप्त-

वाक्य' होत नाही, ते न्यायनिष्ठुर असते, हे खरे; पण शास्त्रवचनांत तरी एकवाक्यता सदैव कोठे असते ? श्रुतिर्विभिन्ना स्मृतयश्च भिन्नाः नैको मुनिर्यस्य वचः प्रमाणं—अशी प्रत्येक धर्मशास्त्राची स्थिति आहे. आणखीं दुसरें असें कीं शास्त्राचा 'शासन' करण्याचा अधिकार किवा त्याचें आदरणीयत्व, हे स्वतःसिद्ध आहे असें नाही. शास्त्र ह्याटलें कीं ते आदरणीय, असें ठरविल्यास हिंदु मनुष्यानें वायव्यलची किवा कुराणाची आज्ञा कां मानूं नये, याचें उत्तर देतां येणार नाही. तसेंच 'अमुक शास्त्र चांगलें आणि तमुक वाईट' ही भाषा निरर्थक होईल. पण व्यवहारांत अनुभव असा आहे कीं 'आमच्या शास्त्रांत अमुक उत्तम तत्त्वे आहेत ह्मणून आमचें शास्त्र चांगलें, आणि तुमच्या शास्त्रांत अमुक वाईट तत्त्वे आहेत ह्मणून तुमचें शास्त्र वाईट' असें आपण ह्मणत असतो. याचा अर्थ असा कीं, शास्त्राचा चांगुलपणा त्यांतील तत्त्वांवरून ठरतो, शास्त्रावरून तत्त्वांचा चांगुलपणा ठरत नाही. 'आमचें शास्त्र जे मांगे उ तेंच खरें मग इतर शास्त्रे कांहीहि ह्मणोत व आपलें मन कांहीहि सांगो'—असें ह्मणण्या-इतकी ज्याची आपल्या शास्त्रावर निःसीम श्रद्धा असेल त्याची गोष्ट वेगळी; पण इतरांना शास्त्रांशास्त्रांमधील तारतम्य-भाव पाहणें आवश्यक वाटणें साहजिक आहे. अशा लोकांनीं शास्त्रांतील तत्त्वांचें कमी अधिक श्रेयस्करत्व कसें ठरवावयाचें ?

नीतिनिर्णयाच्या कार्मीं स्वतःचें राजस किवा तामस मन निरुपयोगी ह्मणून साम्यावस्थेस पोचलेल्या सद्गुरूची कास धरावी, असें ह्याटले तरी देखील अशाच प्रकारच्या अडचणी उत्पन्न होतात. आधीं 'सद्गुरू'चें 'सत्व' कोणीं व कसें ठरवावयाचें ? मला जो सद्गुरू वाटेल, तो दुसऱ्याला वाटणार नाही. बरे, तो अभक्ष्यभक्षणादि विलक्षण गोष्टी करूं लागल्यास तो सद्गुरू सोडून दुसऱ्याची कास धरावी किवा नाही ? सद्गुरू हा खरोखर सत् आहे किंवा नाही, हे ठरविण्याला आधीं आपल्याजवळ साधन असेल तेव्हांच आसपास वावरणाऱ्या गुरूंमधून 'सद्गुरू' आपणाला ओळखतां येईल. नाही तर हिरा जवळ असून आपण कदाचित् गारगोटीकडे धांव घेऊं;

आणि मागून पश्चात्ताप पावत बसू ! बरें, हें सोडलें तरी ज्यांचें मन निर्विकार झालें आहे व गीतेंत वर्णिलेल्या द्वन्द्वातीत साम्यावस्थेस जे पोचले आहेत असे सद्गुरु किंवा 'आप्त' लोक किती आहेत, हा प्रश्न राहतोच. तुम्ही कदाचित् असें ह्मणाल कीं गीतेंत वर्णिलेले स्थितप्रज्ञ भेटले नाहीत तर आपल्याहून वरच्या दर्जाचे जे लोक असतात त्यांनाच आपण 'आप्त' ह्मणावें. हा उपदेश व्यावहारिक दृष्ट्या कांहीं वाईट नाही, पण येथेंहि या लोकांचें उच्चत्व आपणांस कोणत्या तरी तत्वावर ठरवावें लागतेंच. हें तत्व कोणतें, हाच आपला मूळ प्रश्न आहे, तेव्हां तें गृहीत धरून कसें चालेल ?

आणखीं असें कीं, 'शास्त्र' आणि आपला 'सद्गुरु' यांच्या शासनांत विरोध उत्पन्न झाला असतां कसें करावयाचें, हा प्रश्न शिल्लक राहतोच. साधु पुरुष शास्त्राच्या विरुद्ध कधींहि उपदेश करणार नाहीं, असें ह्मणतां येत नाहीं; कारण खाइस्टला, बुद्दाला, व दुसऱ्या अनेक सुप्रसिद्ध साधुसंतांना कांहीं बाबतींत परंपरागत शास्त्राच्या विरुद्ध उपदेश करावा लागलेला आहे. अशा प्रसंगीं कोणत्या तत्त्वाची कास धरून कार्याकार्य ठरवावयाचें ?

आतां एवढें खरें कीं ज्याची एखाद्या शास्त्रावर किंवा साधुपुरुषावर इतकी श्रद्धा आहे कीं तें शास्त्र किंवा तो साधुपुरुष जें सांगेल तेंच खरें, असें त्याला वाटतें, व याविषयीं संशयदेखील मनाला कधीं शिवत नाहीं, त्याला वरील आपत्तींची अडचण भासणार नाहीं; पण अशा थोड्या भाग्यवान् लोकांशिवाय इतरांना कार्यांचे कमीअधिक श्रेयस्करत्व ठरविण्याकरितां 'आप्त-वाक्यां'शिवाय दुसऱ्या एखाद्या कसोटीची जरूर आहे.

सुखवाद.

हॉब्स, बेथॅम, वगैरे आधुनिक युरोपियन सुखवाद्यांपैकीं पहिले पहिले सुखवादी असें ह्मणत कीं, जो तो आपलेंच सुख पहात असतो, व ज्यानें त्यानें आपलेंच सुख पहावें. तसेंच, मिष्ट पदार्थ खाण्याचें सुख, काव्यरसास्वादाचा आनंद, परोपकाराचा संतोष, कर्तव्यकर्म केल्यामुळें होणारें समाधान, धर्मनिष्ठे-

मुळें प्राप्त होणारी प्रसन्नता,—या सर्व वृत्तींचा ते 'सुख' या भावनेंत अंतर्भाव करीत असत. सुख हाटलें ह्मणजे तें एकाच प्रकारचें, एकाच जातीचें; मग तें मिष्टान्न सेवनामुळें झालेलें असो किंवा ब्रह्मज्ञानामुळें प्राप्त झालेलें असो. सुखासुखांमध्ये फरक असला तर तो सुखाचें कमी अधिक प्रमाण, स्थैर्य, उत्कटता इत्यादि बाबतींत असतो; पण सुखाची जाति किंवा प्रकार एकच. या तत्त्वाप्रमाणें मद्यपान, व्यभिचार इत्यादि पापे निषिद्ध आहेत; पण त्याचें कारण असें कीं, तीं कर्म एकंदरींत व दूरवर विचार केला असतां सुखापेक्षां दुःखच अधिक देतात. परोपकारादि सत्कर्महि या तत्त्वज्ञानाला प्रिय आहेत; पण त्याचें कारण तीं कर्म सत् आहेत असें नव्हे तर तीं एकंदरींत अधिक सुखदायक आहेत ह्मणून. आपल्यावर केव्हां विकट प्रसंग येईल आणि केव्हां नाहीं, हें मनांत आणून व आपण जर दुसऱ्यावर उपकार केला तर दुसरा आपल्यावर करील अशी आशा मनांत बाळगून मनुष्य बहुधा परोपकार करीत असतो. कांहीं लोक परोपकार करतात, त्याचें कारण असें कीं, त्यांना परोपकार केल्याशिवाय राहवत नाहीं. दुसऱ्याचें दुःख पाहून त्यांच्या मनाला कसेंसेंच वाटूं लागतें, व आपल्या मनांतले हें दुःख दूर करण्याच्या स्वार्थ—बुद्धीनेंच हे लोक परोपकार करीत असतात ! मातेनें मुलाला दूध पाजलें, तर त्या मातेची मोठी वाखाणणी करण्याचें कारण नाहीं; कारण तिच्या स्तनांत पुष्कळ दूध असल्यामुळें तिला दूध पाजण्याचा जो पान्हा फुटलेला असतो, त्या पान्हा-मुळें उत्पन्न झालेली अस्वस्थता दूर करण्याच्या स्वार्थमूलक बुद्धीनेंच ती दूध पाजते ! बेंथॅम हा नीतिशास्त्रज्ञ मोठा परोपकारी होता; पण तो एके ठिकाणीं ह्मणतो कीं, 'मीसुद्धां इतरांसारखाच स्वतःच्या सुखापाठीमागें लागलेला आहे. फरक एवढाच कीं, कर्मधर्मसंयोगानें परोपकार केल्याजें मला अधिक सुख होतें व इतरांना तसें होत नाहीं.' दुसरे एके ठिकाणीं बेंथॅम ह्मणतो कीं, "संसारोपभोगांत आपलें मुख्य भोग-साधन हाटलें ह्मणजे स्वार्थ-बुद्धि; परोपकार—बुद्धि ही चटणीसारखी किंवा भोजनोत्तर केलेल्या फलाहारासारखी (Dessert) उपयोगांत आणावी, ह्मणजे आपला उपभोग अधिक मौजेचा होईल!" (For diet nothing but self-regard-

ing love will serve; for dessert, benevolence is a valuable addition.)

पण अशा रीतीने परोपकारबुद्धि ह्मणजे स्वार्थाचाच एक पर्याय आहे, हें ह्मणणे सुसंस्कृत मनुष्याला पटणे शक्य नाही. तेव्हां कांहीं नीतिशास्त्र-वेत्त्यांतीं 'सहानुभूति' किंवा 'प्रेम' याला स्वार्थाच्या जोडीला बसविलें व या दोन मनोवृत्तींचें ज्या मार्गांनिं सर्वांत अधिक समाधान होईल तो मार्ग चांगला असें ठरविलें; पण या दोन मनोवृत्तींमध्ये विरोध उत्पन्न झाला असतां प्रेमाला अधिक महत्त्व द्यावें का स्वार्थबुद्धीला, हा प्रश्न राहतोच. या दोन मनोवृत्तींची सुखवादाच्या आधारे एकवाक्यता करणे दुरापास्त आहे. स्वतःच्या सुखाशिवाय दुसऱ्या कोणाचा हुकूम मानावयाचा नाही, अशी प्रतिज्ञा करणाऱ्याला एखादवेळेस मौजेखातर किंवा कीर्तीकरितां परोपकार करावासा वाटेला; पण प्रेमाकरितां प्राणाची आहुति देण्यास तो कधींहि तयार व्हावयाचा नाही; कारण असें त्यानें केले तर स्वतःच्या मूळ प्रतिज्ञेचाच भंग केल्यासारखे होईल.

'स्वार्थ' हा समजस, धूर्त, दूरदृष्टीचा झाला तर तो परोपकाराचें सोंग घेऊं शकेल; पण या सोंगाची वतावणी करतांकरतां स्वतःच्या जीवितावरच जर प्रसंग आला तर तो सोंग टाकून देऊन आपलें खरें स्वरूप प्रकट करील. स्व-सुखेच्छा ही जर एकटीच कर्माला प्रवर्तक असेल तर लढाईत किंवा इतर प्रसंगां उदार मनार्ची माणसें जो आत्मयज्ञ करतात त्याची उपपत्ति नीटशी लागत नाही. स्वार्थ हा बुद्धिभ्रंश झाला तरच आत्म-हत्या करील, एरव्ही नाही. पण, मुलावाळांच्या रक्षणाकरितां, देशहिताकरितां किंवा अशाच प्रकारच्या अन्य हेतूनें प्रेरित होऊन पुष्कळ लोक स्वतःच्या प्राणाचा बलि देण्यास तयार झालेले प्रत्येक देशांत आढळतात. त्यांना एक मूढ किंवा वेडे तरी ह्मटलें पाहिजे; किंवा स्व-सुखाहून इतर कांहीं तरी हेतु मनुष्याच्या हृदयांत वास करीत असतो असें तरी कबूल केलें पाहिजे.

साहचर्य-गुणांचें तत्त्व व सुख-वादाची सुधारणा.

या पेंचांतून सुटण्याकरितां कांहीं सुखवादी तत्त्ववेत्त्यांनीं अशी एक तोड काढली आहे. फुलांचा सुवास आपणांला वास्तविक प्रिय असतो; पण हा सुवास फुलांशीं निगडित झाल्यामुळें फुलेंहि आपणांस प्रिय होतात. या प्रमाणेंच वास्तविक स्वसुख हेंच जरी मनुष्याला प्रिय असलें, तरी स्व-सुखाशीं ज्यांचा नित्य व निकट संबंध असतो त्या गोष्टीहि कालान्तरानें स्व-गुखाएवढ्या प्रिय वाटू लागतात, असें या पक्षाचें ह्मणणें आहे. उदाहरणार्थ, धन हें खरें ह्मटलें असतां सुखाचें साधन ह्मणून आपणांला प्रथम प्रिय असतें; पण पुढें धन हेंच साध्य बनतें; इतकें कीं, कांहीं कृपण लोक धनाकरितां सुखाचीच नव्हे तर आयुष्याचीहि राखरांगोळी करून घेण्यास तयार होतात. उपनिषदांत ह्मटल्याप्रमाणें 'पत्नीला पति हा स्व-सुखाचें साधन ह्मणून प्रिय असतो, व पतीला पत्नी ही आपल्या सुखाचें साधन ह्मणून प्रिय असते.' पण कालान्तरानें एकमेकांचा दृढ परिचय झाल्यावर पत्नीला पति व पतीला पत्नी, हीं दुःखाला कारणीभूत झालीं तरीहि प्रियच राहतात. द्वेषाचें किंवा सतापाचें असेंच आहे. एखादा मनुष्य आपणांला आवडेनासा झाला ह्मणजे मग त्याचें सर्वच आपणांला आवडेनासें होतें. साहचर्य-गुणांचा हा न्याय 'सुखेच्छे'च्या बाबतींत लागू करण्यास काय हरकत आहे? फुलांचा पुष्कळ काळ संसर्ग झाल्यामुळें मातीला फुलांचा 'सुवास' हा गुण जसा प्राप्त होतो तसाच प्रकार 'सुखाचें साधन' आणि 'सुख' यांमध्ये आहे, असें कां मानूं नये ?

साहचर्य-जन्य भ्रमामुळें सुख-सांधनांना वाजवीपेक्षां अधिक महत्त्व येतें, या उपपत्तीच्या आधारेणें सुखापेक्षां दुःख देणारा धनलोभ, स्वार्थावर पाणी सोडणारा देशाभिमान, वगैरे कांहीं गोष्टींचा सुखवादानुसार उलगडा करतां येतील; पण लहानपणींच ज्या कित्येक वाईट गोष्टींबद्दल नैतिक तिटकारा वाटत असतो (किंवा, चांगल्या गोष्टींबद्दल आदर वाटत असतो) त्यांची सुखवादाशीं एकवाक्यता करतांना साहचर्यजन्य भ्रमाची ही क्लृप्ति फारशी उपयोगी पडव

नाहीं; कारण साहचर्याचा अनुभव येण्याला अशा उदाहरणांत अवसरच नसतो. यावर सुखवादी लोकांची अशी कोटि आहे, कीं, या जन्मांतल्या पांचसहा वर्षांत लहान मुलांना जगाचा पुष्कळ अनुभव येऊन कार्याच्या सुख-दुःखा-त्मक परिणामाचें गणित करणें जरी शक्य नसलें, तरी 'पूर्वज-संस्कार' हे हें गणित त्यांच्या मेंदूमध्ये गूढ रीतीनें करून ठेवीत असतात. विकासवाद (किंवा उत्क्रांतिवाद) असें ह्मणतो कीं, मनुष्य-प्राण्याच्या अवयवांप्रमाणेंच त्यांच्या भाषेची, मतांची, वगैरे क्रमाक्रमानें उन्नति झालेली आहे. लहान मुलांना पूर्वजांच्या संपत्तीचा, घराचा, भाषेचा, सार्वजनिक संस्थांचा, लहानपणापासून विनश्रमानें उपयोग करण्यास सांपडतो, त्याप्रमाणें पूर्वजांच्या अनुभवाचाहि उपयोग करण्यास सांपडतो. पूर्वजांचा अनुभव मुलांच्या मेंदूमध्ये सांठ-विलेला असतो. फोनोग्राफच्या प्लेटमध्ये गाणें जसें सांठवून ठेवलेलें असतें व सुईचा आघात विशिष्टप्रकारें झाल्याबरोबर त्यांतून तें गाणें जसें बाहेर पडतें, त्याप्रमाणेंच मनुष्याच्या मेंदूंत पूर्वजांचा अनुभव भरलेला असतो व परिस्थितीचा विशिष्ट आघात झाल्याबरोबर या अनुभवजन्य गूढ ज्ञानाला प्रकट स्वरूप प्राप्त होतें.

याच्यावर असा आक्षेप घेतां येईल कीं, या जगांत प्राप्त झालेले अनुभव किंवा संस्कार (Acquired characters) अपत्यामध्ये उतरतात असें अद्यापि सिद्ध झालेले नाहीं. वाडवडिलांचे बीजगर्भ किंवा प्रकृतिज गुण अपत्यांना मिळतात, हें कोणीहि कबूल करील. पण इहजन्मी अनुभव घेतल्यामुळे प्राप्त झालेले गुण-उदाहरणार्थ, कसरत करण्याची शक्ति, भाषेचें ज्ञान, वगैरे अपत्यामध्ये संस्काररूपानें उतरतात, या मताला निःसंशय असा शास्त्रीय आधार नाहीं;* परंतु याच्यावर कांहीं विकासवादी असें ह्मणतात कीं, उपार्जित गुण अपत्यामध्ये संक्रांत होतात हें जरी असिद्ध असलें, तरी प्रकृतिज किंवा बीजगर्भ गुणांच्या संक्रमणाविषयीं संशय नाहीं. आतां या सिद्धांताच्या जोडीला "जीवनकलहांत परिस्थितीला

* पुस्तकाचे शेवटीं एका परिशिष्टांत या प्रश्नाचा जरा विस्तृत ऊहापोह केलेला आहे, तो पहावा.

अधिक अनुरूप जे असतात तेच टिकतात,” हा सिद्धांत देविला ह्मणजे मग वरील आक्षेपाची धार नाहीशी होते. जीवमात्र सुखाच्या पाठीमागे लागलेला आहे. जीविताला घातुक असलेल्या सुखोपभोगांची ज्या जीवांना इच्छा होत असेल, ते जीव जीवन-सग्रामांत मागे पडतील व कालांतराने नामशेष होतील, हे तच्च ध्यानांत धरलें ह्मणजे लहान मुलांमध्ये हर्षी ज्या नैतिक आवडी किंवा नावडी दिसून येतात त्या अनेक पिढ्यांच्या अनुभवरूपी अर्गांत ताऊन सुलाखून निघालेल्या आहेत व एकंदरीत त्या जीविताला उपयुक्तच आहेत, असें मानण्यास हरकत नाही.

विकासवादानें सुखवादाला हात देऊन अशा रीतीने उचाळून धरल्यामुळे त्याला काहीं वावरीत अधिक सन्माननीयत्व आलें आहे. पण विकासवादाच्या या साहाय्याचा सांगोपांग विचार काहीं वेळ तहकूब ठेवून मग विकासवादाच्या इतर नैतिक अंगांबरोबर या अंगाचेंहि विवेचन करूं.

साहचर्यजन्य भ्रमाच्या आधारें उच्च व परार्थपर मनोवृत्तींची स्वार्थपर मीमांसा करूं लागल्यास जे लोक स्वसुख-निरपेक्षतेनें परहिताविषयीं तत्पर असतात ते विशेष वंश तर ठरत नाहीतच, पण उलट त्यांच्या पदरीं मूढ पण किंवा भ्रमिष्ठपणा बांधला जातो ! दुष्यन्ताविषयीं कालिदासानें हाटलें आहे कीं:—

**स्वमुखनिरभिलाषः खिद्यसे लोकहेतोः
प्रतिदिनमथवा ते वृत्तिरेवंविधेव !**

या राजर्षींची निरपेक्ष प्रजाहित-दक्षता आणि लतेला उर्वशी समजून आलिंगन देणाऱ्या पुरुरव्याचें वेड, हीं या विचारसरणीप्रमाणें एकाच दर्जाचीं ठरतात. कारण दोहोंमध्ये सारखाच भ्रम आहे !

सुसंस्कृत व सहृदय माणसांच्या निःस्वार्थबुद्धीचा अशा रीतीनें उपमर्द करणारी वरील विचारसरणी विशिष्ट मर्णादेपर्यंतच खरी आहे, हे सुज्ञ वाचकांना सांगावयास नकोच. परोपकार हा स्वार्थाचा पर्याय नाही. काहीं मतलबी लोक कीर्तीकरितां वगैरे परहिताविषयीं दक्षता दाखवितात हे नी. ११

काहीं खोटे नव्हे; पण सर्वच लोक असे मतलबी नसतात. तानाजी मालुसरे वगैरे वीरांच्या आत्मयज्ञाला स्वार्थपरायणता झणणें झणजे भाषेचा आणि सहृदयतेचा खून करणें होय. आतां हा दोष पत्करूनहि अशा आत्मयज्ञाला 'उच्चतर स्वार्थ' झणण्याचा कोणाचा आग्रहच असेल, तर त्यानें तसें झणावें; पण या 'स्वार्था'तील 'स्व'चा अर्थ किती व्यापक आहे, हें मात्र त्यानें विसरूं नये. विश्व हेंच आपलें कुटुंब आहे, असें मानणाऱ्या महात्म्यांनां जर कोणी झणेल कीं, 'तुम्ही आपल्या कुटुंबाचें हित पहातां दुसरें काय?'—तर अशा माणसाचें कोणी तांड धरूं शकणार नाही. पण 'कुटुंब' शब्दाच्या अर्थाची किती ओढाताण आपण करित आहें, याचा जर त्यानें विचार केला तर त्याची त्यालाच लाज वाटेल.

सुखवाद्याला नेहमीं जी एक अडचण पडते ती अशी कीं 'दुसऱ्याच्या सुखाची मी कां काळजी करावी?' या प्रश्नाचें त्याला समर्पक उत्तर देतां येत नाही. अधिक सुखाच्या आशेनें, राजदंडाच्या भीतीनें, किंवा वर सांगितल्या-प्रमाणें 'मोहानें', एखाद वेळेस एखादा मनुष्य दुसऱ्याच्या सुखाविषयीं दक्ष असेल; पण अधिक सुखाची आशा नसतांना, व राजशासनाची भीति नसतांना, दोन्ही डोळे उघडे ठेवून, बुद्धिपुरःसर व विचारपूर्वक 'मी दुसऱ्याचें हित साधण्याकरितां आपलें सुख कां गमवावें' हें सुखवाद्याला सांगतां येत नाही; कारण जो तो मनुष्य आपलें स्वतःचेंच सुख पहात असतो व त्यानें तेंच पहावेंहि, अशी तर या वादाची पहिली प्रतिज्ञा आहे. जॉन स्ट्युअर्ट मिल्लनें वरील तार्किक कोंडीतून सुटण्याकरितां जी तार्किक चपळाई केलेली आहे ती इतकी हास्यास्पद आहे कीं 'विद्वान् मनुष्यसुद्धां एखाद वेळेस मोहानें घसरतो व सपशेल पडतो' हें तत्व ज्याला माहीत नाही तो मिल्लला मूर्खांतला मूर्ख किंवा लुच्चांतला लुच्चा, अशी शिवी देण्यास कमी करणार नाही. मिल्लचा मोहमूलक कोटिक्रम असा आहे. तो झणतो कीं, 'प्रत्येक मनुष्य आपलें सुख पहात असतो. सर्व लोकांच्या कृत्यांकडे जर आपण पाहिलें तर सर्वांच्या सुखाचा विचार सर्वांकडून केला जात आहे, असें आपणांम दिसून येईल. तेव्हां प्रत्येकानें सर्वांच्या सुखाचा विचार

केला पाहिजे.' मिळूचा या हेत्वाभासात्मक कोटिकमाला थोडा तरी सम-जसपणा याचा असा किती जरी प्रयत्न केला तरी मराठी भाषेत हा प्रयत्न विफल होतो. याचें कारण असें कीं, इंग्रजीत ज्या वाक्याच्या संदिग्धपणा-मुळे मिळूला मोह झाला तसें संदिग्ध व द्वयर्थी वाक्य मराठीत लिहिणें कठीण पडतें. मूळ इंग्रजी युक्तिवाद असा आहे.

Each person's happiness is desirable or a good to himself.

i. e. General happiness is a good to the aggregate of persons.

i. e. General happiness is a good to all persons.

∴ General happiness is a good to every person.

“ प्रत्येकाला सुख इष्ट आहे; तेव्हां प्रत्येकाचें सुख इष्ट आहे; ह्मणजे सर्वांचें सुख इष्ट आहे; ह्मणजे सर्वांचे सुख प्रत्येकाला इष्ट आहे” अशा प्रकारें या हेत्वाभासाला मराठीत रूप दिलें तर वरच्यापेक्षां कदाचित् तो अधिक समंजस वाटेल. तथापि त्यांतील दोष लपविणें अशक्यप्रायच आहे.

प्रत्येकाला दोन कान असतात, तेव्हां हिंदुस्थानांतील तीस कोटि प्रजेचे मिळून एकंदर साठ कोटि कान आहेत—तेव्हां प्रत्येकाला साठ कोटि कान आहेत—अशा प्रकारचा वरील कोटिक्रम आहे. व्यक्तिदृष्ट्या—अथवा शास्त्रीय भाषेत ‘व्यष्टि’ दृष्ट्या—प्रत्येकाला सुख पाहिजे असें ह्मटलें ह्मणजे एका अर्थी ‘सर्वांचें सुख’ इष्ट आहे; पण हें समष्टिरूप सुख प्रत्येकानें इष्ट समजलें पाहिजे, असें होत नाही, हें सुज्ञ माणसास सांगावयास नकोच.

स्व—सुखवाद अशा रीतीनें लंगडा पडलेला पाहून जॉन स्ट्युअर्ट मिल्लनें दुसरी अशी कोटि लढविली कीं, प्रत्येकजण स्वतःचें सुखच जरी पहात असला तरी सुखामुखांमध्ये भेद आहेच. गाढवाचें किंवा डुकराचें सुख आणि सुसंस्कृत माणसाचें सुख हीं जशीं एकाच दर्जाचीं नाहीत, तसेंच इंद्रिय—पूजेचें ग्राम्य सुख आणि निष्काम—बुद्धीनें केलेल्या जनसेवेचें सुख हीं एकाच दर्जाचीं नाहीत. अशन—शयनादि तामस इन्द्रियसखांच्या

मानानें सात्त्विक सुखें कोमल, पुसट व फिकीं भासतात; त्यांच्यामध्ये तामस-सुखांसारखें उत्कटत्व नसतें; पण सुसंस्कृत मनुष्याला सात्त्विक सुखेंच अधिक हृदयंगम वाटतात. फार काय, असा मनुष्य एकवेळ मोठमोठी दुःखें व पुष्कळ हालअपेशा सोसण्यास तयार होईल; पण आपला सात्त्विक आनंद तो गमावूं देणार नाही. मद्यपानाचें सुख आणि काव्य-रसास्वादाचें सुख यांत महदंतर आहे. विचारी व सहृदय माणसांना जगाचें कोडें न सुटल्यामुळें किंवा जगांतील विविध दुःखांचें, व्यसनांचें, वगैरे ज्ञान असल्यामुळें त्यांचे मन एकप्रकारें दुःखाकुल व असंतुष्ट असतें; पण डुकरांना अशा प्रकारच्या दुःखाचा गंधदेखील नसतो, तरी डुकराच्या अमंगल स्वास्थ्याचा कोणत्याहि सुविचारी माणसाला हेवा वाटत नाही. .:

देशाकरितां तन-मन-धन अर्पण करणाऱ्यांना पुष्कळ इंद्रियसुखांना मुकावें लागतें, व पुष्कळ हालअपेशा सोसाव्या लागतात, तरीदेखील ते आपलें अंगीकृत कार्य सोडीत नाहीत, याचें कारण त्यांना देशसेवेच्या कार्यांत एक प्रकारच्या उच्च सात्त्विक सुखाचा आस्वाद घेण्यास सांपडत असतो. हे लोक-देखील एका अर्थी स्वार्थीच; पण यांचा स्वार्थ उच्च दर्जाचा हणून ते वंद्य व आदरणीय.

सुखासुखांमध्ये उच्च-नीच, सात्त्विक-तामसी, सुसंस्कृत-ग्राम्य, अशा प्रकारचे भेद मिल्हनें कल्पिल्यामुळें सुखवादाचें आकुंचित व हिडिस स्वरूप जाऊन भारदस्तपणा, व आदरणीयता हे गुण त्याला प्राप्त झाले; पण या पोक्तपणामुळें सुखवादाच्या तारुण्यांतला जोम, सरळपणा व एकवचनीपणा हे गुण नष्ट झाले, हें कबूल केलें पाहिजे. हॉब्स, वेथॅम, वगैरे लोक गाढवाचें सुख आणि माणसाचें सुख यांमध्ये भेद मानीत नसत, व सर्व सुखांना एकाच सूत्रांत ओंवीत असत. भेद असला तर तो त्यांच्या कमी-अधिक उत्कटतेंत व स्थैर्यांत आहे, असें ते हणत. ग्राम्य मनुष्याला आहारनिद्रादि गोष्टींमध्ये पंशुसामान्य जीं सुखें प्राप्त होतात, त्या सुखांची बेरीज जर इंद्रियनिग्रह

* 'I will be a dissatisfied Socrates rather than a satisfied pig.'

करणाऱ्या ज्ञानवान् मनुष्याच्या सुखाहून अधिक असेल तर, पहिलीं सुखेंच कोणीहि मनुष्य पत्करील व त्यानें पत्करावीहि, अशा प्रकारचा तारुण्यांतल्या सुखवादाचा प्रांजलपणा—फटकळपणा ह्मणा पाहिजे तर—एका दृष्टीनें मनोहर होता. या प्रांजल सुखवादाचा जोर, निर्धार, चिकाटी व सर्व विश्व आपल्या आटोक्यांत आणण्याची धमक, हीं पाहून त्याच्या शत्रूलाहि त्याचें कौतुक करावेंसें वाटे; पण सुखासुखांमध्ये सूक्ष्म भेद आहेत, असें ह्मणण्याइतका धूर्त दुतोडेपणा जेव्हां सुखवादांत दृग्गोचर होऊं लागला तेव्हां त्याचें तारुण्य संपलें व वार्धक्यास सुरवात झाली, असें ह्मणण्यास हरकत नाही.

हिंदुस्थानांतील जातींप्रमाणें 'सुखां' मध्येंहि निरनिराळ्या उच्च—नीच जाति असतील तर त्यांचा हा उच्चनीच भाव कसा ठरविला जातो, हें समजणें आवश्यक आहे. सुखांच्या कमी अधिक बेरजेवर किंवा प्रमाणावर तर हा भेद अवलंबून नाही, हें उघड आहे; कारण सुखांमध्ये जातिभेद असेल तर सुखप्रदतेहून दुसरा कोणता तरी व्यवच्छेदक धर्म त्यांमध्ये असला पाहिजे. हा धर्म ह्मणजे त्या सुखाची सुसंस्कृतता धरा, सात्विकता धरा, नीतिमत्ता धरा किंवा त्याचें धार्मिकत्व धरा—कांहींहि ह्मटलें तरी 'कर्माचें कमीअधिक श्रेयस्करत्व त्याच्या कमीअधिक सुखप्रदतेवरच अवलंबून असतें, दुसऱ्या कशावर नाही,' या एकान्तिक प्रतिज्ञेला हरताळ लागतो.

मिळनें 'सुख' (Pleasure) या शब्दाबद्दल कधीं 'संतोष' (Happiness) तर कधीं 'हित' किंवा 'कल्याण' (Good) हे शब्द घातले व 'ज्यानें त्यानें आपल्या सुखाचाच विचार करावा व जितकें अधिक सुख मिळवेल तितकें मिळवावें' या सूत्राच्या ऐवजीं 'जितक्या अधिक लोकांचे जितकें अधिक हित होईल तें करावें' असें सूत्र तयार केले. मिळच्या अशा या सात्विक सुखवादाला आपण 'जनहितवाद' हें नांव देऊं. मिळला जर कोणी विचारलें असतें कीं 'मी आपलें स्वतःचें सुख सोडून देऊन दुसऱ्याचें सुख पाहण्याचें विकतचें श्राद्ध कां घ्यावें ?' तर या प्रश्नाला मिळनें असें उत्तर दिलें असतें कीं, 'तुला जर समाजाच्या

सुखाबद्दल किंवा हिताबद्दल यत्किंचित् देखील पर्वा वाटत नसेल, तर माझे कांहीं बोलणें नाहीं; पण हल्लींच्या सुसंस्कृत माणसाला परोपकार करावासा वाटतो हा अनुभव आहे. सर्वच लोक परोपकारी असतात असें नाहीं, पण 'परोपकार चांगला' असें बहुतेक सर्वांना वाटतें. ज्यांना असें वाटतें, तेच ही मनोवृत्ति ग्राह्य किंवा मान्य समजतील. इतरांनीं ती मान्य कां समजावी, याला उत्तर देणें शक्य नाहीं.'

'परोपकार चांगला कां ? तर माझे अंतःकरण मला सांगतें ह्मणून,' असाच या उत्तराचा थोडक्यांत अर्थ आहे. ह्मणजे, मिल्लसुद्धां एकाअर्थीं आधिदैवत पक्षाला (Conscience theory) अखेर मिळाला ह्मणावयाचा !

सिज्विक साहेबांनीं जनहितवाद हातीं घेतला, तेव्हां त्यांनासुद्धां अंतःकरणप्रवृत्तीचा आश्रय करावा लागला. त्यांनीं नीतिशास्त्रावरील आपल्याप्रसिद्ध ग्रंथांत असें ह्मटलें आहे कीं नीतिशास्त्राचीं तीन गृहीत कृत्यें आहेत:—

(१) ज्या योगानें माझे अधिक हित होईल तें मी करावें, हा व्यावहारिक दूरदृष्टीचा सिद्धान्त (Axiom of Prudence).

(२) एकंदरींत जगाचें (किंवा समाजाचें) अधिक कल्याण ज्या योगानें होईल तें मी करावें, हा समंजस प्रेमदृष्टीचा सिद्धान्त (Axiom of Rational Benevolence).

(३) एका व्यक्तीच्या कल्याणाचा दुसऱ्या व्यक्तीच्या कल्याणाशीं विरोध आला असतां, पक्षपातबुद्धि न धरतां सर्वांचें कल्याण एकाच मापानें जोखावें, हा साम्यबुद्धीचा सिद्धान्त (Axiom of Equity).

हे सिद्धान्त कां खरे मानावयाचे, तर समंजस व सुसंस्कृत माणसाला ते खरे वाटतात ह्मणून, एवढेंच उत्तर सिज्विक देऊं शकतो. मिल्ल व सिज्विक यांना मार्टिनोप्रमाणें अंतःकरणप्रामाण्य अखेर मानावें लागतें, ही गोष्ट विचार करण्यासारखी आहे; पण या दोन पक्षांमध्ये जो भेद आहे तो विसरतां कामा नये. आपल्या बरोबर इतरांचेंहि सुख किंवा हित पहावें,

हा पुरुषार्थ—निश्चयात्मक अथवा ध्येय—निदर्शक सामान्य सिद्धान्त अंतः-स्फूर्तींचें कळतो, त्याला दुसरें तार्किक प्रमाण लागत नाही, असें मिल्ल-बगैरेंचें ह्मणणें आहे. पण हें ध्येय कबूल केलें तरी, दोन भावनांपैकीं किंवा प्रवृत्तींपैकीं कोणती वंघ व कोणती अवंघ, कोणती अधिक श्रेयस्कर व कोणती कमी श्रेयस्कर, इत्यादि गोष्टी अंतःस्फूर्तींचें कळतात असें ते ह्मणत नाहीत. मार्टिनोचें ह्मणणें असें नाही. तो ह्मणतो कीं नैतिक प्रश्न मनांत उद्भवला ह्मणजे सदसद्विवेकबुद्धि ताबडतोब त्याचे उत्तर देते, ह्मणजे, कोणता मार्ग श्रेयस्कर व कोणता अश्रेयस्कर हें सांगते. असो.

जनहितवादावर वेदान्तभक्त व कर्मयोगवादी टिळकांनीं जे कांहीं मार्मिक आक्षेप घेतले आहेत, त्यांत एक असा आहे कीं, या वादाच्या मूलभूत तत्वाला तात्विक किंवा शास्त्रीय आधार नाही. 'दुसऱ्यावर प्रेम कां करावे?' असा प्रश्न अध्यात्मवादाला केल्यास 'सर्व लोकांचा आत्मा वस्तुतः एक आहे, ह्मणून सर्व चराचर जीवांच्या हिताविषयीं तत्पर असावें' असें अद्वैत सिद्धान्ताच्या आधारें अध्यात्मवादाला ह्मणतां येईल, असें टिळकांचें ह्मणणें आहे. ज्याच्या अंतःकरणांत प्रेमाचा झरा आहे, त्याला आपल्या प्रेमास अद्वैत वेदान्ताचा आधार आहे, हें पाहून बरें वाटेल; व या दृष्टीनें हा शास्त्रीय आधार उपयुक्त आहे यांत शंका नाही; पण जनहितवादाला जसा आपण प्रश्न केला तसा अध्यात्मवादालाहि केला, तर तोहि कोपऱ्यांत अडकेल, असें वाटतें. जनहित—वाद ह्मणतो कीं, 'सुसंस्कृत माणसाला पर—हित करावेंसें वाटतें ह्मणून तें त्यानें करावें;' अध्यात्मवाद ह्मणतो कीं, 'ब्रह्मज्ञान ज्याला झालें आहे त्याला सर्व माणसें—किंबहुना सर्व जीव—सारखेच वाटत असल्यामुळे 'तो सर्वभूत—हित—रत' असतो व त्याच्याप्रमाणें इतरांनींहि असावें.' पण या दोन्ही उत्तरांत अखेर कोणाच्या ना कोणाच्या तरी विशिष्ट 'ज्ञाना'—वर यावें लागतेंच व या 'ज्ञानाचें' प्रामाण्य इतर प्रमाणांनीं सिद्ध करणें शक्य नसतें. 'सुसंस्कृत माणसांचें ज्ञान मान्य कां समजावयाचें?' असें विचारणाऱ्या अध्यात्मवादाला जनहितवादानें 'अरे तर कारे' या न्यायानें उलट जर विचारले कीं, 'ब्रह्मज्ञान तरी मान्य कां समजावयाचें?' तर

त्याचें कोण काय उत्तर देणार? साखर गोड कशावरून लागते, तरलागते ह्यागून, याशिवाय जसें दुसरें उत्तर नाही, तसें 'ब्रह्मज्ञान पूज्य कां, तर ज्याला झालें आहे त्याला तें अनिर्वचनीय आनंद देतें ह्यागून' याशिवाय दुसरें उत्तर नाही. ज्याला हा अनुभव नाही व अनुभव घेण्याची इच्छा नाही, अशा मूर्ख व दुराग्रही माणसापुढें ब्रह्मदेवालाहि हात टेकावे लागतील. पण हाच न्याय जनहितवाद्याला कां लागूं करूं नये? सुसंस्कृत माणसाला जनहित साधण्यांत आनंद होतो, ह्यागून तें साधण्याचा प्रयत्न करावा, असें हा वाद ह्याणाला तर, 'सुसंस्कृत मनुष्याचें आह्मी कां ऐकावें,' असा प्रश्न त्याला करणें योग्य आहे काय? त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे कीं, प्रत्येक गोष्टीला प्रमाण देणें शक्य नाही. प्रमाणांची परंपरा सुरू केली तर मागें जातांजातां कोटें तरी थांबलेंच पाहिजे. नाही तर 'अनवस्था'—प्रसंग येईल.

सुखवादावर व जनहितवादावर बरेच आक्षेप घेतां येण्यासारखे आहेत. मनुष्य जी बुद्धिपुरःसर गोष्ट करतो, ती प्रत्येक सुखप्राप्तीच्या इच्छेनेंच करतो, हें तत्व चुकीचें आहे. तसेंच नीति—तत्वाला कर्माच्या फलाकडे अत्यन्त दुर्लक्ष करून चालावयाचें नाही, या एकांगी तत्वाला सुखवादी लोकांकडून इतकें महत्त्व देण्यांत आलें आहे कीं "नीतिमत्ता ही 'बुद्धी'वर अवलंबून आहे, कर्मफलावर नाही," हे तत्व ते कित्येक वेळां विसरलेले दिसतात. पण या व अशाच आक्षेपांचा विचार करण्यापूर्वी आपल्या स्वतःस अधिक सशास्त्र ह्याणविणाऱ्या नवीन सुखवादी लोकांचेच जुन्या सुखवादाविरुद्ध जे आक्षेप आहेत त्याचा विचार करूं या. हे घरभेदे सुखवादी कोण तर स्पेन्सर—प्रभृति विकासवादी लोक.

स्पेन्सर ह्याणतो कीं, "सुख ह्याणा, संतोष ह्याणा, आनंद ह्याणा; कांहींहि ह्याणा. अखेर तुझाला कोणतीतरी 'इष्ट अशी मानसिक वृत्ति' हेंच मनुष्याचें ध्येय झटलें पाहिजे." स्पेन्सरचें व सुखवादी लोकांचें ध्येय एकच; पण हें ध्येय कसें साध्य करून घ्यावें, हें सुखवादी लोकांना कळत नाही, असा स्पेन्सरचा त्यांच्यावर एक आक्षेप आहे. मनुष्याला ताप आला असतां

रोगाच्या मूळ कारणावर औषध न देतां, कपाळ दुखणें वगैरे ज्या कांहीं विशिष्ट भावना होत असतील त्यांचाच केवळ प्रतिकार करूं पाहणाऱ्या वैद्याची जी चूक होते तीच चूक विकासवादाचें तत्त्व ध्यानांत येण्याचे पूर्वीं सुखवादी लोकांची होत होती, असें स्पेन्सर ह्मणतो. तुमच्या मुलाला सुख व्हावें अशी तुमची इच्छा असेल तर त्याची प्रकृति चांगली निरोगी राहिल अशाबद्दल काळजी घ्या; तो खाण्यापिण्यास मागेल तें देऊं नका; कारण सुखाचें कारण प्रकृतीची निरोगिता हें आहे; जी इच्छा होईल ती तृप्त करणें हें नव्हे. समाजाचेंहि असेंच आहे. 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' हे ध्येय स्पेन्सरला मान्य आहे. पण जनहितवादी लोकांची सुत्रोत्पत्ति मीमांसा अथवा सुखसाधन-मार्ग त्याला चुकीचा वाटतो. समाजरूपी शरीराला कोणतें सुख मानवतें, कोणतें नाहीं, कोणतें दुःख विशिष्ट परिस्थितींत आवश्यक व कोणतें अनावश्यक, इत्यादि गोष्टींचा ग्योल विचार सशास्त्र रीतीनें केला पाहिजे, असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे. असा खोल विचार करूं गेल्यास असें दिसून येईल, कीं, समाजाचें प्रकृति-स्वाध्य हें समाजांतील व्यक्तींच्या सुखाचें मूळकारण आहे. समाज ह्मणजे केवळ जोधळ्यांच्या राशीसारखी मनुष्यांची रास आहे असें नव्हे. समाज ही एक विराट्स्वरूपी स्वतंत्र व सजीव व्यक्ति आहे. मनुष्ये म्हणजे या विराट्-शरीराचे अवयव. समाज विघडल्यावर त्याच्या अवयवांचीहि शक्ति कमी झालीच पाहिजे. शरीर जर रोगग्रस्त, कुचकें किंवा पोखरलेलें असेल, तर त्यांतील व्यक्तींना भलत्याच गोष्टी सुखकर व भलत्याच दुःखकर वाटूं लागतील. या सुखदुःखांवर कार्याकार्य ठरवूं गेल्यास समाजाचा अधःपात होईल व अर्थात् व्यक्तीचें सुखहि अखेर नष्ट होईल. सुखवादाचें परम दैवत ह्मणजे व्यक्ति; आणि समाज ह्मणजे केवळ आकरिमक कारणांमुळें एकत्र आलेल्या व्यक्तींचा समूह. पण विकासवाद ह्मणतो कीं व्यक्ति व समाज यांचा अत्यन्त निकट संबंध आहे. या दोन 'वस्तु' अन्योन्य-निरपेक्ष नाहींत, तर त्या अन्योन्य-सापेक्ष आहेत. त्यांचा अंगांगिसंबंध आहे. इतिहासाकडे कितीहि मार्गें पहा, व्यक्तीचा व समाजाचा तुह्याला अन्योन्याश्रय दिसेल. समाजाशिवाय व्यक्तीला स्वतंत्र अस्तित्व नाहीं. हाताला किंवा पोटाला शरीराशिवाय जसें स्वतंत्र

अस्तित्व नाही, तसेंच व्यक्तींनाहि समाजाशिवाय अस्तित्व नाही. व्यक्तीला भाषा कोठून मिळाली ? त्यानें आपलें घर कसें बांधलें ? त्याला इतर देशांतील वस्तु कशा मिळतात ? अशा बाह्य गोष्टींच नव्हेत, तर मानसिक गोष्टींतहि व्यक्तीनें समाजाचें ऋण कबूल केलें पाहिजे. वानरादि प्राण्यांचें विकसन होत जातां जातां मनुष्याच्या शरीराला जसें हल्लींचें स्वरूप मिळालें, तसेंच त्याच्या मेंदूवर व तदाश्रयी मनावरहि कालाचे संस्कार होऊन त्यांना हल्लींचें सुसंस्कृत स्वरूप प्राप्त झालें आहे. समाजाचा व व्यक्तीचा असा अनादिपरंपरागत संबध लक्षांत घेऊन व्यक्तीचें सुख वाढविण्याकरितांच समाजाचें प्रकृतिस्वास्थ्य आधीं संभाळलें पाहिजे. नाही तर पुष्कळ व्यक्तींच्या पुष्कळ सुखाकडे डोळे ठेवून वागलें असतां एखाद वेळेस समाजरूपी शरीराची प्रकृति विघडून सर्वच अवयव अखेर रोग-ग्रस्त, व अतएव दुःखाकुल, होण्याचा संभव आहे. 'संभव आहे' इतकेंच मुग्ध बोलून स्पेन्सर थांबला नाही; तर त्यानें अशा प्रकारचीं पुष्कळ उदाहरणेंहि दिलेलीं आहेत. जनहितवादी लोकांनीं सद्धेतूनेंच पण कोत्या दृष्टीनें ज्या लोकहितार्थ अनेक सूचना केल्या, व जे कायदे करविले त्यांपैकी कित्येक कसे अनर्थावह आहेत, याचें त्यानें आपल्या 'मनुष्य विरुद्ध समाज' या ग्रंथांत विवेचन केलेलें आहे आणि तें फार मननीय झालें आहे.

सुखवादाविरुद्ध स्पेन्सरचा दुसरा एक आक्षेप असा आहे. 'सुख वाढवावें' 'सुख वाढवावें' असें हा वाद ह्याणतो व आपण आज जीं कमें करूं त्यांपासून होणाऱ्या सुखदुःखात्मक फलांची बेरीज वजाबाकी करतांना भविष्यकालच्या व्यक्ति, भविष्यकालचा समाज, व भविष्यकालची परिस्थिति हीं हल्लींसारखींच राहतील, असें हा वाद गृहीत धरतो; पण वस्तुतः व्यक्ति किंवा समाज हीं वृद्धि-क्षयादि विकार पावत असतात. त्यांच्या आजच्या स्थितीवरून त्यांच्या पुढच्या स्थितीचें अनुमान काढणें चुकीचें आहे. आज ज्या गोष्टींत आपणांला सुख होतें, त्या गोष्टींमध्ये आपल्या पूर्वजांना होत होतेंच असें नाही. तसेंच आपल्या सानटी पूर्वजांना हल्लींच्या काव्यांपासून किंवा तत्वज्ञानापासून विशेष आनंद-प्राप्ति झाली नसती. आपणांला दुसऱ्याचे प्राण

घेतांना किंवा घेतलेले पाहतांना अथवा ऐकतांना—जे दुःख होतें, तसें आपल्या रानटी पूर्वजांना होत नव्हतें. लाख वर्षापूर्वीच्या आपल्या पूर्वजांना कोणी मायेनें जर पुनः जिवंत केले आणि आपली सोय—गैरसोय, सुख—दुःख, वगैरे पाहण्याचें काम त्यांच्याकडे जर पूर्णपणें सोंपविलें, तर त्यांची सेवा आपणांला कितपत रुचेल याची वानवाच आहे ! कारण ते कदाचित् भोजनाकरितां आपल्यापुढें वन्य पशूंचें कच्चे मांस आणून ठेवतील ! आपला जर कोणी अपमान करील, तर आपले हे सेवक त्याच्या डोक्यावर एकदम धोंडा टाकतील ! असो. रानटीलोकांच्या सुखदुःखाच्या कल्पनांवरून आपल्या सुखदुःखाची कल्पना करणें जसें बरोबर नाहीं, तसेंच आपल्या कल्पनांवरून भविष्यकालीन लोकांच्या सुखदुःखांचें अनुमान करणें बरोबर नाहीं, असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे. समाज व व्यक्ति यांचें स्वरूप एकच, नित्य किंवा कायमचें असतें, तर गोष्ट वेगळी; पण कांहीं समाज व व्यक्ति या वर्धिष्णु असतात, कांहीं क्षयाच्या मार्गाला लागलेल्या असतात व कांहींमध्ये दुसरे अनेक बरेवाईट विकार उत्पन्न झालेले असतात. तेव्हां पुढील समाजाला काय केले असतां सुख किंवा दुःख होईल, हें आतांच्या स्थितीवरून ठरविणें युक्त नाहीं. सुखदुःख पाहण्यापेक्षां समाजाचें प्रकृतिस्वास्थ्य कशावर अवलंबून असतें, त्याच्यामध्ये विकार कां व कसे उत्पन्न होतात, इत्यादि गोष्टींचा खल करून तद्विषयक सशास्त्र नियम बांधावेत व या नित्य नियमांना अनुसरून कार्याकार्यव्यवस्था करावी, असा स्पेन्सरचा उपदेश आहे.

मिळनें ज्याप्रमाणें सुखांमध्ये जातिभेद कल्पिला आहे, त्या प्रमाणेंच स्पेन्सरनेंही कल्पिला आहे. विकासवादाप्रमाणें जीवाचा विकास होणें ह्मणजे त्याचें साधें व एकविध अथवा 'एकजिनसी' स्वरूप जाऊन त्या ठिकाणीं विविध व अन्योन्याश्रयी अवयव उत्पन्न होणें. मानवजातीचा पूर्ण विकास झाला ह्मणजे त्यांचें सुख अधिक काळपर्यंत तर टिकेलच; पण हें सुख विविध प्रकारचें होईल, व प्रत्येक सुखाच्या पोटांत अनेक अंगें असतील. गाणें तेंच, पण साध्या रीतीनें ह्मटलें तर आनंद निराळा व त्यांतल्या-

स्यांत अनेक रीतीनें ताना वगैरे घेऊन गाइलें असतां जो आनंद होईल तो निराळा. दोन्ही आनंदांचा काळ तेवढाच; पण दुसऱ्यामध्ये अन्योन्याश्रयी मधुर विविधता रेलचेल भरलेली आहे. सुखदुःखांच्या क्षेत्रफळाचें मोजमाप घेतांना सुख किंवा दुःख जितका काळ टिकेल त्या काळाला 'लांबी' ह्मटलें, तर या गर्भस्थ विविधतेला 'रुंदी' ह्मटलें पाहिजे असें सांगून स्पेन्सर असा उपदेश करतो कीं, सुखदुःखांची लांबीरुंदी पाहून व जीविताला तीं पोपक आहेत का घातुक आहेत याचा निश्चय करून पाहून त्यांवरून त्यांचें कमी अधिक महत्त्व ठरवावें. रानटी अवस्थेंत मनुष्याला अशन-शयनादि इंद्रियसुखेच उपभोगण्याची शक्ति होती; पण कालान्तरानें ललित कला, विदग्ध वाङ्मय, इत्यादि विविध गोष्टींमध्ये रममाण होण्याची त्यामध्ये पात्रता आली, ह्मणजे त्याच्या सुखाच्या लांबीवरोबर रुंदीहि वाढली. मानवजातीची उन्नति पूर्ण झाली ह्मणजे त्याची सुखोपभोग-पात्रता अत्यन्त विस्तृत होईल असें स्पेन्सरचें मत आहे.

सुखाचा शोध प्रत्येक मनुष्य करित असतो, असें स्पेन्सरचें मत आहे, हें वर ह्मटलेंच. सुखोपभोगाची प्रवृत्ति साहजिक असली तरी ती सदैव व्यक्तीच्या किंवा समाजाच्या जीविताला पोपकच असते असें नाहीं, हें स्पेन्सर ओळखून होता आणि ह्मणूनच तो प्रत्यक्ष सुखाकडे न पहातां सुखाला आधारभूत असलेलें जें 'प्रकृति-निरामयत्व' त्याचा मनुष्यानें विचार करित असावें, असें वारंवार ह्मणत असतो. तरीदेखील त्याचें एवढें ह्मणणें आहेच कीं, आपली सुखप्रवृत्ति ही सदैव जरी नव्हे तरी एकंदरीत व सामान्यतः जीविताला अनुकूल व पोपकच आहे. कारण असें जर नसतें, तर आपण जीवितकलहांत केव्हांच नष्ट झालो असतो. पतंगाप्रमाणें आपण जर घातुक सुखांची आवड धरली असती, तर प्रत्येक मनुष्य सुखार्थी असल्यामुळें तो नष्ट झाला असता. मानवजातीच्या इतिहासांत असे पुष्कळ लोक व अशा पुष्कळ जाती नष्ट झालेल्या असतील. ज्या जातींतल्या किंवा देशांतल्या लोकांनां आलस्यामध्ये, विलासांमध्ये, व्यभिचारादि पापांमध्ये, वगैरे सुख वाटत असेल व ज्यांना आपल्या स्वतःच्या किंवा फार तर कुटुंबाच्या सुखा-

पलीकडे दुसरें कांहीं दिसत नसेल, त्या लोकांचा अधिक सद्वृत्त व स्वार्थ-त्यागी लोकांशीं संबंध आल्याबरोबर ते राष्ट्रीय जीवनकलहांत मार्गें पडणें साहजिक आहे.

स्वार्थतत्पर लोकांचें राष्ट्र लवकरच अधोगतीस किंवा विलयास जातें. परार्थ—परता हा गुण राष्ट्रजीवितास आवश्यक आहे. या गुणाचा ज्या राष्ट्रांतील बहुजनांमध्ये अभाव होता तें राष्ट्र जीवितकलहामध्ये मेळें. जिवंत राष्ट्रांतील लोकांमध्ये स्वार्थाबरोबर परार्थ साधण्याची थोडीबहुत तरी इच्छा असतेच, याची उपपत्ति अशी कीं, अशी जर त्यांची स्वाभाविक प्रवृत्ति नसती तर त्यांचें राष्ट्र मेळें असतें. परार्थपरायणतेचा राष्ट्रजीवितास उपयोग होतो हा अनुभव पुष्कळ पिढ्यांना आला व तो त्यांच्या अपत्यांमध्ये संक्रान्त झाला, असा याचा अर्थ नव्हे तर, ज्या राष्ट्रांतील लोकांची बीजसिद्ध किंवा स्वाभाविक प्रवृत्ति केवळ स्वार्थपर नसते त्यांचेंच राष्ट्र जिवंत राहतें व त्यांचीच प्रजावृद्धि होते, व ह्मणूनच ही परार्थपर प्रवृत्ति सुसंस्कृत राष्ट्रांत स्वाभाविक अमते, असा याचा अर्थ. असो.

सुखवादाला विकासवादाची पुष्टि दिली तरीदेखील त्यांत कांहीं दोष राहतातच, असें मागे जे ह्मटलें होतें, त्याचा आतां विस्तार करण्यास हरकत नाही. सर्व प्रकारच्या सुखवादांची घोडचूक अशी होते कीं त्यांना सुखप्राप्तीशिवाय मनुष्याच्या अंतःकरणांत दुसरा कांहीं हेतु असेल, अशी शंका देखील येत नाही. त्यांना असें वाटतें कीं, बुद्धिपूर्वक केलेली प्रत्येक गोष्ट सुखेच्छेनेच प्रेरित झालेली असते. सकृद्दर्शनीं हें ह्मणणें खरें भासतें; पण खोल दृष्टीनें विचार केल्यास असें दिसून येईल कीं, आपणांला एखादी गोष्ट हवी असते ह्मणून तिच्या प्राप्तीपासून सुख होतें; सुखप्राप्ती-करितां ती हवी असते असें नाही. सुखप्राप्ति हा एक आनुपंगिक परिणाम आहे; तो जर प्रधान हेतु असेल तर सुख मुळीं होणारच नाही. भूक असेल तर खाण्यापासून आनंद होईल. पोट भरलेलें असतां खाण्याचें सुख प्राप्त करून घेण्याकरितां एखादा मनुष्य श्रीखंडपुरी जरी खाऊं लागला तरी त्याला त्यापासून विशेष सुख होणार नाही. ज्याला पुराणवस्तु-

संशोधनाची आवड नाही, तो जर त्या प्रकारच्या उद्योगापासून इतरांना जे सुख होतं, तसे सुख मिळविण्याच्या आशेने पुराण—संशोधक बनला, तर त्याला सुखरूपी फळाची विशेष प्राप्ति होईल असे नाही. अशी पुष्कळ उदाहरणे देता येतील, पण तीं दिलीच पाहिजेत असे नाही.

वरीलमुद्दा या वादांत महत्त्वाचा असल्यामुळे सुखाचा व तत्पूर्ववासनेचा काय संबंध आहे, याचा जरा विस्ताराने विचार करूया. कांहीं लोक ह्मणतात की, कोणतीही इच्छा मनांत उत्पन्न झाली ह्मणजे आपले मन ती इच्छा तृप्त होई तांपर्यंत असंतुष्ट असते. हा असंतोष कमी अधिक तीव्र असेल, पण किती केलें तरी असंतोष ह्मणजे दुःखच. आधी इच्छा आणि मग इच्छा-तृप्तीचें समाधान, असा जो आम्ही वर संबंध सांगितला, ती सुखवादी लोकांना इष्टापत्तीच वाटते; कारण या विधानाचा ते असा अर्थ करतात की इच्छाजन्य असंतोषाचें निवारण करण्याची आधी इच्छा उत्पन्न होते आणि मग आपणांस सुख होतें. दुःख निवारण्याची इच्छा आणि सुख-प्राप्तीची इच्छा ही एकच आहेत, तेव्हां भुकेच्या वगैरे उदाहरणांवरून तुम्ही आमचेंच ह्मणणें कबूल केलें आहे, असें हे ह्मणतात. पण यावर उत्तर असें आहे. भूक लागल्यावर आपली जी मनःस्थिति होते तिचे परीक्षण केल्यास असें दिसून येतें की खरी इच्छा अन्न खाण्याची असते; क्षुधाजन्य दुःख निवारणाची नसते. आतां, मनुष्याला पूर्वीच्या अनुभवाची स्मृति असल्यामुळे, 'अन्न खाल्यावर मला समाधान वाटेल' अशी त्याला अटकळ असते, नाही असें नाही; पण ही अटकळ ह्मणजे तत्कालीन मनोव्यापाराच्या धामधुर्मीतली करवली आहे; नवरीमुलगी नव्हे. विवाहसमारंभ पाहण्यास गेल्यावर तेथें करवल्या, विहिणी, मंडपाला शोभा आणण्याकरितां आलेले शिष्ट लोक, इत्यादिकांचें आपणांस दर्शन होईल अशी जरी आपणांस अटकळ असली तरी त्या समारंभाला जाण्याचें खरें प्रेरकत्व या अटकळीकडे देतां येत नाही; तसाच प्रकार 'इच्छातृप्ति झाल्यावर आपणांस सुख होईल' या अटकळीसंबंधाचा आहे.

कारणाचें प्रधानत्व आणि आनुपंगित्व अथवा गौणत्व, हा भेद आम्ही कोणत्या तत्त्वाच्या आधारें ठरविला, असा एक प्रश्न येथें संभवतो. त्याचें

उत्तर असें. लग्नाच्या समारंभांत एखादी करवली किंवा विहीण रागानें रुसून बसली किंवा एखादा पाव्हणा कांहीं कारणामुळे हजर राहूं शकला नाहीं, तर लग्नाचा विधि कांहीं अडून राहत नाहीं, पण नवरीमुलगीच जर बोहल्यावर बसण्यास आली नाहीं, तर सर्वच ऑफस होईल, झणून नवरीमुलगी प्रधान व इतर लोक गौण असें आपण मानतो. त्याप्रमाणेंच, ज्या इच्छेशिवाय सुखप्राप्ति व्हावयाचीच नाहीं, ती प्रधान व इतर अप्रधान. उदाहरणार्थ, एखाद्या लहान मुलाला भूक लागली आहे, असें समजा. 'भूक लागल्यावर अन्न खालें असतां सुख होतें' अशा प्रकारचा पुष्कळ अनुभव आल्यावरच स्मृतीच्या आधारें खाद्यविषयक सुखाची त्याला इच्छा उत्पन्न होईल. पण असा पहिला अनुभव ज्या दिवशीं त्याला आला असेल त्याच्यापूर्वी त्याला खादन-सुखाची इच्छा होणें शक्य नाहीं; कारण अनुभवच नाहीं, तेथें अनुभवजन्य सुखाची कल्पना कशी होईल? पण त्या दिवशींदेखील त्याच्यापुढें श्रीखंडाची वाटी ठेवली तर तो ती खाल्ल्या-शिवाय राहणार नाहीं. श्रीखंड खाल्ल्यावर त्याला सुखहि होईल; पण सुखाच्या इच्छेनें त्यानें श्रीखंड खाल्लें, असें नाहीं. आतां याच्या उलट असें समजा कीं, पोटांत भूक मुळींच नाहीं, व तोंडाला चव नाहीं. अशा वेळीं श्रीखंड खाण्यापासून उत्पन्न होणाऱ्या सुखाची आशा मनांत धरून तें खाल्लें तर वधूवरांच्या अभावीं विवाहसमारंभाची जितकी शक्यता आहे, तितकीच त्या समर्थी सुखप्राप्तीची शक्यता आहे. यावरून असें दिसून येतें कीं:—

(१) सुखप्राप्तीच्या इच्छेच्या अभावींदेखील इष्ट-वस्तुलाभानंतर सुख होतें व—

(२) सुखप्राप्तीची कितीहि इच्छा असली तरी सुख होतेंच असें नाहीं.

हे दोन सिद्धान्त मान्य करणें झणजे सुखप्राप्तीच्या इच्छेला गौण किंवा आनुषंगिक स्थान देणें होय.

'सुखप्राप्ति' हें ध्येय आपल्या सावलीसारखें आहे. सावलीचा तुझी धरावयास गेलेत, तर ती नेहमीं तुमच्या पुढेंच पळत राहिल, हातीं कर्षी

सांपडाय्याची नाही; पण तिच्याकडे दुर्लक्ष करून तुम्ही जर स्वस्थपणें दुसरी-कडे पहात उभे राहिलेत, तर ती तुमच्या पायाशीं स्वस्थ उभी राहिल व तुमच्या हालचालींकडे लक्ष देऊन सुशील पत्नीप्रमाणें तुमचें अनुवर्तन करील !

या अनुभवाच्या गोष्टी आहेत. सुखप्राप्तीच्या या विलक्षण वृत्तीला इंग्र-जींत Paradox of heonism ह्मणतात. ज्याला खरोखर सुखोपभोगांची इच्छा असेल, तो जितकें आपलें हें ध्येय विसरेल, तितकें त्याला यश अधिक येईल. काव्याचें सुख कोणाला होते ? तर, काव्य वाचतां वाचतां जो त्यांत इतका गुंग होऊन जातो कीं त्याला दुसऱ्या कशाचें भान रहात नाही त्याला. जें काव्य वाचण्याची इच्छा नाही, तें सुखप्राप्तीच्या आशेनें हातीं घेतल्यास सुखाचें माप वेताचेंच पदरीं पडेल.

ग्रंथकाराच्या कॉलेजांतील एका मित्राला फूटबॉल खेळण्याची मुळींच आवड नव्हती. पण दुसऱ्यांना खेळण्यांत जो आनंद होतो, तो पाहून त्याला अशी इच्छा उत्पन्न व्हावयाची कीं, आपणहि या खेळांत शिरावें आणि इतरां-प्रमाणें हसावें खेळावें. पण खेळण्याची मुळची आवड नसल्यामुळें त्याला चेंडूपाठीमागे धांवण्याची इच्छाच उत्पन्न होत नसे. दोन उंच बांबूमधून चेंडू घालविण्याकरितां लोक एवढी धडपड कां करतात, हेंच त्याला सम-जत नसे! एकदां 'गोल' झाल्यावर कांहीं जण आनंदानें नाचूं लागलेले पाहून हे तात्विक विचार करणारे गृहस्थ ग्रंथकाराला ह्मणाले, 'कायहो चेंडू दोन बांबूमधून गेला, याच्यांत एवढा आनंद तो काय मानावयाचा?' या प्रश्नाचें उत्तर देणें जरा कठीणच आहे. पण या गोष्टीवरून एवढा बोध घेण्यास हरकत नाही, कीं, एखाद्या गोष्टीची ज्या वेळेस आवड असेल, त्यावेळेस ती सुखोत्पादक होईल; सुखप्राप्तीकरितां तिची मनधरणी करूं लागल्यास आपला हेतु सिद्धीस जाणें दूरच, पण श्रम मात्र व्यर्थ पडा-वयाचे. असो. या प्रश्नाचा अधिक ऊहापोह करण्यापूर्वी सुखाचें खरें स्वरूप काय तें दुःखाभावरूप आहे कीं काय—याचा विचार करूंया.

‘सुप्त’ सुख व दुःख.

कांहीं लोक ह्मणतात कीं, कोणतीहि तृष्णा उत्पन्न झाली ह्मणजे एक प्रकारची कमी किंवा अधिक तीव्र आर्तता उत्पन्न होते व ही आर्तता नष्ट होणें याचेंच नांव सुख. ‘तृष्णार्तिप्रभवं दुःखं दुःखार्तिप्रभवं सुखम् ।’ संसारांतील सर्व सुखे अशा प्रकारचीं ह्मणजे दुःखमूलक—असतात, तेव्हां असा हा संसार सोडलेलाच बरा, अशा प्रकारचें संन्यास—पक्षाचें ह्मणणें आहे. या मताचा उल्लेख करून विद्वद्वर्य टिळकांनीं अशी टीका केली आहे कीं, सर्वच इच्छा दुःखदायक असतात असें नाहीं. इच्छेला जेव्हां उत्कट व तीव्र स्वरूप प्राप्त होतें तेव्हांच ती दुःखाला कारणीभूत होते. अशा इच्छेला त्यांनीं तृष्णा हें नांव दिलें आहे. वेळेवर जर जेवण मिळालें तर जेवण्या-पूर्वीची इच्छा दुःखकारक होत नाहीं, असें त्यांचें ह्मणणें आहे, व तें खरें आहे. यावर कांहीं लोक असा आक्षेप घेतात कीं, भूक जर चांगली प्रदीप्त झाली नसेल—तिला जर ‘तृष्णे’चें स्वरूप प्राप्त झालें नसेल—तर भोजना-पासून होणारें सुखहि वेताचेंच असतें. आणि या वेताच्या सुखाच्या मानानें वेताचें दुःख आहारापूर्वी होतेंच होतें. पण ही कोटि अनुभवाच्या विरुद्ध आहे. कारण मिष्टान्न—भोजनापासून जे सुख होतें, त्या मानानें तत्पूर्व—कालीन दुःख अत्यल्प असते. मेजवानीचा बेत दहा वाजण्याच्या सुमारास जर केला असला, तर भोजनेच्छा ही आर्धां दुःखकारक असते किंवा नाहीं, याचीच वानवा आहे; बरें, ‘दुःख होतें’ असें गृहीत धरलें तरी हें दुःख व भोजनकाली होणारें सुख ही समान नसतात, हें खास. दुःख हें दुःग्भाव-वरूप नाहीं असें ह्मणण्यास दुसरा आधार असा आहे. एग्वदवेळेस अपेक्षा नसतांना आपणांस जर एखादी सुंदर वस्तु दिसली, तरीहि ती सुख देतें असा अनुभव आहे. रस्त्यांवरून जातांयेतां जीं गोजिरवाणीं मुलें किंवा ज्या सुंदर बागा दिसतात, त्यांच्या दर्शनापासून होणाऱ्या सुखाच्या पूर्वी आकांक्षां-दुःख मुळींच नसतें, तरी देखील त्यापासून सुखाचा लाभ कमी होतो असें नाहीं. अनपेक्षित रीत्या एखादा स्नेही भेटला तर किती तरी आनंद होतो; पण तत्पूर्वीं आपण विरहानें झुरत असतो असें नाहीं. याच्यावर कांहींजण

असा आक्षेप वेतात कीं, असल्याप्रसंगीं देखील आकांक्षादुःख असतेंच; पण तें सुप्त असतें! पण सुखदुःख या वस्तु भावनात्मक आहेत; भावनांव्यतिरिक्त त्यांना अस्तित्व नाही. दुःख 'सुप्त' असतें, या ह्मणण्यांत कांहीं अर्थच नाही; कारण, तें 'सुप्त' असेल, तर तें आहे हें कोणत्या आधारावर ह्मणावयाचें? एखादी वस्तु एखाद्याला अदृश्य असली तरी ती आहे असें आपण ह्मणतो, कारण दुसऱ्या कोणाला तरी ती दिसत असते. पण ज्याला दुःख होतें असें आपण ह्मणतो त्याला स्वतःला दुःखाचा जर अनुभव नसेल, तर तें दुःख दुसऱ्याला होत असतें ह्मणावयाचें कीं काय? आणि दुसऱ्याच्या दुःखाचें ओझे त्याच्यावर कां लादावयाचें? खरी गोष्ट अशी आहे कीं प्रकृति चांगली असली ह्मणजे अंगावर एक प्रकारचा तजेला जसा असतो, त्याप्रमाणेंच सुख हें उपभोगशक्तीच्या किंवा कर्तृत्वशक्तीच्या अकुंठित व्यापाराला चिकटून असतें. चांगली प्रकृति ह्मणजे अंगावरचा तजेला नव्हे; चांगली प्रकृति ही तजेल्याकरितां पाहिजे असते असेंहि नव्हे. तजेला हा एक चांगल्या प्रकृतीचा आनुपंगिक पण नित्य, अथवा अव्यभिचारी, धर्म आहे. त्याप्रमाणेंच सुख हा अ-प्रतिहत मनोव्यापाराच्या अनुषंगानें राहणारा एक नित्य धर्म आहे. आपणांमध्ये ज्या कांहीं शक्ति आहेत, त्यांची गति कोठेंहि कुंठित न होतां शक्य तेवढ्या उत्कृष्ट रीतीनें चालू असली ह्मणजे सुख हें सेवेला तेंथें हजर असतेंच. आपल्या हरत-हेच्या कर्तृत्वशक्तीच्या गतीची अकुंठितता व तिचा उत्कर्ष, हा मुख्य मुद्दा आहे, सुखप्राप्ति हा नाही. सुख हें अप्रतिहत इंद्रिय व्यापाराजवळ किंवा मनोव्यापाराजवळ सेवकासारखें असतें, त्याला यजमानाचा मान देतां येणार नाही.

जनहितवादावर टिळकांचा एक आक्षेप.

‘पुष्कळांचें पुष्कळ सुख’ ज्या मार्गानें साध्य होईल, तो मार्ग रीतीचा या सिद्धान्ताविरुद्ध कांहीं लोकांचा* असा आक्षेप कीं,

संख्येवरून नीतिनिर्णय ठरवूंगेल्यास पापाला एखादवेळेस पुण्याचें स्वरूप येईल. उदाहरणार्थ, पांडवांचें सात, तर कौरवांच्या अकरा अश्वौहिणी सैन्य होतें. पराजय होणें ह्यणजे अर्थात् दुःख होणें, या दृष्टीन. पाहतां जनहितवादी मनुष्याला कौरवांच्या पक्षास जाऊन मिळणें नीतीचें वाटलें पाहिजे; कारण त्यांचें सैन्य अधिक होतें. पण ही कोटि दुराग्रहाची आहे, असें वाटतें. पांडवांचे सात व कौरवांचे अकरा अश्वौहिणी सैन्य, एवढीच आर्यावर्तांत लोकसंख्या होती काय ? बरें, सैन्याव्यतिरिक्त शिल्क असलेली लोकसंख्या चार अश्वौहिणीपेक्षां कमी होती असें धरलें, तरी त्यांच्या अपत्यांचें व पुढील पिढ्यांचें कशामध्यें हित आहे, हें पहावयास नको काय ! जनहितवादाविरुद्ध वरील आक्षेप घेणाऱ्यास आम्ही उलट असा सवाल करतो कीं, पांडवांना जर असें पक्कें ठाऊक असते कीं 'आपला विजय झाला तर एकंदर प्रजेचे अनहित होईल व कौरवांचा जय झाला तरच त्यांचें कल्याण होईल,' तर पांडवांनीं युद्ध करण्याचा आग्रह धरला असता काय ? आणि असा आग्रह स्तुत्य झाला असता काय ? आपलें सात्त्विक राज्य कौरवांच्या तामसी राज्यापेक्षां प्रजेला अधिक कल्याणकारक होईल, अशी पांडवांमध्ये भावना नव्हती असें गृहीत धरलें तर त्यांनीं केलेला मनुष्यसंहार कितपत प्रशंसनीय समजावयाचा, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. पांडव पांच व कौरव शंभर; पांडवांचें सैन्य ७ अश्वौहिणी व कौरवांचें ११ अश्वौहिणी; अशा प्रकारें कौरवांकडे संख्याधिक्य जरी होतें, तरी ते दुराचारी, सत्याची चाड न वाळगणारे, कामवासनांना बळिपडणारे, असे असल्यामुळें त्यांचें राज्य विलयास गेलें तर पृथ्वीचा तेवढा भार कमी होईल असें त्यावेळच्या सात्त्विक व समंजस लोकांना वाटणें साहजिक होतें. आणि ह्यणून भीष्मद्रोणादिकांचें मन पांडवांकडे ओढलें जात होते. पांडव पुनः राजपदारूढ झाले तर प्रजेचें अकल्याण होईल असें जर त्यांना वाटत असतें तर त्यांच्या शरीराप्रमाणें मनहि कौरवांच्या पक्षाला चिकटून राहिलें असतें. पण पांडव संख्येनें कमी असले तरी ते अत्यन्त सात्त्विक व महानुभाव होते

ह्मणून त्यांचें आधिपत्य आर्यभूमीला श्रेयस्कर असा विचार त्यांच्या मनांत आला असल्यास त्यांत चूक कोठें झाली असती ?

सर्व 'सुखें' जर सारख्याच दर्जाचीं, तर मग सज्जनांचें रक्षण करण्याकरितां दुर्जनांना दुःख देणें न्याय्य आहे काय ?

सुखाची मोजदाद करतांना कोणत्याहि मनुष्याचें सुख दुसऱ्या मनुष्याच्या तेवढ्याच सुखापेक्षां अधिक महत्त्वाचें समजू नये, असें बेंथॅम वगैरे मंडळीचें एक सूत्र होतें. × त्यांची जर एतद्विषयक भाषा पाहिली तर डुकराचें किंवा गर्दभाचें सुख आणि काव्यशास्त्राभिज्ञ मनुष्याचें सुख, यांच्या सुखांचें एकाच तराजूनत वजन केलें पाहिजे असा निष्कर्ष निघतो. या तत्त्वाप्रमाणें एका माणसाच्या सुखाकरितां गाडीच्या दोन बैलांनाच नव्हे तर एका बैलालाहि दुःख कां द्यावें, याची देखील उपपत्ति लागत नाही, मग एका सज्जनाच्या सुखाकरितां एका दुर्जनाला दुःख देण्याचा प्रसंग आल्यास, त्याचें तर समर्थन दूरच राहिलें. मी चोरी केली तर ज्याच्या घरीं मी चोरी करीन त्याला दुःख होईल खरें, पण मला त्याच्याहून अधिक सुख होईल, ह्मणजे या व्यवहारांत दुःखापेक्षां सुख अधिक निष्पन्न होईल, असा जर एखादा चोर युक्तिवाद करूं लागेल तर यावर येंथें बिनतोड उत्तर देतां यावयाचें नाही. 'तुझी चोरी सांपडली, तर तुला फार दुःख होईल' असें त्या चोराला सांगितलें, तर तो ह्मणेल कीं, 'चोरी सांपडणार नाही, अशी खबरदारी मी घेईन, मग तर तुमचें कांहीं बोलणें नाही ना?' 'समाजांत जर चोऱ्या होऊं लागल्या तर समाजाचें व परंपरेनें तुझेहि नुकसान होईल' असें त्याला सांगितलें, तर तो ह्मणेल कीं, 'कशावरून अधिक नुकसान होईल तें आधीं सिद्ध करून द्या; आणि दुसरें असें कीं, समाजाचें अधिक अनहित झालें ह्मणून मी त्याची कां ह्मणून पर्वा करावी ? मी आपलें स्वतःचें सुख पाहणार, मग समाजाचें कांहींहि होवो. '

× (Every one to count for one and nobody for more than one.)

या तकंटी चोराला जनहितवादी मिळ असें हणेल:—“ बाबारे, तूंच आपल्या मनाशीं विचार करून पहा कीं, चोरी करून चैन करण्यांत अधिक सुख आहे का सचोटीनें राहून मिळेल ती मीठभाकरी खाण्यांत अधिक सुख आहे. या गोष्टीचा विचार करूनहि तुला जर चोरीच करावीशी वाटत असेल, तर कर बापडा; पण आम्ही सुसंस्कृत लोक तुला पकडण्याचा प्रयत्न करूं व सांपडलास तर तुला तुरुंगांत घालूं ; कारण आमचें मन आह्वाला असें सांगते कीं चोरीचे पेढे खाण्यामध्ये जें सुख आहे त्यापेक्षां निदळाच्या घामाची भाकर खाण्याच्या सुखाची योग्यता अधिक आहे. ”

दुर्जनाच्या सुखापेक्षां सज्जनाचें सुख अधिक महत्त्वाचें आहे, हें तत्त्व मिळनें भिन्न सुखांमध्ये जो जातिभेद कल्पिला आहे, त्यांमध्ये गर्भित आहे. हे तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे, ‘दहा दुर्जनांचें सुख अधिक का एका सज्जनाचा संतोष ?’ हा प्रश्न सोडविणें विशेष कठीण पडणार नाहीं. दुर्जनाचें सुख व सज्जनांचें सुख एकाच जातीचें धरलें तर एका सज्जनाच्या सुखापेक्षां दोन दुर्जनांचें सुख अधिक महत्त्वाचें ठरेल; पण सज्जनाचा संतोष किंवा आत्मप्रसाद हा दुर्जनाच्या तामसी इंद्रियसुखाहून भिन्न आहे असें एकदां हाटलें व त्याची नैतिक किंमत ‘अमूल्य’ आहे असें कबूल केलें ह्मणजे एकाच नव्हे तर लाख दुर्जनांच्या सुखापेक्षांहि एका सज्जनाच्या सात्विक संतोषाला अधिक महत्त्व कां द्यावयाचें, हें समजणें कठीण नाहीं. प्रेमानें अर्पण केलेलें रुक्मिणीचें तुळशीपत्र एका तराजूंत आणि श्रीकृष्णाच्या इतर बायकांचे सर्व दागिने दुसऱ्या तराजूंत घातले असते तर तुळशीपत्राचें पारडें त्या रसज्ञ देवाच्या लीलेनें जसें अधिक जड ठरलें असतें, त्याप्रमाणेंच एका सत्पुरुषाच्या आत्मप्रसादाचें पारडें लाखो दुराचारी लोकांच्या विषयसुखांपेक्षां अधिक जड आहे.

‘पुष्कळांचें पुष्कळ सुख’ हें सूत्र नीतिदृष्ट्या सदोष आहे, असा जनहितवादावर टिळकांनीं गीतारहस्यांत एक शेर मारलेला आहे. पण सुखांमध्ये भिन्न प्रकार आहेत व सर्व सुखांचें मूल्य एकच नाहीं, असें ह्मणणाऱ्या मिळच्या जनहितवादावर, वरील तत्व मान्य केल्यावर, हा आक्षेप विशेष लागू होत

नाहीं. 'मुख'बद्दल 'हित' शब्द घातल्याबरोबर मिला हा मुखवादी लोकांच्या कंपूतून वास्तविक बारगळला. या बारगळण्यामुळे विसंगति त्याच्या पदरांत आली खरी; पण मुखवादावर होणाऱ्या टीकास्त्रापासून त्याने आपला धराच बचाव करून घेतला आहे, यांत शंका नाही. एका सज्जनाचे मुख एकीकडे व लाख दुर्जनाचे मुख दुसरीकडे असा विरोध न दाखवितां, एका तराजूत एका सज्जनाचे 'हित' व दुसऱ्यामध्ये लाख दुर्जनांचे 'हित' असें हाटले तर 'ज्याच्या योगाने अधिक लोकांचे अधिक हित होतें तो मार्ग श्रेयस्कर' या तत्वाला कोटें बाध येतो ? असा विरोध व्यवहारांत येणे अशक्य आहे असें नाही. समजा कीं, एखाद्या युरोपिअन ख्रिस्ती मिशनऱ्याची आपल्या धर्मावर अत्यन्त श्रद्धा आहे व आपल्या धर्माचा आशिया खंडांत वगैरे प्रसार केल्याने त्या आशिआटिक लोकांचे कल्याण होईल असें त्याला प्रामाणिकपणे वाटत आहे. तो जर विलायतेस राहिला तर त्याला तेथेहि ख्रिस्ती लोकांना अधिक सदाचारसंपन्न करतां येईल; पण स्वदेशापेक्षां बाहेरच्या देशांत अधिक मान व काम करण्याची अधिक संधि असल्यामुळे त्या मिशनऱ्यापुढे असा प्रश्न उत्पन्न होईल:—“माझ्या देशांतले ख्रिस्ती बांधव रानटी आशिआटिक लोकांपेक्षां सदाचारसंपन्न आहेत. पण येथे मी काम करूं लागलां तर फार थोड्यांचेच मी हित करूं शकेन. पण आशिआखंडांत गेलो तर एकदम मला मोठी अधिकाराची जागा मिळेल व हजारां लोकांचे मला कल्याण करतां येईल. तेव्हां मी थोड्या सज्जनांचे कल्याण ज्यांत आहे तो मार्ग स्वीकारावा, का हजारां लोकांचे कल्याण आहे तो ?”

हा मिशनरी जर जनहितवादी असेल तर तो 'अधिकांचे अधिक हित' या सूत्राला अनुसरून आशिआ खंडामध्ये काम करण्यास येईल, हे सांगा-वयास नकोच.

'पुष्कळांचे पुष्कळ मुख' किंवा 'अधिकांचे अधिक हित' हे नीतीचे मूलतत्त्व आहे असें क्षणभर कबूल करून टिळक आणखी जसा आक्षेप घेतात, कीं हे मुख किंवा हित कशांत आहे आणि तें ठरवावयाचे कसें

व कोणी, या प्रश्नाचा या सूत्राने निकाल लागत नाहीच. सामान्य माणसास जी गोष्ट सुखावह किंवा हितावह वाटेल, ती दूरदर्शी माणसास वाटणार नाही. साक्रेटीस व येसू ख्रिस्त हे आपआपल्या परीने परिणामी कल्याणकारक असाच उपदेश आपल्या देशबंधूस करीत होते; परंतु त्यांच्या देश-ब्रांधवांनी त्यांस 'समाजाचे शत्रु' ठरवून देहान्त शासन दिले! सामान्य माणसांचेच काय, मोठ्या मोठ्या विद्वान्, अनुभवी व निःस्वार्थी माणसांचे 'पुष्कळांचे पुष्कळ सुख' साधण्याविषयीचे प्रयत्न केवळ निष्फळच नव्हे, तर घातुक झाले आहेत. पण हे सर्व कबूल केले ह्यापून तत्व कांहीं खोटे ठरत नाही. यावरून फार तर एवढे ठरेल की, व्यवहारांत हे तत्व लागू करण्यापूर्वी मनुष्याने फार सावध राहिले पाहिजे. 'नीतिधर्माचे आमचे तत्व खरे आहे; अडाणी लोकांनी त्याचा दुरुपयोग केल्यास आम्ही काय करणार ?' या उत्तरांत कांहीं अर्थ नाही असे टिळक हणतात. त्यांचे म्हणणे असे की तत्व जरी न्वरे असले तरी त्याचा उपयोग करण्यास अधिकारी कोण आणि ते याचा उपयोग केव्हां व कसा करतात वगैरे मर्यादाहि त्याबरोबर सांगितल्या पाहिजेत.

टी. एच्. ग्रीन हा अध्यात्मवादी इंग्लिश तत्ववेत्ता 'नीतिशास्त्रास उपोद्धात' नांवाच्या आपल्या ग्रंथांत हणतो की, जनहितवादामध्ये 'पुष्कळ' हणजे कोण समजावयाचे, त्यांमध्ये पशुपक्ष्यादिकांची गणती करावयाची किंवा नाही, वरे? करावयाची छटले तर, एक मनुष्याच्या सुखाची आणि दुसऱ्या मनुष्याच्या सुखाची तुलना कशी करावयाची, इत्यादि गोष्टींचा खुलासा नाही. पण अशाप्रकारची टीका विशेष औदार्याची नाही. मी आतां गरीबाला चार पैसे दिले तर त्याचा जगांतील सर्व माणसांवर व पशुपक्ष्यांवर काय परिणाम होईल हे मला सांगतां येणार नाही हे खरे. तसेच, द्राक्षे खाऊन मला जे सुख होईल आणि अंजीर खाऊन दुसऱ्याला जे सुख होईल, त्यांचे कमी अधिक मान सांगणारे कोष्टक जनहितवादाच्या गणितांत नाही, हेहि खरे; पण व्यवहारदृष्ट्या या आक्षेपांत विशेष अर्थ नाही. मी बाजारांत फळे घेण्यास गेलो हणजे बाजारभाव पाहून पेरू, डाणीवे, द्राक्षे किंवा

अंजीर विकत घेतों. मला जर कोणी विचारलें कीं, 'काय हो, डाळिवें किंवा द्राक्षें किंवा पेरू खाल्यापासून किती सुख होईल, आणि त्यांची सापेक्ष महर्गता किंवा स्वस्ताई यांमुळे त्यांच्या सुखप्रदतेमध्ये कसा फरक होतो, इत्यादि गोष्टींचें कोष्टक आह्मांला देतां काय?' तर यावर मी असें उत्तर देईन कीं, 'बाबा, या गोष्टी गणिताच्या नाहींत. हें गणित मला जरी ठाऊक नसलें, तरी माझा व्यवहार अडत नाहीं.' याचप्रमाणें किती लोकांचें सुख पहावयाचें, एकाच्या सुखाची आणि दुसऱ्याच्या सुखाची तुलना कशी करावयाची याचें बीजगणित-पद्धतीचें समीकरण जरी जन-हितवाद्याला सांगतां आलें नाहीं, तरी त्याचें तत्व निरूपयोगी ठरतें असें नाहीं. इतिहासाकडे जर पाहिलें, तर हें तत्व कायदेकानू करणाऱ्या मुत्सद्दी मंडळींना पुष्कळ वेळां उपयोगी पडलेलें आहे, असें दिसून येईल. इतिहासाची ही साक्ष सोडून दिली तरी आपल्या नित्य विचाराची व भाषणाची पद्धति वरील आक्षेपास उत्तर देऊं शकेल. 'देशाभिमान'बाळगावा वगैरे आपण उपदेश करतो; पण एका मनुष्याच्या कृतीनें हिंदुस्थानासारख्या अवाढव्य देशाचें किती व कसें हित-अनहित होईल, हें ठरविणारें तपशीलवार व विनचूक कोष्टक कोणाला ठाऊक आहे? कोणाला नाहीं. असें जरी आहे, तरी आपण जी गोष्ट करतो, ती देशहिताला विघातक होईल का पोषक होईल हें व्यवहारांत आपण आपल्या मनाशीं ठरवितोंच.

बरें, 'सुख' किंवा 'हित'यांची अभिवृद्धि हें ध्येय न ह्मणतां, 'सद्बुद्धी'ची किंवा नीतिमत्तेची अभिवृद्धि, हें आपलें ध्येय ठरविलें व त्यावरून कर्माची कमीअधिक श्रेयस्करता ठरविली, तरी ग्रीनच्या या तत्वालाहि वरच्या सारखाच आक्षेप घेतां नाहीं का येणार ? माझ्या एकट्याच्या कर्माचा काडमुंग्या, माशा, ढेंकूण, वानरें, गाढवें, इत्यादि कीटक-पशु-पक्ष्यादि सर्व प्राण्यांच्या व मानव-जातीच्या सुखदुःखावर काय परिणाम होईल हें ठरविणें जसें अशक्य आहे, तसेंच त्या कर्माचा जगांतल्या सर्व मानवजातीच्या नीतिमत्तेवर काय परिणाम होईल, हें ठरविणें अशक्य आहे.

यावर ग्रीनने जें उत्तर दिलें आहे तें मोठें मार्मिक आहे. तो ह्मणतो कीं, माझ्या कर्माचा इतरांच्या नीतिमत्तेवर कांहींहि परिणाम होवो, मी तें सद्बुद्धीनें केलें असलें, ह्मणजे माझी तरी तेवढ्यापुरती नीतिमत्ता शुद्ध समजली पाहिजे. सुखवादी लोकांची सुखांची बेरीज वजाबाकी चुकली असें धरलें, ह्मणजे त्यांचें सर्वच ओफस होतें. पण सद्बुद्धिवादी किंवा अध्यात्मवादी लोकांचा इतरांची नीति वाढविण्याविषयींचा अंदाज चुकीचा धरला, तरी त्यांचा प्रयत्न अगदींच विफल होत नाही. कारण दुसऱ्या कशाची नाही, तरी स्वतःच्या सद्बुद्धीची तरी त्यांनां खात्री असतेच असते. या ह्मणण्यामध्ये पुष्कळ तथ्यांश आहे. कर्माच्या बाह्य फलांवरच नीतिमत्ता ठरवूं गेल्यास आपल्या कर्माच्या सुखदुःखात्मक परिपाकाची खात्री नसल्यामुळें आपलें वर्तन नीतीला पोषक आहे का घातुक आहे, हें आत्मप्रत्ययानें सांगतां येणार नाही व नीतीनें आपण चालत आहो, असें समाधान आपणांस मिळणार नाही. पण नीतीचें तत्व सद्बुद्धि आहे, असें जो मानतो, त्याला जर कोणीं विचारलें कीं, “अहो, तुमच्या वर्तनानें लोकांची बुद्धि अधिक नीतिप्रिय झाली आहे, अशी तुमची खात्री आहे काय ?” तर तो उत्तर देईल कीं, “इतरांची नीति आहे तशीच राहली आहे असें समजा, पण मी सदिच्छेनें जें कर्म केलें आहे, त्यामुळें माझी तरी नीतिमत्ता अधिक दृढ किंवा स्थिर किंवा उदात्त झाली आहे खास, ह्मणजे एकंदरींत जगांतील नीतिमत्तेचें मान एवढ्यानें वाढलें, अशी मला खात्री देतां येईल. पण ‘सुखवृद्धि’ हें मी ध्येय धरलें असतें, तर एवढ्या अफाट, अवाढव्य, व अनंत विश्रांत माझ्या अल्प करणीनें सुख—उमृद्धि झाली का सुखांत कमतरता आली, हें मी मुळींच सांगूं शकलों नसतों.”

जनहिताच्या अभिवृद्धीच्या इच्छेनें केलेल्या कर्मापासून एकंदरींत अखेर दुःखाभिवृद्धीच झाली तरी “पर-हिताभिवृद्धीची इच्छा” ही सदिच्छा कांहीं खोटी ठरत नाही व तिचें महत्त्वहि ‘नीत्यभिवृद्धीच्या’ इच्छेहून विशेष कमी लेखतां येत नाही, हें ध्यानांत धरलें म्हणजे जनहित-वादावरील आक्षेपांची धार बोथट होईल हें तर्कपटु वाचकांनां सांगावयास नकोच.

कर्मफलाचें नव्हे तर कर्त्याचा बुद्धीचें परीक्षण नीतिशास्त्रांत अधिक महत्त्वाचे आहे, हें मागील एका प्रकरणांत उदाहरणासह दाखविले आहे. बहुतेक सुखवादी लोकांनीं कर्त्याच्या हेतूकडे दुर्लक्ष केलें आहे, हें त्यांच्या उपपत्तींत एक मोठें व्यंग राहिलें आहे. एखाद्या कृत्याच्या सुख-दुःखात्मक परिणामांविषयीं कोणालाहि खात्री देणें शक्य नसल्यामुळें एक प्रकारें हा वाद लंगडा पडला आहे, हें वरील विवेचनावरून ध्यानांत आलेंच असेल. पण याहूनहि मोठा दोष पुढें यावयाचाच आहे. विद्वन्मान्य टिळकांनीं गीतारहस्यांत एक मनोरंजक उदाहरण देऊन सुख-दुःखात्मक बाह्य परिणामांवर कर्माचें श्रेयस्करत्व ठरविणें किती अनर्थावह होईल हें चांगलें दाखविलें आहे. 'अमेरिकेंत एका मोठ्या शहरांत सर्व लोकांच्या उपयोगाकरितां व सुखाकरितां ट्राम्वे करावयाची होती, परंतु त्या कामाला अवश्य लागणारी अधिकाऱ्यांची मंजुरी मिळण्यांत दिरंगाई होऊं लागली. तेव्हां ट्राम्वेच्या व्यवस्थापकानें अधिकाऱ्यांस पैसे भरल्यावर सदर मंजुरी मिळाली, व लवकरच ट्राम्वेचें काम पुरें होऊन शहरच्या सर्व लोकांची त्यामुळें सोय व फायदा झाला.....या ठिकाणीं पुष्कळ लोकांचें पुष्कळ सुख एवढेंच नीतितत्त्व घेऊन निभाव लागत नाही. लांच दिल्यामुळें ट्राम्वे झाली हा बाह्यपरिणाम पुष्कळांनां पुष्कळ सुख देणारा होता. पण तेवढ्यानें लांच दिला ही गोष्ट न्याय्य होत नाही.'

कर्त्याच्या बुद्धीकडे न पहातां कर्माची नीतिमत्ता अगर अनीतिमत्ता ठरवूं पाहण्याचा दोष सुखवादामध्यें आहे असें टिळकांनीं जें झटलें आहे, तें यथार्थ आहे. पण हा दोष सर्व सुखवादी लोकांवर लादतां येणार नाही. उदाहरणार्थ, मिल्ह हा स्पष्टपणें ह्मणतो, कीं, मनुष्याची नैतिक योग्यता जी ठरवावयाची, ती त्याच्या आचरणाच्या फलावरून नव्हे, तर तो ज्या बुद्धीनें तें आचरण करित असतो त्यावरून ठरवावी; पण तो आपल्या ग्रथांत कित्येक वेळां कर्त्याच्या हेतूकडे दुर्लक्ष करतो, हें काहीं खोटे नव्हे. कर्त्याची नैतिक योग्यता (Moral worth) आणि कर्माचें श्रेयस्करत्व (Advisability of an action) यांमध्यें त्यानें भेद केला आहे. पहिल्या गोष्टीसंबंधानें निर्णय

करतांना तो कर्त्याच्या हेतूकडे दुर्लक्ष करित नाही; पण दुसऱ्या गोष्टीसंबंधाने ऊहापोह करूं लागला ह्मणजे तो कर्माच्या बऱ्यावाईट फलाचीच चर्चा करतो. वास्तविक पाहतां नुसतें कर्म—ह्मणजे, बुद्धीची अपेक्षा न धरतां विचारा-करितां घेतलेलें कर्म—हे नीतीचें नाही व अनीतीचेहि नाही. तें इष्ट किंवा अनिष्ट, उपयुक्त किंवा अनुपयुक्त, सुखकारक किंवा दुःखदायक असूं शकेल; पण लहान मुलाला जसें सोवळें—ओवळें नाही, तसें केवळ कर्माला नीति—अनीतीची भाषाच लागू होत नाही. पावसानें भिजविलें तर तो पापी नाही, व त्यानें पीक चांगलें पिकविलें तर त्याचे त्याला पुण्य नाही. असो.

वाटेतलें सिंहावलोकन.

आधिदैविक पक्ष कर्माचा आणि नीतिमत्तेचा कांहींच संबध नाही, असें ह्मणतो ह्मणून तो एकांगी ठरला; कारण 'बुद्धि' 'बुद्धि' जरी झटली तरी कांहीं विवक्षित कर्म करण्याची किंवा कर्मफल पाहण्याचीच असणार. बुद्धीला कर्मफलाचा अगदीं विटाळ मानणारा आधिदैवत पक्ष एका दिशेनें एकांगी, तर केवळ सुखदुःखात्मक बाह्य परिणामावरून नीतिनिर्णय करणारे सुखवादी उलट दिशेनें एकांगी. सुखवादी लोक कर्त्याच्या बुद्धीविपर्यीं वेफिकीर झाल्यामुळे, आत्मा ह्मणजे काय, खरें आत्मसुख कशांत आहे, नित्य व स्थिर अशी शांति कशी मिळेल, या प्रश्नांकडे त्याचे लक्ष गेलें नाही; पण या वादांत जसजशी सुधारणा होत गेली तसतसे हे दोष कमी होत गेले. मिळ हा कर्त्याची—कर्माची नव्हे—नैतिक योग्यता ठरवितांना त्याच्या हेतूचा विचार करतोच. तसेंच, तो सत्पुरुषाच्या समाधानाची आणि गाढवाच्या सुखाची बरोबरी करित नाही. सुखवाद्याला विकासवादाचा टेंकू मिळाल्यावर मनुष्याचा अथवा स्वसुखतत्पर व्यक्तिविशिष्ट आत्मा व त्याचा जाति—सामान्य आत्मा अथवा जाति—हित—तत्पर आत्मा (Tribal self) असा भेद मानण्यापर्यंत विकासवादाचा विकास झाला, असें पुढील विवेचनावरून दिसून येणारच आहे. अनित्य व क्षुद्र सुखें पाहणारा आत्मा व नित्य आणि उच्च सुखें पाहणारा आत्मा या सर्वांचा अर्थ असा कीं आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, जीवात्मा आणि

परमात्मा यांमध्ये भेद काय, व त्यांचा संबंध काय इत्यादि प्रश्नांकडे सुख-वादीचीहि दृष्टि वळली आहे. आत्मविषयक विचाराचें जें शास्त्र त्याला जर 'अध्यात्म' ह्मटलें तर अध्यात्मांमध्ये शिरल्याशिवाय नीतिशास्त्राचें चालावयाचें नाहीं, हें यावरून दिसून येईल; पण याविषयी अधिक विस्तार करण्यापूर्वी सुखवाद्याला कोंडीत अडकविणारे आणखी जे कांहीं एकदोन युक्तिवाद आहेत त्यांचा विचार करूंया.

सुखवाद्याला अनुसरून 'सुख हेंच मनुष्याचें सदैव साध्य असतें' असें मानलें तर सुख न देणाऱ्या गोष्टीची मनुष्याला कधीं कधीं जी इच्छा होते, त्याची उपपत्ति लागत नाहीं. सुखाचें आणि कांहीं सुखसाधनांचें नित्य सान्निध्य असल्यामुळें हा भ्रम झाला असावा, असें ह्मणावें तर या नित्यसान्निध्याचा अनुभव येण्यापूर्वी ह्मणजे लहानपणीं—स्वहिताचा त्याग करून परहित साधण्याची एखाद वेळेस जी इच्छा होते, त्याचें कोडें उलगडत नाहीं. स्पेन्सरच्या विकासवादानें आपणांला हजारों वर्षांपूर्वीचा देखावा दाखवून हें कोडें उलगडण्याचा प्रयत्न केला आहे. प्रत्यक्ष लहान मुलाला जरी अनुभव नसला तरी त्याच्या पूर्वजांचा अनुभव—किंवा त्यांचे बीजसिद्ध धर्म ह्मणा—अपत्याच्या मेंदूत सुप्त असतात, ही विकासवादाची वरील कोडें सोडविण्यासंबंधाची गुरुकिल्ली आहे. या गुरुकिल्लीनें सुखवादाचें काम बरेंच सोपें झालें आहे; पण नैतिक प्रश्नांसंबंधीं विचार करूं लागल्यावर 'आहे' व 'असावें' या दोन विधानांतील जो भेद दृष्टोत्पत्तीस येतो, तीं ग्रंथि सोडविण्याचें किंवा तोडण्याचें या गुरुकिल्लींत सामर्थ्य नाहीं असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. अमुक अमुक परिस्थितींत आणि अमुक अमुक मार्गांनीं मनुष्यजातीची वाढ झाल्यामुळें त्याच्या मनांत जातिहिताविषयीं कमी अधिक आदर उत्पन्न झाला, हें स्पेन्सरचें ह्मणणें घटकाभर मान्य करून एखादा मनुष्य जर ह्मणाला, कीं, 'ज्याला जातिहितासंबंधानें आस्था वाटत असेल त्यानें तें पहावें, मला त्यानें आग्रह कां करावा?' तर याचें विकासवाद्याला उत्तर देतां येत नाहीं, असें हे आक्षेपक ह्मणतात. "मनुष्यजातीची उत्क्रान्ति किंवा विकास अमुक मार्गांनीं होत आला आहे व अमुक मार्गांनीं होत जाणार, हें सर्व कबुल.

पण मला या मार्गाशी काय कर्तव्य आहे ? मला जे बरे वाटेल ते मी करीन. मला जर स्वतःचेंच सुख अधिक प्रिय असलें तर तें मी कां पाहूं नये ? तुझी ह्मणाल कीं, स्वतःचेंच सुख पाहिलेंस तर तुलाच अधिक दुःख होईल; तर माझे यावर एवढेंच ह्मणणें आहे कीं, हा माझ्या अकलेचा आणि नशिवाचा प्रश्न आहे. अधिक दुःख होणार नाहीं, अशी खबरदारी घेऊन मी जर चोऱ्या वगैरे करून सुख मिळविलें तर त्यावर तुमचें काय ह्मणणें आहे ? बरें, समजा, कीं चुकून माझा डाव फसला आणि मला सुखापेक्षां दुःख अधिक झालें, तर मी तें दुःख भोगण्यास तयार आहे.”—असें ह्मणणाऱ्या एखाद्या सुखघाद्याचें तोंड बंद करण्याजोगा स्पेन्सरच्या सुखवादाजवळ कोटि-क्रम नाहीं, असें कांहीं जण ह्मणतात. हाच आक्षेप दुसऱ्या तऱ्हेनें असा सांगण्यांत येतोः—समजा कीं आपल्या हातून नकळत एखादी भयंकर चूक झाली आहे, आणि बुद्धिपुरःसर एक लहानसें पापकर्म आपण केले आहे. चुकीचा भयंकर परिणाम पाहून आपणांस वाईट वाटतें, पण पश्चात्ताप होत नाहीं. दुःखाकुलता आणि पश्चात्ताप—दग्धता यांमध्ये फरक आहे. कर्तव्यकर्म केले नाहीं, ह्मणजे पश्चात्ताप होतो. आपल्या कर्तव्यच्युतीमुळे काकतालीय न्यायामुळे आपला व इतरांचा जरी एकंदरीत फायदाच झाला तरीसुद्धां मनामध्ये पश्चात्ताप होत असतो. पण नकळत झालेल्या चुकीमुळे कितीहि नुकसान झालेलें असलें तरी पश्चात्तापासारखे अंतर्त्यामाला चटक्या लावणारें दुःख होत नाहीं. अनीतीचें वर्तन ह्मणजे असुखकारक वर्तन, असा जे अर्थ करतात, त्यांना ‘सुखपर्यवसायी पापकर्म केल्यावर वाईट कां वाटतें व दुःखपर्यवसायी चुकी केली असतांही तितकें वाईट कां वाईट नाहीं,’ याची चांगली उपपत्ति लावतां येत नाहीं.

हा आक्षेप सर्व विकासवादी लोक मुकाब्यानें कबूल करीत नाहीत. विल्फर्डसाहेबांनीं यावर असें उत्तर दिलें आहे कीं, एखाद्यानें पापकर्म ह्मणजे, जातिहिताला प्रतिकूल असलेलें कर्म—केले असतां त्याच्या जाति-बांधवांनीं त्याविषयीं आपला असंतोष किंवा संताप व्यक्त करणें साहजिक आहे. प्रत्येक मनुष्य दुसऱ्याच्या पापात्मक वर्तनावद्दल जनांत किंवा मनांत

तरी असा प्रतिकूल अभिप्राय हजारों पिढ्यांपासून देत आलेला आहे. आपल्या जातीला जें आवडत नाही, तें आपणांलाहि आवडेनासें होतें; कारण जातीचा व आपला आत्मा यांच्यामध्ये नित्यसंबंधामुळे बरेंच तादात्म्य उत्पन्न झालेलें असतें. आणि ह्मणूनच जातीला जें आवडत नाही, तें आपण केले असतां आपलें मन आपणांस खाऊं लागतें. पाप-कर्म केले असतां पश्चात्ताप कां होतो—त्या कर्मांपासून क्वचित्प्रसंगीं सुखोत्पत्ति झाली तरी पश्चात्ताप कां होतो—याची उत्पत्ति यावरून लावतां येईल. पापकर्म सामान्यतः जातीला दुःखकारक होत असल्यामुळे त्याविषयीं जातीच्या मनांत नापसंती असते व जातीचें व व्यक्तीचें अनेक पिढ्यांच्या निकट संबंधानें तादात्म्य उत्पन्न झालें असल्यामुळे, जातीच्या मनांत उत्पन्न होणाऱ्या भावना व्यक्तीच्या जाति—सामान्य आत्म्यांत सहजच उत्पन्न होतात.

आपली सदसद्विवेकबुद्धि स्वभावतःच आपणाला कांहीं कर्मांपासून निवृत्त कां करते व कांही कर्म करण्यास उत्तेजन कां देते, याची विकासवादानें लावलेली वरील मीमांसा मननीय आहे. मनुष्याचा व्यक्तिविशिष्ट आत्मा आणि त्याचा जातिसामान्य आत्मा अशा प्रकारची जी भाषा आहे, ती आपणाला चमत्कारिक वाटते. पण आपण व्यवहारांतसुद्धां ' एक मन असें सांगतें व दुसरें मन दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगतें' असें ह्मणत नाही का ?

जीव व शिव किंवा जीवात्मा व परमात्मा, यांमधील भेद व क्लिफर्डचा व्यक्तिविशिष्ट आत्मा व जातिसामान्य आत्मा यांमधील भेद एकाच प्रकारचा आहे.

मिळूच्या जनहितवाद्याला ' वासनात्मक ' मन व ' सुसंस्कृत ' अंतरात्मा यांमध्ये भेद करावा लागला. विकासवाद्याला व्यक्तिविशिष्ट मन व जातिसामान्य मन हा भेद मानावा लागला. याचा अर्थ असा कीं, अध्यात्मामध्ये गेल्याशिवाय नीतिशास्त्राला आधार नाही. आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, त्याला खरोखरकाय पाहिजे असतें, शुद्ध, उन्नत, व निर्विकार स्थितींत त्याचे विचार, व त्याच्या आकांक्षा काय असतात, इत्यादि गोष्टींचा

ज्या आत्मविषयक शास्त्रांत ऊहापोह केलेला असतो तें अध्यात्मशास्त्र. 'आत्मा वाऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः' हेंच नीतिशास्त्राचें अखेरचें सांगणें आहे. श्रवण, मनन, निदिध्यास करून ज्यानें त्यानें 'आपण कोण काय आहो' याचा विचार करावा व आपला खरा आत्मा ज्या-योगें संतोष पावेल, तें करावें, असा नीतिशास्त्राचा अखेरचा निर्णय आहे. परोपकार कां करावयाचा, चोरी, व्यभिचार, इत्यादि पापांपासून निवृत्त कां व्हावयाचें, दुर्जनसंगतीपासून चार हात लांब कां रहावयाचें, तर या मार्गांनेंच आपला खरा आत्मा, ह्मणजे 'परमात्मा', संतुष्ट होतो, ह्मणून.

जीवात्म्याला कित्येक पापें प्रिय असली, तरी खऱ्या अंतरात्म्याला—परमात्म्याला—तीं प्रिय वाटत नाहीत ह्मणून तीं त्याज्य, याशिवाय दुसरें कोणतेंहि उत्तर देणें शक्य नाही. परमात्म्याचें 'प्रेय' हेंच श्रेय, हा नीतिशास्त्राचा सिद्धान्त आहे. या परमात्म्याचें ज्ञान कसें करून घ्यावयाचें, त्याचा आणि वासनांचा अहि-नकुलंप्रमाणें शाश्वतिक विरोध आहे कीं काय, इत्यादि गोष्टींचें विवेचन केल्याशिवाय या सिद्धान्ताची पूर्तता नाही; पण हा ऊहापोह हातीं घेण्यापूर्वी दुसऱ्या एक दोन प्रश्नांचा खुलासा करणें आवश्यक आहे.

निरुपाधिक आत्मवाद.

आपल्या आत्म्याचें खरें स्वरूप ओळखा, इन्द्रियांनां वश होऊं नका, कारण वासनात्मक आत्म्याचें समाधान झालें तरी आपल्या हृदयांतील ईश्वरांशभूत असलेला आत्मा समाधान पावेलच असें नाही, अशा प्रकारची विचार-प्रवृत्ति प्रबळ होऊं लागली ह्मणजे 'सर्व वासना वाईट', 'वासनाक्षय केल्या-शिवाय आत्मप्राप्ति नाही' अशा प्रकारचे विचार मनांमध्ये येण्याचा बराच संभव असतो. सामान्यतः आपली प्रवृत्ति स्वार्थ साधण्याकडे असते आणि मनुष्याचीं इन्द्रियें सामान्यतः त्याला कुमार्गाकडेच ओढीत असतात, ह्मणून इन्द्रियांच्या अधीन होऊं नका, तीं तुझाला खड्ड्यांत नेतील, अशा प्रकारचा उपदेश करणें कांहीं वाईट नाही; परंतु इन्द्रियांच्या विरुद्ध चालविलेली मोहीम कित्येक वेळां इतक्या थराला जाते कीं, 'इन्द्राय स्वाहा, तक्षकाय स्वाहा,' या न्यायानें इन्द्रियांबरोबर आत्म्याचाहि नाश होण्याचा प्रसंग येतो !

आपल्या इकडे वासनाक्षयवादी संन्यासमार्गी लोक जसे होऊन गेले, तसे युरोपमध्येहि होते. त्यांपैकी कॅट या प्रख्यात जर्मन तत्त्ववेत्त्याचें मत सविस्तरपणें व न्यायपद्धतीस अनुसरून प्रतिपादिलेलें असल्यामुळें आतांच्या ऊहापोहाकरितां त्या मताचाच विशेषेंकरून उपयोग करणें अयोग्य होणार नाहीं. कॅटचें असें ह्मणणें आहे कीं नीतिनियम हे नित्य, त्रिकालाबाधित व स्वतःसिद्ध आहेत. ते केव्हांहि व कोणालाहि बदलतां येणें शक्य नाहीं. ‘अमुक एक गोष्ट नीतिदृष्ट्या चांगली’ ह्मटलें, ह्मणजे ती प्रत्येक समजस मनुष्याला ‘चांगली’ ह्मणून मान्य करणें भाग आहे. ‘उपयुक्तते’चें असें नाहीं; एकाला जी गोष्ट ‘उपयुक्त’ वाटते ती दुसऱ्याला वाटेलाच असें नाहीं. कोयनेल उपयुक्त आहे, पण कोणाला ? तर ज्याला हिं व ताप आला असेल व बरें होण्याची इच्छा असेल त्याला. साखर उपयुक्त आहे, इष्ट आहे, पण कोणाला ? तर ज्याला गोडगोड वस्तु खावयाच्या आहेत त्याला. मधुमेह झालेल्या माणसाला साखर उपयुक्त किंवा इष्ट नाहीं. उपयुक्तता ही सापेक्ष आहे; पण नीतिनियम असे सापेक्ष नाहींत. ते त्रिकालाबाधित आहेत. ‘तुला सुख पाहिजे असेल तर चोरी करूं नको; नको असेल तर खुशाल चोरी कर’—अशा प्रकारची नीतिदेवतेची अनिश्चित, सापेक्ष, व्यक्तिविशिष्ट व वैकल्पिक वाणी नसते, तर ‘चोरी करणें केव्हांहि वाईट’ अशा प्रकारची सार्वत्रिक, निश्चयात्मक, नित्य व निरपेक्ष असते.

‘अमुक कर व अमुक करूं नको’ अशा प्रकारचे विधिनिषेधात्मक नियम कायद्यांत असतात व नीतिशास्त्रांतहि असतात; पण दोघांचें बंधकत्व किंवा मान्यत्व एकाच दर्जाचें नाहीं. कायद्याचा नियम एखादा मोडून लागला तर कायदा त्याला ह्मणेल कीं ‘पहा बाबा, तूं हा नियम मोडलास तर तुला जड जाईल. तुला हजार पांचशें रुपये दंड भरावयाचा नसेल किंवा कैदेत जावयाचें नसेल, तर ही गोष्ट करूं नको.’ पण यावर तो मनुष्य जर ह्मणाला कीं, ‘कायदानें माझ्या ‘गुन्ह्या’ बद्दल काय शिक्षा सांगितली आहे, हें मला ठाऊक आहे, मी ती शिक्षा भोगण्यास तयार आहे’ तर कायद्याला

याच्यावर कांहीं बोलतां यावयाचें नाहीं. जर तुला अमुक पाहिजे असेल तर अमुक कर किंवा करूं नको, अशी त्याची भाषा असते. नीतिनियमांत 'जर तर' कांहीं नसतें. नीतीची वाणी निश्चित, विकल्प किंवा पळवाट न ठेवणारी, सर्वांना सर्वदा सारखी लागू पडणारी, अशी असते. नीतीच्या आज्ञेला कॅटनें Categorical Imperative-विकल्पहीन, निरपेक्ष किंवा निरुपाधिक आज्ञा-ह्मटलें आहे. बाकीच्या ह्मणजे कायद्याच्या किंवा इतर व्यावहारिक आज्ञा सोपाधिक, सापेक्ष, व्यक्तींनीं मान्य कराव्यात किंवा करूं नयेत हें त्याच्या इच्छेवर सोंपविणाऱ्या, जर...तर-वाल्या, अ-सार्वत्रिक, अनिश्चयात्मक अशा असतात. या दुसऱ्या प्रकारच्या आज्ञांना तो Hypothetical (किंवा Conditional) Imperative ह्मणतो.

सुखप्राप्ति, धनप्राप्ति, इत्यादि बाह्य फलांवर किंवा उपाधींवर नीति-नियम अवलंबून नाहींत, हें कॅटनें ह्मणणें घटकाभर कबूल केलें तरी 'असे निरुपाधिक नीतिनियम कोणते ! ' हा प्रश्न शिष्टक राहतोच. कॅटनें उत्तर असें आहे कीं, नीतिनियमांचा व्यावहारिक फळाशीं कांहीं संबंध नसल्यामुळे, व्यावहारिक आचरणाचे नियम विवेकबुद्धि (Reason) सांगत नाहीं. संगमरवरी सुंदर मूर्ति करणारा कुशल मूर्तिकार जसा संगमरवरी दगड निर्माण करीत नाहीं, तर खाणींतून दगड आणवून त्याला विशिष्ट आकार किंवा स्वरूप देतो, त्याप्रमाणेंच नीतिदेवतेचेंहि (Reason) आहे. ती सदाचाराचा सांचा किंवा नमुना दाखविते. आचाररूपी मूर्तीचा दगड कोणत्याहि प्रकारचा असो किंवा कोटूनहि येवो; ही मूर्ति पुढें दिलेल्या स्वरूपाची असेल तरच ती 'सत्' किंवा सुंदर ह्मणतां येईल. सदाचाराचें मुख्य स्वरूप हें कीं, त्याची मूर्ति कोणत्याहि समंजस माणसानें कोणत्याहि प्रकाशांत पाहिली, कोटून व कोणत्याहि परिस्थितींत त्याला ती दिसली, तरी ती सत्, सुंदर अथवा आदरणीय वाटते. अलंकारिक भाषा सोडून हाच अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल कीं, नैतिक नियम हे अमक्या-नेच पाळले तर चांगले असे नव्हे; किंवा अमुक स्थितींतच ते चांगले असें नव्हे; तर ते कोणी, केव्हांहि, पाळले तरी चांगले असतात. अमुक एक नी. १३

नैतिक नियम चांगला का वाईट, हा प्रश्न उद्भवला असतां आपण आपल्या मनास असा प्रश्न करावा कीं, हा नियम जर सर्वांनीं पाळला तर तें आपल्या विवेक बुद्धीला (Reason) पटेल काय ? नियम सार्वत्रिक झाला तरी आपल्या बुद्धीला (Reason) पटण्यासारखा असेल तर तो चांगला. उदाहरणार्थ, दिलेलें वचन मोडावें किंवा नाही याविषयीं संशय उत्पन्न झाला असतां आपल्या मनास आपण असें विचारावें कीं, सर्वच लोक दिलेली वचनें सर्वदा मोडूं लागले, तर हें आपल्या विवेकबुद्धीला पटेल काय ? अर्थात् नाही. कारण जो तो वचनभंग करूं लागला, तर वचनांवर कोणीहि विश्वास ठेवणार नाही; किंवा 'वचन' या शब्दाला कांहीं अर्थच रहावयाचा नाही. अशा स्थितींत वचनभंग ही वस्तुदेखील रहावयाची नाही; कारण वचनावर कोणी विश्वास ठेवीत असेल तेव्हांच 'वचना'ला कांहीं अर्थ आहे, नाही तर वचनाचें वचनत्वच नष्ट होतें व वचनभंग करण्याचा प्रसंगच येत नाही. ' वचनभंग करावा ' असा नियम सार्वत्रिक झाल्यास अशा प्रकारची आत्मघातात्मक आपत्ति त्या नियमावर येईल, ह्मणून तो नियम वाईट. 'चोरी करावी' या नियमाचेंहि असेंच. सर्व लोक जर सर्वदा चोरी करूं लागले, तर समाजांत स्थैर्य राहणार नाही, संपत्ति कोणी मिळविणार किंवा जमविणार नाही, व चोगला चोरी करावयाची संधिच यावयाची नाही, ह्मणजे 'चोरी करावी' हा नियम आपल्या स्वतःच्या पायावरच धोंडा पाडणारा व आत्मनाश करून घेणारा आहे, ह्मणून हा नियम वाईट.

जो नियम सार्वत्रिक झाला तरी विवेकबुद्धीला पटेल तो चांगला, बाकीचे वाईट, असें जे वर ह्मटलें, त्याचा अर्थ येथें अधिक स्पष्ट करणें जरूर आहे, नाही तर गैरसमज होण्याचा संभव आहे. कॅटच्या मतें अमुक एक इष्ट वस्तु जर पाहिजे असेल, तर अमुक नियम पाळावा अशा अर्थाचे सापेक्ष व 'जर-तर'ची पळवाट सोडणारे नियम हे खरे नीतिनियमच नव्हेत, असें वर ह्मटलेंच आहे. 'वचन मोडू नये,' 'चोरी करूं नये' इत्यादि नियम विवेकबुद्धीला पटत नाहीत, याचा अर्थ असा नव्हे कीं, हे नियम आपली एखादी इष्ट वस्तु साध्य करण्याच्या आड येतात, ह्मणून ते वाईट. आप-

णाला जें इष्ट आहे त्याचा अवमान विवेकबुद्धीला न पटणें साहजिक आहे, पण 'इष्ट'—देवतेचें आराधन करणें हें नीतीचें काम नव्हे; नीति ही 'नीति' ह्मणून सर्वदा सर्वांना मान्य असावयास पाहिजे; अमुक एक इष्ट साधून देते ह्मणून ती मान्य, असें नव्हे. 'चोरी करावी' 'वचन मोडण्यास हरकत नाही' असे अनीतीचे नियम विवेकबुद्धीला पटत नाहीत, याचा अर्थ (कॅटच्या मते) असा नाही कीं, चौर्यादि आचरण आपल्या ध्येयाच्या किंवा इष्ट पुरुषार्थाच्या आड येते ह्मणून तें निवृत्त. ध्येयाच्या, पुरुषार्थाच्या किंवा 'इष्ट' वस्तूच्या अपेक्षेनें विधिनिषेधात्मक नीतिनियम ठरत नसतात, तर ते कशाचीहि अपेक्षा न धरतां विवेकबुद्धीला पटण्यासारखे (किंवा न पटण्यासारखे) असतात ह्मणून. वचनभंग हें निषिद्ध कां, तर सुखाची किंवा दुसऱ्या कशाचीहि अपेक्षा मनांत धरली नाही, तरीदेखील विवेकबुद्धीला 'वचनभंग' ही गोष्ट आत्मघातकी वाटते. जे नियम सार्वत्रिक होऊं शकतात, ह्मणजे सार्वत्रिक झाले तरी ज्यांमध्ये आत्मघातकी विसंगति उत्पन्न होत नाही, तेच नियम विवेकबुद्धीला पटतात. वचनभंग सार्वत्रिक झाला तर वचनभंगाला कांही अर्थच रहावयाचा नाही, हें कोणत्याहि ऐहिक किंवा पारमार्थिक फलाची, किंवा ध्येयाची, अपेक्षा न धरतां आपणांस सांगतां येईल, इतकी 'वचनभंग' या नियमांच्या सार्वत्रिकतेत विसंगति आहे, ह्मणून वचनभंग वाईट. आत्मनाश करणारी विसंगति ज्या नियमांत असेल तो नियम विवेकबुद्धीला पटत नाही, आणि तो पटत नाही याचें कारण अमुक एक इष्ट साधण्याच्या कामीं तो नियम विरोध करतो असें नव्हे, तर तो नियम सार्वत्रिक झाला आहे असें कल्पिलें तर त्याच्यांत त्या नियमाचा स्वतःचाच नाश होईल असें विवेकबुद्धीला स्पष्ट दिसतें म्हणून. *

* 'Act only on that maxim (or principle) which thou canst at the same time will to become a universal law' म्हणजे 'जो नियम सार्वत्रिक होऊं शकेल तोच नीतीचा व जो होऊं शकणार नाही तो अनीतीचा' या कॅटच्या सूत्राचा अर्थ जितका स्पष्ट वाटतो तितका तो नाही. या सूत्राचा दोन तऱ्हेनें अर्थ करतां येईल. अमुक एक गोष्ट सार्वत्रिक होऊं शकेल किंवा नाही, याचा विचार करतांना ती गोष्ट ज्या परिस्थितीत आपणांस

कोणते नीतिनियम चांगले व कोणते वाईट, हे ठरविण्याची कॅटची कसोटी आपणांस उच्च वातावरणांत घेऊन जाते व स्फूर्ति देते, हे कोणीहि कबूल करील. पण ती बरोच सरोष आहे. जो नियम सार्वत्रिक होऊं शकणार नाही तो नियम वाईट, या वचनावरून अमुक करूं नका, अशा प्रकारचे केवळ निषेधात्मक नियम काढतां येतील; पण प्रवृत्तिपर किंवा विध्या-

करावयाची आहे त्या परिस्थितीसारखीच परिस्थिति उत्पन्न झाली असतांना दुसऱ्यानें ती गोष्ट आचरणांत आणली, तर आपल्या सद्बुद्धीस पटेल काय, हा प्रश्न एकापुढें उभा राहिल, तर दुसरा एखादा मनुष्य विशिष्ट परिस्थितीचा विचार न करतांच ती गोष्ट सार्वत्रिक होऊं शकेल किंवा नाही, याचा विचार करील. उदाहरणार्थ, 'देशहिताकरितां मी अविवाहित रहावें काय ?' हा एकापुढें प्रश्न आहे असें समजा. या मनुष्यानें आपल्या बुद्धीस जर अमा सवाल टाकला कीं, 'देशांतले सर्व लोक माझें अनुकरण करून माझ्यासारखे अविवाहित राही' तर हें मला पटेल काय ?' तर 'अविवाहित राहणें' हें पाप होईल. कारण सर्वच अविवाहित राहिले तर देशामध्यें फक्त जमीन व पशुपक्षी राहतील व मानवी समाज म्हणून कांहीं राहणार नाही, आणि ज्या समाजाचें हित करावयाचें आपण मनांत आणले होतें तो समाज नष्ट होईल; म्हणून हा नियम सार्वत्रिक होणें इष्ट नव्हे; म्हणून तो अनीतीचा. पण त्या गृहस्थानें आपल्या सद्बुद्धीला असा जर कौल लावला कीं, 'मी ज्या विशिष्ट परिस्थितींत आहे त्याच परिस्थितींत असलेल्या दुसऱ्या एखाद्या मनुष्यानें अविवाहित राहिलेले मला आवडेल काय ?' तर अविवाहित राहणें हें कदाचित् त्याला पाप वाटणार नाही. कारण, त्या विशिष्ट परिस्थितींत थोडेच लोक असणार व ते अविवाहित राहिले तर त्यांत सद्बुद्धीला न पटण्यासारखें कांहींच नाही. 'इतरांनीं विवाह करावा पण माझ्यासारख्या अपवादात्मक परिस्थितींत जे असतील त्यांनीं विवाह करूं नये, यांत सद्बुद्धीला न पटण्यासारखें कांहींच नाही,' असें तो म्हणाल्यास कॅटचें सूत्र त्याला दोषी कसें ठरविणार ? सार्वत्रिकतेचा अर्थ विशिष्ट परिस्थितीच्या अपेक्षेनें जर केला तर निर्णय एक येतो, व परिस्थिति लक्षांत न घेतां अर्थ केला तर निर्णय भिन्न येतो, हे यावरून दिसून येईल. कॅटच्या मनांत कोणता अर्थ विवक्षित होता, हें सांगणें कठीण आहे.

(मॅकेन्झीचें Manual of Ethics भाग २, अ. ३ पहा.)

त्मक नियम त्या वचनावरून निघत नाही. मनांत कांहीं तरी ध्येय किंवा साध्य योजिल्याशिवाय प्रवृत्ति होणें शक्य नाही; पण कॅटला कोणतीहि वासना किंवा फलाशा त्याज्य कोटींतली वाटत असल्यामुळें, त्याला प्रवृत्ति-पर नीतिनियम सांगणें शक्य नव्हतें. वासनांशिवाय किंवा फलाशेशिवाय व्यवहार चालावयाचा नाही, हें कॅट ओळखून होता; पण खरा अथवा निरुपाधिक आत्मा व खरी नीति हीं व्यवहारापलीकडचीं व त्याहून उच्चतर व शुद्धतर आहेत, असें त्याचें मत होतें. आत्मा हा या संसारांतील बद्ध स्थितींत जोंपर्यंत आहे तोपर्यंत त्याला खरें आत्मज्ञान नाही, खरें आत्मस्वातंत्र्य नाही, व अर्थात् खरी नीतिमत्ताहि शक्य नाही, असें कॅटला वाटत होतें. दिक्कालादि उपाधींनीं आकुल झालेलें ज्ञान हें खरें 'ज्ञान' नव्हे, तर ज्ञानाचा आभास अथवा 'माया' (Phenomenal knowledge) आहे; खरा आत्मा (Noumenal self) पूर्णपणें उपाधिरहित आहे; वासनांनीं प्रेरित होणारा आत्मा 'बद्ध' स्थितींत आहे, कारण सद्वासना असो वा कुवासना असो, कोणतीहि वासना बंधकच; अशा प्रकारची कॅटची विचारसरणी एकदां गृहीत धरली ह्मणजे त्याचें पुढचें ह्मणणें ओघानेंच कबूल करावें लागतें. पण त्याचीं गृहीत गृह्यें सर्वांनाच मान्य होतील असें नाही. माया (Phenomenon) व ब्रह्म (Noumenon) असा कॅटनें जो भेद काढला आहे त्याचा विचार करण्याचें हें स्थळ नव्हे; पण त्याच्या नैतिक गृहीत कृत्यांचें परीक्षण करणें जरूर आहे.

वास्तविक आत्म्याचें आणि वासनांचें नित्य वैर असण्याचें कारण दिसत नाही. सद्वासनांचा आत्म्याला विटाळ होतो, असें मानण्यास काय आधार आहे? खरें म्हटलें असतां सद्वासना व आत्मा यांमध्ये विरोध नव्हे, तर अद्वैत किंवा तादात्म्य आहे. श्रवण, मनन, निदिध्यासानें शुद्ध झालेल्या, स्थितप्रज्ञाच्या पदवीस पोचलेल्या मनुष्याचीं सर्व कमें गीतेंत वर्णिलेल्या प्रमाणें 'निष्काम' बुद्धीनें केलेलीं असतात हें खरें; पण येथें 'निष्काम' याचा अर्थ 'कामशून्य' असा नव्हे, तर क्षुद्रस्वार्थमूलक कामना-शून्य असा आहे, हें जें टिळकांनीं गीतारहस्यांत स्पष्टपणें व मुद्देसूद रीतीनें दाखविलेलें आहे,

तेहि यथार्थ आहे. स्थितप्रज्ञाच्या मनांत कुवासना नसतात, तो स्वतःच्या शारीरिक किंवा इतर मुखांकडे मुळीच पहात नाही, त्याला स्वतःचें असें किंचित्देखील कार्य नसतें, तो सुख-दुःख लाभ-अलाभ, इत्यादि द्रंदांच्या पलीकडे गेलेला असतो, या सर्वांचा अर्थ असा नव्हे कीं, स्थितप्रज्ञ कोण-ताहि हेतु मनांत न धरतां रानांतल्या शिगराप्रमाणें भरंवसाट भटकत किंवा नाचत असतो. बुद्धिपुरःसर कार्य करावयाचें ह्याणजे तें सहेतुकच असलें पाहिजे. पण स्थितप्रज्ञाचा हेतु सात्त्विक असतो, त्याच्यांत स्वमुखाचा अंश नसतो; शिवाय, कर्मफल मिळालेंच पाहिजे असा त्याचा आग्रह नसतो. कर्माचें फल प्राप्त होणें न होणें हें आपल्या एकत्र्याच्या हातीं नाही हें तो ओळखून असतो, आणि ह्याणून यश आलें असतां स्वतःच्या कर्तृत्वा-बद्दल तो फुशारकी मारात नाही व अपयश आलें तर शोक करीत बसत नाही. कर्मफळाविषयी स्थितप्रज्ञ अनासक्त असतो व स्वतःकडे यशाप-यश घेण्याच्या तो भानगडीस पडत नाही, ह्याणून तो 'निक्राम' ह्याणा-वयाचा, जो स्थितप्रज्ञ झाला तो जे जे करील तें तें पूर्ण विचार करून व इंद्रियांच्या मोहास बळी न पडतां करील. त्याला इन्द्रिय-सुखे नको असतात, तर आत्मप्रसाद हवा असतो; पण याचा अर्थ असा नव्हे कीं, तो आपलें शरीर कापून टाकतो किंवा जाळून घेतो. तो इंन्द्रियांना बश होत नाही, तर त्यांना ताब्यांत ठेवतो.

इन्द्रियांचे चोचले चालविण्याचा किंवा त्यांची बरदास्त ठेवण्याचा उपदेश करण्यापेक्षा इन्द्रियें मारण्याचा उपदेश करणें व्यवहारदृष्ट्या कदाचित् चांगलें असेल. कारण, इन्द्रियांना ठार मारण्यास सांगितलें, तर सर्व लोक शेडी काढून संन्यास घेतील, अशी भीति बाळगण्याचें कारण नाही; पण इन्द्रियपूजा करण्यांत कांहीं कमीपणा नाही, असें अनधिकारी लोकांस सांगूं लागल्यास त्याचा बरीक वाईट परिणाम होण्याचा संभव आहे. या दृष्टीनें जितका वासनाक्षय करवेल तितका करावा, हा उपदेश उपयुक्त आहे; पण तात्त्विक दृष्ट्या आपण नैतिक प्रश्नांचा विचार करीत असतां 'पूर्ण वासनाक्षय करणें इष्ट किंवा शक्य आहे काय, आत्म्याचें आणि वासनांचें

कधीहि जमावयाचें नाहीं काय,' इत्यादि गोष्टींचा खुलासा करणें आवश्यक आहे. कारण, आपल्याइकडे (शास्त्रवचनांचा विपरीत अर्थ होऊन ह्या किंवा दुसऱ्या कारणांमुळे ह्या) हें जग वाईट, सर्व वासना व्याज्य, शरीर जितकें मारवेल तितकें मारणें चांगलें, अरण्यांत जाऊन 'आत्मा वाऽऽरे श्रोतव्यः द्रष्टव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः,' अशा प्रकारची विचार-सरणी कित्येक वेळां ऐकूं येते. यूरोपमध्येहि कॅटमारखे लोक क्षुद्र वासनात्मक जीविताला कंटाळून व त्याहून उच्चतर व शुद्धतर अशा आत्म-प्रसादाविषयीं भुकेले होऊन अमें ह्याणूं लागले कीं, कोणतीहि वासना मनांत न धरतां केवळ नीतिधर्मविषयक आदरानं प्रेरित होऊन निरुपाधिक अथवा ब्रह्मस्वरूप आत्मा (Noumenal Self or Reason) जे सांगेल तें करणें, याचें नांव खरी नीतिमत्ता. इहलोकांत कुवासना ह्या किंवा सद्वासना ह्या, कोणती तरी वामना अमल्याशिवाय कर्म करण्याची प्रवृत्तीच शक्य नसल्यामुळे या मायिक जगांत (Phenomenal world) खऱ्या नीति-मत्तेचें अस्तित्वच शक्य नाहीं, असें तो ह्याणतो. आपला स्वरा आत्मा (Noumenal self) या मायिक जगांत वासनांनीं बद्ध आहे, त्याला या तुरुंगांतून सुटणें इहजन्मीं शक्य नाहीं, अमें त्याचें मूत असल्यामुळे त्याला आत्म्याचें अमरत्व मानावें लागलें. या जन्मीं पूर्ण निष्काम-वासनारहित-कर्म करणें शक्य नसलें, तरी हें मायिक (Phenomenal) जग सोडल्यानंतर आत्म्याला स्व-स्वरूप-प्राप्ति होईल व त्या वेळीं खरी नीतिमत्ता त्याला शक्य होईल, असा कॅटचा कोटिक्रम होता. त्याला वासना व आत्मा यांमधील द्वैत नित्य व दुर्लभ्य वाटत होतें. वासनांचा मळ न लागलेला असा आपला शुद्ध निरुपाधिक आत्मा (Reason) जे सांगेल तें करावें असें जें कॅट ह्याणतो, तें स्फूर्तिजनक आहे. त्यांनीं केलेली वासनांची निंदा ही देखील यथार्थच आहे; कारण सामान्यतः आपली प्रवृत्ति असन्मार्गाकडे असते. शिवाय, वासनांचा संतोष कधीं होत नाहीं, उलट त्यांच्याकडे जितकें अधिक लक्ष्य द्यावें तितक्या त्या अधिक शोफारतात. ह्याटलें च आहे कीं:-

न जातु कामः कामानामुपभोगेन शाम्यति ।

हविषा कृष्णवर्त्मव भूय एवाभिवर्धते ॥

विविध कामोपभोग घेतल्यानें कामाची शांति होते असें नाही; उलट, घृताची वगैरे आहुति टाकल्यामुळें अग्नि जसा अधिकच वाढतो, त्याप्रमाणें कामोपभोगरूपी आहुतीनीं काम अधिकच प्रबल होतो. वासनाक्षय होईल तितका करावा, हा उपदेश करण्यांतील मर्म हेंच आहे; पण कोणत्याहि गोष्टीला मर्यादा आहेतच. 'वासनाक्षय'चा कोणी जर असा अर्थ करूं लागला कीं, मनांत सदासनासुद्धां असूं नये, तर तो या उपदेशांतील अभिप्रायापेक्षां शब्दांनाच अधिक महत्त्व देतो असें झटलें पाहिजे. कॅट ह्मणतो कीं, एखादी गोष्ट नीतीची ह्मणून ती करावी, त्यापासून फलप्राप्तीची कांहीं आशा करूं नये. हृदयांत कोणत्याहि हेतूचा-असद्देतूचा वा सद्देतूचा-वारा वाहूं लागला कीं हृदय विटाळलेंच, असा जर या तत्वाचा अर्थ केला तर बुद्धिपुरःसर केलेल्या आचरणापेक्षां झोपेंत किंवा गुंगीत केलेलें कर्म अधिक नीतीचें ठरेल! कोणत्याहि हेतूला हृदयांत थारा द्यावयाचा नाही झटलें, तर 'अमुक कर आणि तमुक करूं नको' अशी विधिनिषेधात्मक भाषाच बंद होईल, व अहिल्येप्रमाणें निर्जीव शिला होऊन पडणें हेंच मनुष्याचें श्रेष्ठ ध्येय होऊन बसेल! मनुष्य झोपेत किंवा गुंगीत नसतांना जें कांहीं कर्म करतो, तें कांहीं तरी इष्ट गोष्ट मनांत योजून ती साधण्याकरतां करीत असतो. 'प्रयोजनमनुद्दिश्य न मन्दोऽपि प्रवर्तते'- मंद मनुष्य देखील मनांत कांहीं तरी योजिल्याशिवाय कर्म करीत नाही, अशी जर स्थिति आहे, तर 'नीतीकरितां नीतीचें आचरण करावें, त्यांत कोणताहि हेतु नसावा' या तत्वावरून काय बोध द्यावयाचा ? हेतूचा अत्यन्ताभाव कल्पिल्यावर बुद्धिपुरःसर प्रवृत्तीच अशक्य होते. 'मला केवळ नीति पूज्य आहे, केवळ नीति पूज्य आहे, केवळ नीति पूज्य आहे' या मंत्राचा कितीहि जप केला तरी नीतिव्यतिरिक्त कांहीं तरी विशिष्ट हेतु मनांत धरल्याशिवाय, हात, किंवा पाय किंवा डोळे किंवा दुसरें कोणतेंहि इन्द्रिय यांना चालना मिळणें शक्य नाही. मी हात केव्हां हलवीन ? तर कांहीं घेण्याची, फेंकण्याची ढकलण्याची किंवा अशीच कांहीं तरी इच्छा असेल तेव्हां. सर्व हेतूंना बहिष्कार

घातल्यावर 'मला केवळ नीति पाहिजे' या पोकळ भावनेनें माझ्या हातून इकडची काडीदेखील तिकडे व्हावयाची नाही. 'वासना वाईट, वासना वाईट,' असें हणून यच्चयावत् बऱ्या वाईट सर्व वासनांना हृदयांतून हाकळून दिल्यास मनुष्य निष्क्रिय होईल, आणि लवकरच मरून जाईल.

ही आपत्ति इष्ट आहे असें कोणी हणणार नाही. तेव्हां वासनाक्षय-वादांत कोटें तरी चुकत असलें पाहिजे. ही चूक अर्थात् कांहींएक भेद न करतां सरसकट सर्व वासनांना त्याज्य कोटींत ढकलल्यामुळें झालेली आहे. हवेमध्ये झंझावात वगैरे होतात हणून पक्षी जर 'हवाच मुळीं नको' असें हणूं लागले; किंवा पाण्यांत तुफान होतें, हणून 'आह्मांला पाणीच नको' असें जर मासे हणूं लागले, तर त्यांचें हणणें जितकें समंजस-पणाचें होईल, तितकेंच वासनाक्षयवादी लोकांचें हणणें समंजस आहे. झंझावातामुळें किंवा तुफानामुळें पांखरांचें व माशांचें अहित होत नसेल असें नाही; पण हवा किंवा पाणी यांचा अत्यन्त अभाव जर झाला, तर त्यांच्या अस्तित्वावरच गदा येईल. जगण्याला या गोष्टी आवश्यक आहेत इतकेंच नव्हे तर त्या उन्नतीला साहाय्यक आहेत. पांखराला उंच उडावयाचें असल्यास त्याला हवेची जरूर आहे. याप्रमाणेंच मनुष्याला आत्मोन्नति करून ध्यावयाची असल्यास त्याच्या वासनांची त्याला अपेक्षा आहे. वासना सात्त्विक व शुद्ध मात्र असल्या पाहिजेत. शुद्ध हवा व पाणी हीं जशीं शारीरिक स्वास्थ्याला व पोषणाला आवश्यक आहेत, त्याप्रमाणेंच शुद्ध व सात्त्विक वासना आत्मिक जीवनाला व उन्नतीला आवश्यक आहेत.

'वासनांचें निर्मूलन करावें व केवळ नीतीशिवाय दुसऱ्या कोणत्याहि गोष्टीला हृदयांत थारा देऊं नये,' असें काव्यांत ह्मटलें, किंवा वक्तृत्वाच्या भरांत कोणीं ह्मटलें तर त्याच्यांत आक्षेपार्ह असें कांहीं नाही. पण कुत्र्याचें व मांजराचें जसें वांकडें असतें तसें आत्म्याचें व वासनांचें नाही, हें ध्यानांत ठेवावें. वांकडें आहे, पण तें असद्वासनांचें व शुद्ध आत्म्याचें आहे. सद्वासना या आत्म्याला प्रिय आहेत; किंबहुना त्या त्याला प्रिय आहेत हणूनच त्या सद्वासनांना 'सत्त्व' प्राप्त होतें. सद्वासना व

व आत्मा यांमध्ये वैर नाही, इतकेंच नव्हे तर द्वैतहि नाही, असें एका अर्थी ह्मणण्यास हरकत नाही. शरीर व मेंदू किंवा नारिंग आणि त्यांतील गीर, यांमध्ये एका अर्थी जसें द्वैत आहे व एका अर्थी तादात्म्य आहे, त्याप्रमाणेंच आत्मा व सद्वासना यांचें आहे, शरीरांतल्या मेंदूचा चेंदा झाला, तर शरीराचें शरीरत्व राहिल काय ? नारिंगांतील गीर जर नासला, तर त्याचें नारिंगत्व काय शिल्लक राहिलें ? याप्रमाणेंच आत्म्यांतल्या सद्वासना काढून टाकल्या, कोणत्या त्यांना कुवासनांचें स्वरूप प्राप्त झालें, तर आत्म्याचें स्वरूप कायम राहिल काय ? या दृष्टीनें पाहतां आत्मा आणि सद्वासना यांमध्ये अद्वैत आहे. द्वैत किंवा वैर जे आहे तें आत्मा व असद्वासना यांमध्ये आहे. वासनांचें क्षुद्रत्व, नित्य असंतुष्टत्व अथवा अनुपशाभ्यत्व, वगैरे पाहून त्यांचा वीट येणें व वैराग्य प्राप्त होणें साहजिक आहे. सुसंस्कृत मनुष्याला इन्द्रियपूजेमध्ये जन्म-साफस्य वाटणें शक्य नाही. त्याला कांही तरी शुद्धतर, उच्चतर, उदात्तर पाहिजे असतें. त्याला स्वार्थाची सावली जितकी न पडेल तितकी पाहिजे असते; आणि ह्मणून 'स्व'ला विसरून केवळ उदारबुद्धीनें व नीतिप्रेमाने जें आचरण तेंच श्रेयस्कर अशा प्रकारचा उपदेश त्याला उत्साहकारक व स्फूर्तिदायक वाटतो. पण या उपदेशाचें तात्त्विक पृथक्करण करण्याचें पाप मार्थां घेतलें (कारण, असें पृथक्करण करणें हें नीतीच्या किंवा रसिकतेच्या दृष्टीनें मोठें आनंददायक काम आहे असें नाही) तर हा वासनाक्षयात्मक उपदेश सदोष दिसतो. असो.

[कोणताहि विचार नाही, कोणतीहि वासना नाही, स्व-पर भेद नाही, अहंभावहि नाही, अशा प्रकारची आत्म्याची एक स्थिति आहे व तीच सर्वांत उत्तम व शांतिप्रद असें कांहीं वेदान्ती म्हणतात. अहंभाव-विशिष्ट प्रज्ञा, सद्वासना, इत्यादि गोष्टी आत्मस्वरूपी सरोवराच्या लाटा आहेत; आत्मा फार खोल व तर्कातीत आहे; प्रज्ञावलानें (Intellect) आत्मस्वरूप कळावयाचें नाही, तर तें विशिष्ट अंतःस्फूर्तीनें (Intuition) कळतें; प्रज्ञेची किंवा तर्काची धांव विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच; असे वर्गन वगैरे आधुनिक यूरोपियन तत्त्ववेत्तेहि म्हणूं लागले आहेत. या प्रश्नाचा विचार करण्याची आतां वेळ आली आहे. पण त्यापूर्वी आपल्या ऊहापोहाच्या ओघानें आपणांस या प्रश्नाच्या क्षेत्रांत कसें आणून सोडलें याची एकदां सिंहावलोकनाच्या द्वारें आठवण करून घेतलेली बरी.]

सिंहावलोकन.

कर्मांचें श्रेयस्करत्व किंवा अश्रेयस्करत्व कोणत्या नीतितत्त्वावरून ठरवावयाचें, हा आपला मूळ प्रश्न होता. अंतःकरणप्रवृत्ति किंवा सदसद्विवेकबुद्धि अथवा 'कॉन्शन्स' सांगेल त्याप्रमाणें कर्म सत् किंवा असत् ठरवावें, हें उत्तर; आत्मवाक्य हें उत्तर; पुष्कळांचें पुष्कळ सुख अथवा हित ज्यायोगे होईल तें चांगलें व इतर वाईट, हें उत्तर; कोणतीहि वासना मनांत न धरतां शुद्ध नीति-प्रेमानें केलेलें जें आचरण तेंच खरें नीतीचें आचरण व वाकीचें अनीतीचें, हें उत्तर; यांचा अनेकविध शाखांसहित इतका वेळ ऊहापोह झाला व त्यावरून प्रत्येक उत्तर एकांगी व सद्योप आहे असें दिसून आले. कार्याकार्याविषयीं मोह पडला असतां अंतःकरणप्रवृत्तीवर जर भिस्त टाकली, तर कित्येक वेळां असें आढळून येतें कीं, आपलें अंतःकरण कांहींच उत्तर देत नाही; कारण तेंच मुळां बुचकळ्यांत पडलेलें असतें ! कित्येक वेळां आपलें अंतःकरण चुकींना निर्णय देतें, कारण मनोवृत्तींचा निर्णय विचाराला पटतोच असें नाही. अंतःकरणाची राक्ष सदैव विश्वसनीय कोणाची, तर ज्याला काम-क्रोधादि पड्डिपु वश करीत नाहीत व ज्याचें मन शांत, निर्विकार, अ-काम-हत, द्वंद्वार्तीत असतें त्याची, बरें, आपण अशा प्रकारच्या शुद्ध बुद्ध स्थितीस पोचलेले नाही, तेव्हां त्या स्थितीला पोचलेल्या सद्गुरूची साक्ष घ्यावी ह्मटलें तर असा सद्गुरू सर्वांना लाभणें कठीण, आणि दुसरें असें कीं, सद्गुरू आपल्या घरीं आला तरी त्याचें 'सत्त्व' ओळखण्याची कसोटी आपल्या जवळ पाहिजेच. ही कसोटी नसली, तर भलत्यालाच सद्गुरुत्वाचा मान मिळून त्याचें व आपलें ऐहिक व पारमार्थिक अकल्याण होईल. तेव्हां सत् व असत् यांचा भेद दर्शविणारी कसोटी काय, हा प्रश्न 'आत्मवाक्या'नें सुटत नाही. 'पुष्कळांचें पुष्कळ सुख' अथवा 'अधिकांचें अधिक हित' हें तत्त्व या कामीं फार उपयोगीं पडत नाही; कारण, कर्मांची नीति-मत्ता कर्त्यांच्या बुद्धीवर अवलंबून असते, त्याच्या बाह्य फलावर नाही. आधिदैवतवादी लोकांनीं नुसत्या बुद्धीचाच विचार केला, चांगली बुद्धि ठेवून कोणतें फल प्राप्त करून घ्यावयाचें याकडे दुर्लक्ष्य केले, ह्मणून तें

एकांगी ठरलें, तर सुखवादानें नुसत्या फलाचाच विचार कैला, बुद्धीकडे जेवढें पाहिजे तेवढें लक्ष्य दिलें नाहीं, ह्मणून तो एकांगी ठरला. दोन सुखांमध्ये कोणतें उच्चतर, हें ठरविण्याकरितां मिळला अखेर सुसंस्कृत बुद्धीचीच साक्ष घ्यावी लागली व सुखवादाची केवळ बाह्य फलाचाच विचार करण्याची प्रतिज्ञा मोडली. ग्राम्य आत्मा आणि सुसंस्कृत आत्मा, यांमध्ये सुखवाद जेव्हां भेद करूं लागला, तेव्हां त्याची दृष्टि बहिर्मुख होती ती अंतर्मुख झाली व तो अध्यात्माचा मार्ग चालूं लागला असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं. स्पेन्सरला क्षणिक सुख पाहणारा आत्मा हा एकीकडे व दूरवरचें सुख पाहणारा आत्मा किंवा आनुवंशिक संस्कारांमुळें सामाजिक सुख पाहणारा आत्मा हा दुसरीकडे, असा भेद करावा लागला. क्लिफर्डसाहेबांनीं जाति-सामान्य आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा असा भेद कल्पून अध्यात्माचीच दिशा स्वीकारली. कॅटचा निरुपाधिक आत्मवाद मूळचाच बाह्य फलाच्या विचारा-विरुद्ध व आत्मविचाराला अनुकूल. पण त्याची आत्म्याची कल्पना सर्वांना पसंत पडण्यासारखी नाहीं. यच्चयावत् सर्व वासना वाईट, आत्म्याच्या खोल व पवित्र अंतर्गृहांत सद्वासनांचा देखील प्रवेश होत नाहीं, त्यांनीं सदा बाहेर देवडीवरच राहिलें पाहिजे, अशा प्रकारची कॅटची आत्मस्वरूपाची कल्पना होती ती सर्वांना पसंत पडण्यासारखी नाहीं, असें वर ह्मटलेंच. तेव्हां कॅटच्या मताच्या परीक्षणाचा ओघहि वरील सर्व ओघांप्रमाणेंच आपणांला अध्यात्मस्वरूपी सागराकडे घेऊन जातो.

आत्मस्वरूप.

आत्म्याचें खरें स्वरूप कोण सांगणार ? आपल्या इकडचा वेदान्त ह्मणतो, आत्मज्ञान हें वर्णनातीत आहे. आत्मा हा दुसऱ्या वस्तु पाहतो, पण या पाहणाऱ्याला पाहणारा कोण व कसा पाहील ? आपल्या मुठींत आपली स्वतःची मूठ धरतां येत नाहीं, स्वतःच्या खांद्यावर स्वतःला बसतां येत नाहीं, किंवा डोळ्यांना स्वतःकडे जसें पाहतां येत नाहीं, तसेंच आत्म्याकडे पाहून त्याचें वर्णन करणें अशक्य आहे. छांदोग्य उपनिषदांत ह्मटल्याप्रमाणें:—

येनेदं सर्वं विजानाति तं केन विजानीयात् ।

विज्ञातारमरे केन विजानीयात् ।

आत्म्याचें वर्णन करावयाचेंच तर 'नेति नेति' या अर्थाच्या शब्दांनींच थोडेंबहुत करतां येईल. आत्मज्ञान ही अनुभवाची गोष्ट आहे, ती हातानें दुसऱ्याला उचलून देण्यासारखी किंवा वर्णन करण्यासारखीहि गोष्ट नव्हे; कारण, आपली बुद्धि जें वर्णन करतं, त्या वर्णनांत 'मी' आणि 'माझ्या शिवाय भिन्न असलेलें कांहीं तरी' हा भेद गर्भित असतो, पण खरा आत्मा (त्याला परमात्मा ह्मणा, ब्रह्म ह्मणा किंवा कांहींहि ह्मणा) हा या भेदापलीकडचा आहे. ब्राह्मी स्थितींत अहंभाव देखील राहत नाही. त्या स्थितींत अनुपम आनंद होत असतो, इतका की, त्यापुढें सर्व विश्वाचें प्रभुत्व तुच्छ होय. ही ब्राह्मी स्थिति ह्मणजे केवळ कविकल्पना आहे, असें ह्मणण्याचें कारण नाही. उपनिषदांतलीं वाक्यें अनुभवार्चीं दिसतात. ऋषींना पुस्तकें लिहून नांव किंवा पैसे मिळवावयाचे नव्हते. शिवाय त्यांची भाषा इतकी जिवंत व जोरदार आहे की, ती ढोंगानें लिहिलेली आहे असें ह्मणणें वाङ्मयात्मक रसिकतेला पटत नाही. एखाद्या पुस्तकांतील मनापासून लिहिलेले विचार कोणते व कृत्रिम कोणते, हें आपणांस सामान्यतः समजतें. आपलें ह्मणणें युक्तिवादानें सिद्ध करून दाखवितां येणार नाही; पण ग्रंथकर्ता बेंबीच्या देंठापासून केव्हां बोलत आहे व आंठापासून केव्हां बोलत आहे, हें कित्येक वेळां आपणांस कळतें, किंवा कळतें असें वाटतें तरी खास. आपल्या अंतःकरणाची व रसिकतेची कसोटी उपनिषदांना लावली, तर हें वाङ्मय कृत्रिम नव्हे, त्यांत स्वानुभव भरलेला आहे, असें ह्मटल्याशिवाय राहवत नाही. ब्राह्मी स्थिति अशक्य आहे असें ह्मणणें धाडसाचें आहे, हें सिद्ध करून देणारे आणखी पुष्कळ पुरावे आहेत. आपणाला असें वाटतें की, 'अहंभाव' नसेल तर आत्मा सुषुप्तींत (किंवा गुंगीत) तरी असला पाहिजे किंवा तो मेलेला तरी असला पाहिजे. युरोपियन लोक बहुतकरून वेदांतावर अशीच टीका करीत असतात; परंतु ही कल्पना चुकीची आहे. बुइल्यम जेम्स नांवाच्या एका अमेरिकन मानसशास्त्रज्ञानें 'लार्किंग गॅस' नांवाचा वायु

प्रयागाखातर अनेक वेळां हुगला, तेव्हां त्याची बरेच वेळां जी मनःस्थिति झाली ती बाह्य स्वरूपांत ब्राह्मी स्थितीशीं ततोतंत जुळते. लॉफिंग गॅस हुंगून आलेल्या गुंगीमध्ये बुइल्यम जेम्स हे जेशब्द उच्चारित ते लघुलेखन-कला जाणणाऱ्या एका गृहस्थानें टिपून ठेवावेत, अशी व्यवस्था केलेली होती. प्रकाश ह्मणजे अप्रकाश, मनुष्य ह्मणजे अमनुष्य, इत्यादि प्रकारचे अद्वैतसूचक विचार त्या गुंगीत त्याच्या मनांत येऊन गेले, असें टिपून घेतलेल्या त्यांच्या उद्गारांवरून दिसतें. त्या स्थितींत आपणांस जिकडे तिकडे अद्वैत दिसत होतं व एक प्रकारची अनुपम शांति वाटत होती, जाचक असे प्रश्न किंवा संशय त्या मनःस्थितींत मनामध्ये येत नव्हते, व एकंदरीत सर्व कांहीं जसें असावयास पाहिजे आहे, कोटें कांहीं कम-तरता किंवा व्यंग नाही, अशा प्रकारची आपली त्या वेळीं भावना होती, अशा प्रकारें बुइल्यम जेम्स यांनीं वर्णन केलें आहे. X

हें वर्णन सोडून दिलें तरी ब्राह्मी स्थितीचे अनुभव अनेक देशांतील अनेक सच्चलील साधुपुरुषांना मधुन मधून आलेले आहेत, हें त्यांच्या स्वानुभववर्णनावरून दिसतें. बुइल्यम जेम्स यांचे 'व्हरायटीज ऑफ रिलीजिअस एक्सपीरिअन्स' ह्मणून जो एक अत्यंत सुंदर ग्रंथ लिहिला आहे, त्यांत जे कांहीं ख्रिस्ती सत्पुरुषांचे अनुभव ग्रथित केले आहेत, ते ब्राह्मी स्थितीच्या वर्णनाशीं जुळतात. पण हे अनुभव त्यांना मधूनमधून व आकस्मिक रीत्या मिळत, आणि ब्रह्मवेद्या पुरुषांना हा नित्य अनुभव असतो, हें ध्यानांत ठेवले पाहिजे. लॉफिंग गॅस घेऊन आणलेली अद्वैतात्मक शांति कृत्रिम, नकली व क्षणिक असते. ख्रिस्ती साधु पुरुषांना आलेले अनुभव स्वाभाविक खरे; पण ते कायमचे व त्यांच्या स्वाधीनचे नव्हते. हे भेद जरी महत्त्वाचे असले तरी आपल्या शास्त्रग्रंथांत वर्णन केलेलें 'ब्रह्मज्ञान' हें कांहीं थोटांड नाही, निदान नसावें, असें यांवरून प्रांजल मनुष्यास वाटणें साहजिक आहे. युरोप व अमेरिका, या खंडांतील मानस-

* 'The Will to Believe' हा या ग्रंथकाराचा ग्रंथ पहावा.

शास्त्रसंशोधक मंडळींनी व कांहीं व्यक्तींनी हल्लीं जे शोध चालविले आहेत त्यांवरून 'प्रज्ञा' किंवा 'तर्क' हा आत्म्याचा एक वरचा पापुद्रा आहे, खरा आत्मा फार खोल व व्यापक आहे, असें दिसते. आपल्या विवेचक बुद्धीला जे ज्ञान अगम्य असते, तें अतींद्रिय रीत्या आपल्या आत्म्याला कळते, असें दाखविणारे अनेक प्रसंग मानसशास्त्रसंशोधक मंडळांच्या दप्तरींत आहेत. एखाद्याला अपघात झाला असतां दूर असलेल्या त्याच्या आप्तेष्टाला तो कळणें; आईवापांच्या वगैरे मरणाची हकीकत स्वप्नांत कळणें; दुसऱ्याच्या मनांतील विचार अतींद्रिय रीत्या समजणें (Telepathy); मोहन-विद्येनें (हिप्नाटिझमने व मेस्मेरिझमने) किंवा श्रद्धावलाने अथवा इच्छा-शक्तीनें दुसऱ्याचे रोग वरे करणें; (Mental healing किंवा Christian science); या व अशाच दुसऱ्या गोष्टींचा विचार करूं लागल्यावर आत्मा ह्मणजे आपला 'मी-तूं' करणारा, 'हें तें' बोलणारा, इंद्रियांच्या द्वारे ज्ञान मिळविणारा व उपभोग घेणारा असा विवेक किंवा तर्क (Reason) नव्हे, तर त्याहून खोल, व्यापक, इंद्रियांना अगोचर अशा रीतीनें ज्ञान मिळवूं शकणारी, आपल्याच नव्हे तर दूर असलेल्या मनुष्याच्याहि इंद्रियांवर परंपरेनें विलक्षण तावा ठेवणारी, पशूंमध्ये व जड वस्तूंमध्येहि असलेली, अशी एक विलक्षण शक्ति आहे, असें वाटूं लागतें.

या विचाराला बर्गसन, वगैरे आधुनिक तत्त्ववेत्त्यांचा पाठिंबा आहे. बर्गसन हा फ्रेचमन आहे व त्याचें अलीकडील पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत मोठें प्रस्थ माजलेलें आहे. त्याचे विचार अद्वैत-वेदान्ताशीं कांहीसे जुळते आहेत. तो ह्मणतो कीं, आपली बुद्धि किंवा तर्क (Intellect) हेंच एक ज्ञानाचें तत्त्व आहे असें नव्हे. उत्तम एन्जीनिअरला देखील करतां येणार नाही अशा तऱ्हेचें मघाचें पोळें मधमाशा करतात, त्यांना कुठे घट-पटादि तार्किक खटपट करतां येते ? 'अंतःस्फूर्ति' (Intuition) हें एक तर्काएवढेंच महत्त्वाचें ज्ञानसाधन आहे, किंवा तर्काहून अधिक योग्यतेचें व सत्य-दर्शी आहे. तर्कबुद्धि ही खरी व पूर्ण वस्तुस्थिति दाखवीत नाही,

इतकेंच नव्हे,तर ती दाखवूं शकत नाही. कारण पूर्ण सत्य जें आहे,त्याचें पृथक्करण करून त्यांतील एखाद्या अंशाला नामरूपादि गुणांच्या द्वारे विशिष्टत्व देऊन त्यांचें 'ज्ञान' तर्क आपणांस करून देतो. हें ज्ञान एकांगी तर असतेंच असतें, पण एकांगीपणामुळें तें पुष्कळ वेळां विपरीतहि होतें.

आपल्याइकडे हत्तीचें व आंधळ्यांचें उदाहरण प्रसिद्धच आहे. हत्तीचे पाय धरणान्याला खांबाचें 'ज्ञान' झालें, व कान धरणान्याला सुपाचें झालें; पण खरा हत्ती आणि खांब किंवा सूप यांमध्ये कांहींहि साम्य नाही. अंधळ्यांचें ज्ञान एकांगीच नव्हे तर विपरीत होतें !

एका चिंतान्यानें मोठ्या पडद्यावर एका सरोवराचें व त्यावरील कमलांचें, हंसांचें वगैरे सुंदर चित्र रंगवले. त्या सरोवरावरून कृष्णमेघमाला चालली आहे, असें त्यानें त्या चित्रांत दाखविलें होतें. तो पडदा भुईवर पसरून ठेवला असतां व त्यावरील मध्यवर्ती चित्रावर झांकण ठेवले असतां एक अडाणी गृहस्थ तेथें गेला. त्याला अर्थात् मेघमालेचाच तेवढा काळा भाग दिसला आणि त्याचा अर्थ न कळल्यामुळें तो एकदम ह्मणाला, 'या कापडावर हा काळा रंग कोणी फासला आहे ? हा उपद्रव्याप कोणी केला ?'—म्हणजे संबंध चित्र डोळ्यांसमोर नसल्यामुळें सुंदर सुंदर मेघमाला ही त्याला सुंदर तर भासली नाहीच, उलट, ती सुंदर कापडावर कोणी उपद्रवापी गृहस्थानें फासलेल्या काळ्या रंगासारखी भासली !

दुसरी एक अशीच गोष्ट.

एखाद्या युवतीच्या कपोलावर बारीक तीळ आहे, असें समजा. त्या तिळामुळें तिची सौंदर्यहानि न होतां तिचें मुख अधिकच खुलतें, अशी कल्पना करा आणि एखादा लहान सूक्ष्म जंतु—सूक्ष्मदर्शकयंत्रांतूत दिसेल न दिसेल इतका सूक्ष्म जंतु—त्या कपोलतिलकाच्या स्थानीं जाऊन बसला आहे आणि त्याला विचार करण्याची शक्ति आहे असें समजा. या सूक्ष्मतम जंतूच्या अल्पतम दृष्टीला त्या युवतीचें मुख तिळासारखें काळें आहे, असें नाही का वाटणार ? आणि 'दृष्ट्यात् अदृष्टसिद्धिः'—दृष्ट वस्तूवरून अदृष्ट वस्तूचें

अनुमान करावयाचें—या न्यायानें युवतीचें सर्व मुख काळें आहे, असें त्यानें म्हटलें तर त्यांत वावगें काय ? असो.

हीं उदाहरणें ध्यानांत धरलीं ह्मणजे बर्गसनच्या ह्मणण्याचा अर्थ ध्यानांत येईरू. तो ह्मणतो कीं, आपणांला पूर्ण सत्याचें ज्ञान तर्काच्या द्वारे होणें शक्य नाहीं; कारण आपल्या डोळ्यांना घराच्या चारी बाजू जशा एकदम दिसत नाहींत, तसेंच आपल्या तर्काला विश्वाच्या सर्व अंगांचें ज्ञान एकदम होऊं शकत नाही; कारण तर्काचें कामच मुळीं वस्तुवस्तूमधील दिग्विषयक, कालविषयक, रूपविषयक वगैरे भेद शोधून काढण्याचें आहे. खोलींत गेल्याबरोबर तर्क एकदम खुंटी, पाकीट, वळकटी, आजम, इत्यादि भेद काढतो. या सर्व गोष्टींचें ज्ञान ह्मणजेच खोलीचें ज्ञान असें ह्मटलें तर तें खोलीच्या उदाहरणांत एक वेळ बरोबर ह्मणतां येईल. पण कित्येक गोष्टी अशा असतात कीं, त्यांचें पृथक्करण करून त्याचे तुकडे पाडल्यावर, त्या तुकड्यांच्या समूहाला त्या वस्तूची योग्यता येत नाही आणि त्या तुकड्यांचें ज्ञान ह्मणजे वस्तूचें ज्ञान असें ह्मणणें वेगळापणाचें होतें. उदाहरणार्थ, एखाद्या शास्त्रवैद्यानें शरीराचे तुकडे तुकडे केले आणि त्यांतील प्रत्येक परिमाणूचें रसायनशास्त्रदृष्ट्या ज्ञान करून घेतलें, तर त्याचें हें ज्ञानभांडार ह्मणजे 'जिवंत शरीराचें' यथार्थ ज्ञान असें ह्मणतां येईल काय ? किंवा दुसरें उदाहरण घ्या. एखाद्या काव्यांतील प्रत्येक शब्दाचा अर्थ एखाद्यानें कोशांतून काढला व पाठ केला, त्या शब्दांमधील मूळधातु कोणते, मग त्यामध्ये रूपान्तर कसें झाले, इत्यादि सर्व व्याकरणविषयक ज्ञान त्यानें संपादन केलें, तरीमुद्धां काव्य वाचून झाल्यावर रसिकाला जें कांहीं अनिर्वचनीय सुख होईल तें त्या कोशप्रिय माणसाला होणार नाहीं. काव्याचा अर्थ अमुक एका शब्दांत किंवा वाक्यांतहि नसतो; तें वाचल्यानंतर जी कांहीं विशिष्ट व अवर्णनीय भावना मनांत उत्पन्न होते, ती व्याकरणशास्त्रीय किंवा अलंकारशास्त्रीय पृथक्करणामुळें पुष्कळ वेळां नष्ट होते. फुलाचे तुकडे तुकडे केल्यानें फुलाचा सुवास जसा नष्ट होतो, तसेंच ज्ञानाचेंहि आहे. तर्क हा पृथक्करण करण्यांत पडु आहे, पण तो यामुळें सत्यनी. शा. १४.

ज्ञानाला पारखी होतो. शरीर हें जसें अनेक अवयवांनीं युक्त असून 'एक' आहे, तसेच सर्व विश्वाचें ज्ञान—सत्यज्ञान—ब्रह्मज्ञान—हें एक आहे, अद्वैतात्मक आहे. पण तर्कांनीं नामरूपादि भेद काढून या अद्वैताचे तुकडे तुकडे केले आहेत व त्याला वाटतें कीं, जितके तुकडे होतील तितके करून या तुकड्यांच्या ज्ञानाची वेरीज केली ह्मणजे सत्यज्ञान किंवा ब्रह्मज्ञान होईल; पण ब्रह्मज्ञान हे असें प्राप्त होणें शक्य नाही, असें बर्गसन ह्मणतो.

बर्गसनच्या लेखांत सिनेमॅटोग्राफची उपमा बरेच वेळां येते. सिनेमॅटोग्राफमध्ये हालतींचालतीं जीं चित्रे दाखवितात, तीं अर्थात् एका 'फिल्म'वर घेतलेल्या चित्रांच्या छायेवरून पडद्यावर प्रतिविवित झालेलीं असतात. पडद्यावर एक क्रिया—समजा, माणसाच्या चालण्याची—दाखवावयाची अगल्यास पांच पांच किंवा दहा दहा क्षणांनीं त्याच्या अवयवांची जी निरनिराळी ठेवण होत असते त्यांचे फोटोग्राफ फिल्मवर ध्यावे लागतात. दोन हात लांब मनुष्य चालला आहे, हें दाखविण्याकरितां एका मिनिटांत त्या त्या चलनक्रियेंतील निरनिराळ्या प्रसंगांचे चाळीसपन्नास फोटो ध्यावे लागतात. हे फोटो घेतलेली फिल्म भगभर फिरविली ह्मणजे त्या स्थिर चित्रांपासून हालतींचालतीं चित्रें आपल्या डोळ्यांना पडद्यावर दिसतात. काळोखांत कोळीत गरगर फिरविलें, ह्मणजे एक लाल वर्तुळ आपणांस दिसतें, तशाच प्रकारें हा भ्रम उत्पन्न होतो. कोळीत कोणत्याहि क्षणां एकाच बिंदूच्या स्थानीं असणार; पण त्या बिंदूच्या स्थानीं असलेल्या कोळीताचें चित्र कोळीत तेथून हललें तरी क्षणार्ध टिकतें. या क्षणार्धांत कोळीत एक फेरी करून पुनः त्याच बिंदूच्या ठिकाणीं परत येते, म्हणून कोळीत एकसारखे तेंथेंच आहे असें वाटतें. प्रत्येक बिंदूची अशीच स्थिति असल्यामुळें कोळीत फिरविल्यामुळें एकसारखीं जळतीं चक्रे उत्पन्न होत असतात. सिनेमॅटोग्राफमध्ये हेंच तत्त्व लागू आहे. फिल्मवरील एक चित्र आपल्या डोळ्यांसमोर आलें आहे समजा. तें तेथून हललें तरी त्याची प्रतिमा आपल्या डोळ्यांपुढें एक क्षण किंवा क्षणार्ध टिकते. इतक्यांत फिल्मवरील दुसरें चित्र येतें. अशा रीतीनें एकापाठीमागून

एक भराभर चित्रे येत गेल्यामुळे फिल्मवरील प्रत्येक चित्र जरी कोणत्या तरी एका क्षणांतील विशिष्ट स्थितीचें द्योतक असलें, तरी अनुक्रमानें व झरझर फिरविल्यामुळें गतीचा भ्रम आपणांस होतो. असो.

सिनेमॅटोग्राफचें तत्त्व सांगण्याचें कारण एवढेंच कीं, बर्गसननें आपलें ह्मणणें स्पष्ट करण्याकरितां आपल्या या आवडत्या दाखल्याचा बरेच वेळां उपयोग केलेला आहे. तो ह्मणतो कीं, तर्क (Intellect) हा बोणत्याहि क्षर्णां वस्तुस्थितीचें एक अंग पाहतो. त्या क्षर्णां तिची जी ठेवण असेल तिचा तो फोटो घेतो. कोणत्याहि वेळेचा फोटो घेतला तरी फोटो हा त्या क्षर्णाची स्थिति दाखवाल, खरा हालता-चालता जिवतपणा त्यांत दिसणार नाही. पण वस्तुस्थिति ही अनादि व अनंत आहे, ती हालतीवोलती व जीवत आहे, तेव्हां तिचें ज्ञान या स्थिर फोटोंवरून कसें होणार ? भापेतल्या कोणताही शब्द ध्या; तो वस्तुस्थितीच्या एका अंगाचा दर्शक असतो. हिरवा, तांबडा, खोल, उथळ, गोरा, काळा, कोणतेहि विशेषण ध्या, त्यावरून वस्तूच्या अनेक गुणांपैकी एक गुण तेवढा कळेल. अंवा, केळें, पाठी, इत्यादि नांवापैकीं कोणतेहि ध्या, त्यावरून वस्तुस्थितीतल्या फक्त एक अंश समजेल. चालतो, वोलतो, हंसते, खेळते, इत्यादि क्रियापदांपैकीं कोणतेहि ध्या, त्यावरून एकाच क्रियेचा किंवा संबन्धाचा बोध होईल. पण वस्तुस्थितीचें गुण किंवा संबन्ध अनंत आहेत. ती स्थिर नाही, तर गत्यात्मक आहे. अशा अनाद्यनंत, गत्यात्मक, जिवंत वस्तुस्थितीचें ज्ञान एकांगसूचक जड शब्दांपासून कसें होणार ? आपल्या इकडे ब्रह्मज्ञान हे शब्दांनीं व्यक्त करतां येण्यासारखे नाही, असा सिद्धांत काढला आहे; * तोच सिद्धांत बर्गसननें तर्कपद्धतीनें काढला आहे. सत्यज्ञानाच्या वावरीत तर्कपद्धति कुचकामाची, असें तर्कानें स्वतः सिद्ध करून देणें हें कौतुकास्पद आहे ! कुन्हाडीचा दांडा

*नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया न बहुना श्रुतेन (कठोपनिषद्. २३), नैषा तर्केण मतिरापनेया (कठ. २-९), यतो वाचो निवर्तन्ते (तैत्तिरी. २-४), इत्यादि औपनिषद वाक्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल.

गोतास काळ, हा न्याय व्यवहारांत, राजकारणांत, तसाच तत्त्वज्ञानांतहि लागू आहे ह्मणावयाचा !

[पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाला तार्किक अथवा विवेचक बुद्धीविषयीं अलीकडे जो थोडामा वीट आलेला दृष्टीस पडतो, त्याचे कारण असें आहे. गेल्या शतकांतील आधिभौतिक शास्त्रांमधल्या शोधांनीं पुष्कळांना चकित करून सोडलें व त्यांना वादूं लागलें कीं, जगाची गुरुकिल्ली आपणांला सांपडली. आधिभौतिक शास्त्रज्ञांना स्वर्ग दोनच वोटें उरला. त्यांनीं आधिभौतिक शास्त्रांतील द्रव्येंच (elements of matter) नव्हे, तर धर्मतत्त्वेहि आपल्या तार्किक सूक्ष्मदर्शक यंत्राखालीं घातलीं व त्यांतील उच्चतम भावनांचें पृथक्करण करून नीच भावनांमध्ये त्यांचा उगम आहे, असे ते मानूं लागले; परंतु याची प्रतिक्रिया म्हणून पुढें विचाराची लाट उलटली व त्याचे फळ म्हणजे बर्गसन, जेम्स बर्गसरेंचें तत्त्वज्ञान. तर्काविरुद्ध हल्लीं जें अशाप्रकारें शस्त्र उचलले जात आहे, तें त्याच्या पूर्वीच्या धार्ष्ट्यावद्दल शासन आहे, हें जरी कबूल केलें, तरी हें शासन प्रमाणाबाहेर जाऊं देतां कामा नये. तर्कबलानें वस्तुस्थितीचें एकांगी ज्ञान होतें हें कबूल. एखाद्या स्त्रीचे मुख न पाहतां तिच्या फक्त नाकपुड्याच पाहिल्या तर त्या जशा विद्रूप व हिडीस दिसतील, त्याप्रमाणेंच वस्तुस्थितीचें सर्वांगपरिपूर्ण ज्ञान करून न घेतां तिच्या कांहीं अंगांचेंच ज्ञान करून घेतले, तर हें ज्ञान वस्तुस्थितीचा विपर्यास करील व तिला विद्रूप व िडीस स्वरूप देईल, हेहि कबूल. पण याला खरा उपाय एवढाच कीं, तर्कपद्धतीनं कांहीं अंगांचेंच जें ज्ञान होतें, तेवढ्यावर संतोष न मानतां सर्व अंगांचे ज्ञान करून घ्यावें. पण तर्कामुळें कांहीं अंगांचेंच ज्ञान होतें, तेव्हां तो मार्गच अजीवात वाईट, हा उपाय समजसपणाचा नाही. अल्पज्ञानानें गर्व चढतो, म्हणून निरक्षर रहावयाचें नाही, तर शास्त्रांत अधिक गति करून घ्यावयाची, हा व्यावहारिक न्याय तत्त्वज्ञानांतहि कां लागू करूं नये ?

बर्गसन म्हणतो कीं, तर्क हा केवळ 'स्थिति'दर्शक फोटो घेतो. पण सिनेमॅटोग्राफचा त्याचाच आवडता दाखला घेऊन त्याला असें विचारतां येईल कीं, कल्पनेच्या यंत्रांत तर्कानें घेतलेल्या वस्तुस्थितिदर्शक सर्व फोटोंची फिल्म फिरविली, तर गत्यात्मक वस्तुस्थिति दिसणार नाही काय ? यावर बर्गसन कदाचित् म्हणेल कीं, 'अशी दिसणारी ही गति आभासात्मक आहे; खऱ्या साखरेची गोडी वर्णनानें सांगतां येणार नाही, त्याप्रमाणेंच आपल्या कोणत्याहि साध्या मनोवृत्तीचें किंवा

अनुभवाचें वर्णन शब्दद्वारा करतां येणार नाहीं, मग प्रेमाचें, काव्यरमास्वादाचें किंवा ब्रह्मज्ञानाचें बघावयासच नव्हे.” पण बर्गसनच्या या कोटीवर कोणी असा शेरा मारील कीं, कोणतीहि भावना ही अनुभवानेंच कळण्यासारखी आहे, तिचें शब्दानें यथार्थ वर्णन करतां येत नाही, हाच तात्त्विक उदीर जर ‘विकासात्मक जनन’ (Creative Evolution) नांवाच्या डोंगराएवढ्या ग्रंथांतून जनन पावत असेल, तर त्या विकसित काटेरी डोंगराला दुरूनच नमस्कार केलेला बरा !

बर्गसनच्या तत्वासंबंधानें घेतलेला हा आक्षेप पोकळ व वाष्कळ असो किंवा साधार व समजस असो, तो सध्यांचा प्रश्नच नाहीं. तर्काच्या शक्तीबद्दल हल्लीं पुष्कळ संशय उत्पन्न झाला आहे, व खरें ज्ञान अंतःफूर्तानेंच (Intuition नेंच) (०) शकेल, तें तर्काच्या पलीकडचे आहे, त्यासंबंधानें तर्क चालवूं नये, ‘अचिन्त्याः खलु ये भावा न तांस्तर्केण योजयेत्’ अशा प्रकारची अद्वैतवेदान्ता-नुकूल वृत्ति अदीकडील पाश्चात्य तत्त्वज्ञानांत दिग्मून येते, एवढाच मुद्दा येथें सांगावयाचा होता. असो.]

जगाची गुरुकिह्नी प्रवचनानें, बुद्धिमत्तेनें, किंवा बहुश्रुतपणानें हातीं लागावयाची नाहीं, हाच औपनिषद सिद्धान्त बर्गसनच्या ग्रंथांत आहे. ही गुरुकिह्नी (Intuition) ‘इन्ट्युशन’ अथवा अंतःसाक्षात्कार याच्या स्वाधीन आहे असें बर्गसन म्हणतो; पण हा अंतःसाक्षात्कार आपल्या हृदयांत कसा स्फुरेल, याचा त्याच्या ग्रंथांत खुलासा नाहीं. आपल्या इकडे आत्मज्ञान प्राप्त करून घेण्याचे मार्ग कोणते, त्याला अधिकारी कोण, इत्यादि गोष्टीं-विषयीं अनुभवसिद्ध शास्त्रवचनें आहेत. ब्रह्मज्ञान हें सहजगत्या हातीं येणारें फळ नव्हे, एकाच्या मनांत आल्याबरोबर तें दुसऱ्याला देतां येईल असेंहि नव्हे, असें आपलें शास्त्र सांगतें. ब्रह्मज्ञानाला पाहिजे तो अधिकारी नव्हे. ज्यानें आपलीं इन्द्रियें आपल्या ताब्यांत आणली आहेत, पडरिपु ज्यानें जिंकले आहेत, हरत-हेच्या उपभोगांविषयीं ज्याचें मन विरक्त झालें आहे तोच ब्रह्मज्ञानाला पात्र झाला, हें निःश्रेयस्कर ज्ञान मिळविण्याकरितां संसाराची राखरांगोळी करावी असें आपलें शास्त्र सांगत नाहीं. पाहिजे त्याला संन्यास घेण्यास आपल्या शास्त्रानें अधिकार दिलेला नाहीं. सपत्नीक असल्यास पत्नीची अनुमति आहे किंवा नाहीं, वैराग्य खरें आहे का श्मशान-

वैराग्य आहे, शम-दमादि साधनसंपत्ति आहे किंवा नाही, इत्यादि गोष्टी पाहूनच संन्यास घेणाऱ्यानें संन्यास घ्यावा, देणाऱ्यानें द्यावा, असें आपलें शास्त्र ह्मणतें.

पण शास्त्राप्रमाणें संसार करून व पुढें वानप्रस्थ-आश्रम घेऊन मग स्थित-प्रज्ञ गुरूंच्या सत्संगतींत आत्मज्ञान करून घेण्याची आजकालच्या लोकांची इच्छा दिसत नाही; पण त्यांना आत्मज्ञानाची आवड तर आहे. अशा स्थितींत सध्याच्या समाजातील सामान्य सुमस्कृत माणसांना आपल्या आत्म्याचें खरें स्वरूप काय, त्याला काय पाहिजे आहे, त्याचें समाधान कशांनें होईल, इत्यादि गोष्टींविषयीं जे वाटत असतें, त्याचें वर्णन करून आत्मज्ञानाची भूक शांत करण्याचा प्रयत्न केला पाहिजे, अन्य मार्ग नाही.

अद्वैत ब्रह्मज्ञान निश्चयेःसुख देणारें आहे, अशी ज्यांची श्रद्धा आहे, पण त्यांच्या पाठीमागे जाण्याचा ज्यांचा 'अधिकार' नाही किंवा ज्यांना धैर्य नाही, त्यांच्याशिवाय दुसऱ्या एका वर्गाकरितां हे दुसऱ्या प्रकारचें आत्मज्ञानविवरण आवश्यक आहे. या वर्गातील लोकांना आपल्या शास्त्रांतील वेदान्तविवेचन खरें वाटतें. पण ते ह्मणतात, कीं, अद्वैताचा अनुभव हा किती जरी आनंददायक व शांतिप्रद असला, तरी तो सर्वांनाच तसा होईल असें नाही. कांहीं लोकांना अहंभावविशिष्ट ज्ञान, सत्संगति, प्रेम, इत्यादि गोष्टी इतक्या प्रिय असतात कीं, त्यांपुढें ब्रह्मज्ञानाची त्यांना किंमत वाटत नाही. तुकाराम जसें ह्मणाला कीं मला सत्संगति द्या, मग मला धनसंपत्तीची किंवा मुक्तीचीहि पर्वा नाही, त्याप्रमाणेंच हे लोक ह्मणतात कीं, आमचें मन शुद्ध असलें, आमचें प्रेम सात्त्विक असलें, आह्माला जनसेवा करण्याची संधि मिळावी, आमच्या मानसिक व शारीरिक सर्व सात्त्विक शक्तींचा विकास होत असला, आमची सर्व प्रकारें उन्नति होत असली, ह्मणजे आह्माला तुमच्या ब्रह्मज्ञानाची जरूर नाही ! ही वृत्ति बरोबर आहे किंवा नाही, या प्रश्नाचा ऊहापोह करण्याचें येथें प्रयोजन नाही. अशा वृत्तीचे पुष्कळ लोक आहेत व ते असणार, ही गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे आपलें

ऐहिक व पारमार्थिक कल्याण कशांत आहे, याची तर्कदृष्टीने व हल्लींच्या सामान्य सुसंस्कृत माणसाच्या अनुभवाच्या आधारे ऊहापोह करणे जरूर आहे, याबद्दल वाद राहणार नाही.

खरे बोलवें, खोटे बोलू नये, चोरीचहाडी करू नये, परोपकार करावा, इत्यादि जे नैतिक नियम अलीकडील सुसंस्कृत समाजातील सामान्य माणसास देखील मान्य आहेत, त्यांचे सविस्तर वर्णन देण्याचे हे स्थल नव्हे. मनोदौर्बल्यामुळे या नियमांचे अतिक्रमण मनुष्याच्या हातून होतं, ही गोष्ट खरी; पण नियमांचे मान्यत्व या गोष्टीने कमी होत नाही. आपण जे कांहीं करतां ते सद्बुद्धीने केले पाहिजे, तरच ते नीतीचे, हेहि सर्वजण कबूल करतील. वाईट बुद्धि मनांत धरून एखाद्याने जरी मोठा उपकार केला असला, तरी त्या 'उपकारा' ची नैतिक किंमत वेताचीच. आतां, सामान्य नीतिनियमांमध्ये विरोध उत्पन्न झाला असतां काय करावें, असा प्रश्न केला असतां सुसंस्कृत मनुष्य ह्मणेल कीं, 'ज्याच्या योगाने तुझ्या अंतःकरणाचे-तुझ्या अंतरात्म्याचे-समाधान होईल असें तुला वाटतें तें कर.' 'कशाने माझे समाधान होईल, हाच माझा प्रश्न आहे,' असें कोणी उलट ह्मणाल्यास, तो ह्मणेल कीं, 'तूच आपल्या मनाला विचारून पहा. तुला स्वतःच्याच पोळीवर तूप ओढून धष्टपुष्ट होण्यामध्ये व पशुप्रमाणें यथेष्ट विपयोपभोग घेण्यामध्ये जीवितसाफल्य आहे असें वाटतें काय? नाही. लोकांना आनंदी पाहून तुला बरे वाटतें ना? होय. जगांत जीं अनेक दुःखें किंवा संकटस्थानें आहेत, जीं भांडणें आहेत, जो कोतेपणा आहे, जी कुरूपता आहे, जी अरसिकता आहे, जी असदभिरुचि आहे, तीं होईल तेवढी कमी व्हावी, अशी तुझी इच्छा आहे ना? आणि याकरितां स्वतःच्या जीवाला थोडाबहुत त्रास सोसावा लागला, तर तो सोसणें चांगलें वाटतें ना? असें तुला वाटत नसल्यास पुढचे बोलणेंच खुंटलें. वाटत असून तसें आचरण होत नाही, अशी तुझी तक्रार असल्यास त्यांत कांहीं आश्चर्य करण्यासारखें नाही. कारण मानवजाति सध्यां ज्या अवस्थेंत आहे,

त्या अवस्थेंत The spirit is willing but the flesh is weak किंवा 'जानामि धर्मं न च मे प्रवृत्तिः-मला धर्म अधर्म समजतो,पण इंद्रियें माझ्या ताब्यांत नाहीत,' असें ह्मणण्याची पाळी पुष्कळांना येते. पण या आत्म-दौर्बल्यविषयक असंतोषाच्या पोटांतच संतोषाचें एक बीज गर्भित आहे. कारण, आज नाहीं उद्यां, उद्यां नाहीं पर्वा, दहावीस वर्षांनीं, या जन्मीं नाहीं तर पुढील जन्मीं, आपण आपल्या अंतरात्म्याची भूक शांत करूं, अशी सामान्य मनुष्याला आशा असते. या आशेची ज्योत सदैव सारखीच तेजस्वी असते असें नाहीं. कधीं ती अगदीं मंद होते व विझून केव्हां जाईल आणि केव्हां नाहीं, अशी तिची अवस्था होते आणि मनुष्याचें जीवित अंध-कारमय होऊन पुढचा मार्ग तर दिसत नाही, हात धरून सुरक्षित जागेत नेऊन पोंचवील असा कोणी श्रेष्ठ प्रेमळ पुरुष दिसत नाहीं, पावलांमध्ये जोर नाहीं, हातपाय हलविण्याविषयीं उत्साह नाहीं, अशी अवस्था प्राप्त होते. पण ही शोचनीय स्थिति नित्य नसते, हा अनेकांचा अनुभव आहे, आणि ह्मणूनच आपलें दौर्बल्य पाहून उत्पन्न झालेल्या असमाधान वृत्तींत समाधान-वृत्ति गर्भित आहे, असें वर ह्मटलें, आपल्याकडून होईल तितका प्रयत्न करून जग हें अधिक सात्त्विक, सुंदर, व आनंदरसमय करणें या ध्येयाची ज्योत हल्लींच्या संस्कृतींत वाढलेल्या मनुष्याच्या हृदयांत कधीं मंद तर कधीं अमंद पेटत असते, या विधानाचा असा अर्थ नव्हे कीं, प्रत्येक मनुष्याला सारी पृथ्वी हलवून सोडण्याची नेपोलिअनसारखी धमक किंवा शक्ति असते. नेपोलिअन झाला तरी त्यालासुद्धां युरोपमधील देश व इजिप्त यांबाहेर विशेष कांहीं करतां आलें नाहीं, हें समंजस मनुष्य ओळखून असतो. नेपोलिअनचें कशाला ? श्रीरामचंद्र, श्रीकृष्ण, इत्यादि देवांचें (किंवा, देवतुल्य राजांचें) देखील राज्य अखेर विलयास गेलेंच कीं नाहीं ? साऱ्या त्रिभुवनांत आचंद्रार्क टिकेल असा कायमचा आकार मानवजातीच्या जीवित-घटाला आजपर्यंत कोणीहि देऊं शकला नाहीं; फार काय, या घटावर आपली खून कायमची राहिल, एवढें देखील कोणी करूं शकला नाहीं, हें सुश्रु मनुष्याच्या ध्यानांत आल्याशिवाय कसें राहिल ? पण 'जगाच्या कल्याणा

संतांच्या विभूति' अशा प्रकारची आपण ज्या वेळेस लोकोत्तर माणसांच्या कार्याविषयी भाषा वापरतो त्या वेळेस देखील 'जग' ह्याणजे यच्चयावत् मनुष्ये व प्राणिमात्र, असा या विधानाचा शब्दशः अर्थ करावयाचा नसतो. मग यःकश्चित् सामान्य माणसाविषयी बोलत असतांना तसा अर्थ कां करावा? जगाचें कल्याण किंवा देशाचें हित पहा, इत्यादि वाक्यसमूहांच्या द्वारें एवढाच अर्थ विवक्षित असतो कीं, जितक्या अधिक लोकांचें व जितकें अधिक तुझाला कल्याण करतां येईल, तितकें करा. एखाद्या गांवढळ गोम्या विन सोम्याला साऱ्या जगाचें किंवा देशाचें कल्याण करतां येण्याचें दूरच राहिलें, त्याच्या जिल्ह्याचें, तालुक्याचें किंवा गांवाचेंहि कल्याण करणें त्याच्या आवाक्याच्या बाहेरचें आहे. पण त्यानें दिवसभर मजुरी करून किंवा शेतावर खपून आपल्या ह्याताऱ्या आईवापांना, बायकोला, व मुलांबाळांना आपल्या ऐपतीप्रमाणें प्रेमानें जेऊंखाऊं घातलें, दुसऱ्याच्या बायकोवर वाईट नजर ठेवली नाही, दुसऱ्याचे पैसे चोरण्याची इच्छा धरली नाही, शेजाऱ्याला सवडीप्रमाणें मदत केली, सवगड्यावरोवर हसूनखेळून दिवस घालविले, कोणाला लागेल असें कधीं बोलला नाही, आपलें घरदार स्वच्छ राखलें, तर त्याच्या मगदुराप्रमाणें व अकलेप्रमाणें त्यानें देशहितच केलें ह्याणावयाचें. आपल्या कक्षतली जी परिस्थिति आहे तिच्यावर ज्ञानकिरणांचा अधिक प्रकाश पाहून तिच्यांत अधिक रमणीयता व साधुत्व आणण्याचा प्रयत्न करणें हेंच नीतीचें मुख्य तत्त्व आहे. अशा प्रकारचें आचरण सुसंस्कृत मनुष्याच्या अंतरात्म्याला समाधान व शांति देतें. त्याच्या 'जीवात्म्याला' विषयोपभोग हे कांहीं काळ आनंद देऊं शकतील; पण विषयोपभोगांची एकसारखी रांग लांबली तरी हा एका अर्थी सतत, अविरत किंवा 'नित्य' असलेला आनंद वर वर्णन केलेल्या शांतीच्या किंवा प्रसन्नतेच्या मानानें अगदीं क्षुद्र दर्ज्याचा आहे, हें तो ओळखून असतो. इन्द्रियमुखें त्याला योजिलेल्या सत्पथापासून एखादवेळेस च्युत करूं शकतील, पण त्याला अशा वेळीं खरें समाधान प्राप्त होत नसतें; कारण नीतितत्त्व सोडून सुखाभिलाष धरणारा आत्मा हा आपला खरा आत्मा

नव्हे, तो तोतया असून आपल्या हृदयांत आपल्या दौर्बल्यामुळे उगीच पुंडाई माजवीत आहे, असें सुमंस्कृत मनुष्य जाणून असतो.

जगाचें कल्याण, देशहित, जनमेवा, परोपकार, ज्ञानवर्धन, सद-भिरुचीचें पोषण, इत्यादि इष्ट तत्त्वं ज्या कर्मांमध्ये गर्भित आहेत, अशा कर्मांमध्ये आपल्या स्वऱ्या आत्म्याचें परमात्म्याचें—स्वरूप—व्यक्त पावत असतें. अंतरंगाकडे पाहिलें तर हा आत्मा मोठा जिज्ञासु, प्रेमप्रचुर, सुखलोलुप, सौंदर्य-प्रिय, व नैतिक सद्बुद्धीविषयीं आवड वाळगणारा असा दिसतो. गांवढळ मनुष्य घेतला तरी त्यालामुढां जिज्ञासा असतेच. आकुंचित दृष्टीचा मनुष्य घेतला तरी त्याला आपली मुलेंवाळें अत्यन्त प्रिय असतातच, व तो त्यांच्या प्रेमानें आपल्या सुखाचा व जीविताचाहि त्याग करण्यास प्रवृत्त होतो. ज्यांना सुगिक्षण, सुसंगति, इत्यादि सत्संस्कारांचा लाभ मिळाला आहे, त्यांचें प्रेम याहून अधिक व्यापक, म्बोल व स्थिर असतें, व जो पूर्णावस्थेस पांचला आहे, त्याला तर वसुधा हेंच कुटुंब वाटूं लागतें आणि तो 'सर्वभूतहिता'-विषयीं स्वहिताइतकाच तत्पर असतो. प्रेम हें आत्म्याचें एक अंग झालें. रसिकता किंवा सौंदर्यप्रियता हें दुसरें एक अंग आहे. आपल्या मुलांना खाण्यापिण्यास मिळालें, हणजे एवढ्यां आपलें समाधान होत नाहीं. तीं सुरेख दिसावीत, अशीहि आपली इच्छा असते. याप्रमाणेंच आपलें घर, आपला पोषाख, सामानसुमान, शेतीवाडी, शहर, काव्यग्रंथ, नाटकें, चित्रें, पुतळे, इत्यादिकांत जितकी रमणीयता अधिक असेल तितकी आपणांस पाहिजे असते. त्याशिवाय आत्म्याचें पूर्ण समाधान होत नाहीं. रानांत राहणाऱ्या कातकऱ्याला देखील आपलें घरदार स्वच्छ, व सुरेख असावेंसें वाटतें. मग त्याच्याहून उच्चतर संस्कृति लाभलेल्या मनुष्याला सौंदर्यलालसा असते, यांत नवल काय? पण प्रेम व सौंदर्यलालसा यांशिवाय आत्म्याच्या पोटांत तिसरें एक तत्त्व आहे. हें तत्त्व हणजे नैतिक सद्बुद्धि. आपलें पोर आनंदांत रहावें व तें गोजिरवाणें असावें, असें जसें प्रत्येकाला वाटतें त्याप्रमाणेंच तें सदाचारसंपन्न असावें, अशी प्रत्येकाची इच्छा असते.

‘सदाचारा’च्या कल्पना कालस्थलभेदाने भिन्न असतील, सदाचारप्रियता हा गुण सर्व लोकांमध्ये दिसून येतोच.

आपण जे काहीं आचरण करतो तें सदबुद्धीने केलेलें असलें, तरच आपला अंतरात्मा गार होतो. दुसऱ्याला आनंदित करणारें किंवा त्याचें अन्य तऱ्हेनें कल्याण करणारें कर्म आपण जर दुष्ट बुद्धीनें केले, तर त्यानें मन प्रसन्न होत नाहीं. जगांत आनंदाचें क्षेत्र अधिक वाढावयाचें, हें ध्येय जरी चांगलें असलें व आपल्या कर्मापासून आनंदक्षेत्र जरी विस्तृत झालें असलें, तरी कुबुद्धिपूर्वक केलेल्या असल्या कर्मापासून आत्मप्रसादरूपी फलप्राप्ति कधीं व्हावयाची नाहीं.

आपल्याप्रमाणेंच दुसऱ्याचेंहि सुख पहावें, असें आपला अंतरात्मा सांगतो. पण या सूत्रामध्ये ‘कशा प्रकारचें सुख’ हें स्पष्ट केलेलें नाहीं. सुखामुखांमध्ये भेद आहेत. कोणत्याहि विषयसुखापेक्षां आत्मप्रसाद अधिक योग्यतेचा आहे. आपण स्वतः क्षुद्र ऐन्द्रियसुग्वे त्याज्य समजून उच्चतर आत्मानंदाचें ध्येय आपल्यापुढें ठेवतो, त्याप्रमाणें लोकांचें ‘हित’ करावयाच्या वेळीं त्यांच्या क्षुद्र विषयसुखापेक्षां त्यांच्या निश्श्रेयःसुखाचा लाभ त्यांना होईल, याविषयीं आपण दक्ष असलें पाहिजे.

आपल्या हृदयांतील खरा आत्मा-परमात्मा—आपलें स्वःताचें श्रेय साधण्यास आपणांस सांगतो, आणि या श्रेयाच्या अविरोधानें आपलें स्वरूप जितकें रम्य व प्रेममय होईल तितके त्याला पाहिजे असतें. खरें प्रेम दुसऱ्याला ‘सुख’ द्या असें सांगत नाहीं, तर त्यालाहि आपल्याप्रमाणेंच आत्मा आहे, तेव्हां त्या आत्म्याचें श्रेष्ठ स्वरूप सर्वांगानें व्यक्त होईल, यावद्दल तुला जेवढें साहाय्य देतां येईल तेवढें दे, असें सांगतो. खरी सौंदर्यप्रियता अथवा रसिकता ही देखील वाटेल ते रसोपभोग घेण्यास सांगत नाहीं, तर सात्त्विक रसास्वाद घे असें सांगतें. आत्महिताची जी ही उच्च कल्पना आहे, तिला अनुसरून अशीच ‘परहिता’ची कल्पना असली पाहिजे. ‘परहित’ साधणें आपलें कर्तव्य आहे; पण याचा अर्थ

दुसरा मागेल तें त्याला द्यावें असें नाही, तर आपल्याप्रमाणेंच त्याच्या हृदयांतहि वास करणाऱ्या आत्म्याचें सर्वांगानें विकसन होईल व आत्म-प्रसादाचा त्याला लाभ होईल, अशा उद्देशानें त्याला जेवढें ह्मणून आपल्या हातून साहाय्य देववेल तेवढें द्यावें, असा त्याचा अर्थ आहे. आतां आपल्या स्वतःच्या अनुभवावरून आपणांस असें विधान करतां येईल कीं, आत्म्याची प्रसन्नता ही इतर गोष्टीपेक्षां आपल्या नीतिमत्तेवर अधिक अवलंबून आहे. ज्ञान (ह्मणजे विद्वत्ता), वक्तृत्व, रसिकता, अपत्य-धन-दारादि-संपत्तिमत्त्व, इत्यादि गुणांचा समवाय दुधासारखा गोड आहे; पण या दुधांत नीतिमत्तेची साखर पडली तर ठीक. पापवृत्तिरूपी मिठाचा खडा त्यांत पडला, तर तें मधुर दूध नासून जाईल. पापकर्मावृद्धल आपलें मन आपणाला खाऊं लागलें, ह्मणजे मग खारणेंपिणें, नाटक, काव्य, कांहींएक गोड लागत नाही. उलट-पर्क्षी, आपला कांहींएक अपराध नसतां एखादी मोठी आपत्ति येऊन आपल्यावर कोसळली, तर आपल्या चित्तांत चलविचल होईल, नाही असें नाही; पण या वरच्या लाटांच्या खाली-आत्म्यामध्ये-एक प्रकारची शांति व प्रसन्नता अढळ राहते. नीतिमत्तेशिवाय आत्मप्रसाद नाही, ह्मणून ज्याला परहित साधावयाचें असेल त्यानें नीतिमत्तेचा परिपोष होईल, या गोष्टीकडे इतर गोष्टीपेक्षां अधिक लक्ष दिलें पाहिजे. पण नीतिमत्तेचा परिपोष ह्मणजे विशिष्ट कर्मांचा परिपोष, असें नव्हे; कारण भिन्न परिस्थितीमध्ये तेंच कर्म नीतीचें व तेंच अनीतीचें ठरेल. नीतीचा परिपोष ह्मणजे नीतीनें वागण्याच्या बुद्धीचा परिपोष. नीतिमत्ता ही आत्मरूपी गृहांतील गृहिणी आहे; पण तिला इतरांचा हेवा वाटत नाही. इंद्रियमुखांचा, ज्ञानाचा, विविध ललितकलाविषयक रसास्वादाचा, ही गृहिणी दुस्वास करीत नाही, किंवा त्यांचा विटाळ मानीत नाही. आत्म्याच्या घरांत सर्वांना आनंदानें नांदतां येतें. पण एक मात्र अट आहे ती ही कीं, ज्यानें ज्यानें मर्यादा संभाळून वागलें पाहिजे. नीतिमत्ता ही सुखेच्छेची सासू झटलें, तर ही सासू आपल्या मुनेचा सदा सासुरवास करते असें नाही. सून जेव्हां आपली पायरी सोडून उन्मत्तपणा करूं लागते तेव्हांच सासूला आपला अधिकार गाजवावा लागतो.

परहित साधतांना त्यांच्या सुखाची वृद्धि होते किंवा नाही, हें न पाहतां त्यांच्या नीतिमत्तेचा परिपोष होतो किंवा नाही, हें पहावें, असें वर झटलें. पण नीतिमत्ता ही वस्तु फार खोल व गूढ आहे. ती हृदयांतल्या अगदीं आंतल्या गाभ्यांत राहते. तेथें वक्तृत्वाची किंवा तत्त्वज्ञानाची किरणें प्रवेश करूं शकत नाहीत. स्वतःच्या उदाहरणाचाच दुसऱ्याच्या नीतिमत्तेवर परिणाम होतो. आपल्या स्वतःच्या नीतितेजानें तेथें जर आर्धांच प्रवेश केला नसला व द्वार उघडें केलें नसलें, तर वाक्पांडित्याचा प्रवाह त्यावरून कितीहि वाहला तरी उलट्या घागरीवर पाणी, अशांतलीच स्थिति व्हावयाची. तेव्हां जगाच्या कल्याणाच्या, देशहिताच्या, किंवा दुसऱ्याची नीति सुधारण्याच्या उद्योगाला लागावयाचें ह्मणजे आपलें हृदय निर्मळ करण्यापासून मनुष्यानें आरंभ केला पाहिजे.

याचा जर कोणी असा अर्थ करूं लागेल कीं, आर्धी तुम्ही नीतीचे पुतळे व्हा, आणि मग परहिताच्या गोष्टी योला, तर तो अर्थ चुकीचा होईल. स्वतःस साधारण पोहतां येऊं लागलें ह्मणजे दुसऱ्याला पोहणी शिकवितां येते, त्याला दहा पुरुष खोल बुडी मारण्याची किंवा समुद्र तरून जाण्याची ताकद लागत नाही. स्वतःस चार अक्षरें लिहितांवाचतां येऊं लागली ह्मणजे दुसऱ्याला अक्षरओळख करून देण्याची पंचाईत पडत नाही. याप्रमाणेंच नीतीचीहि गोष्ट आहे.

शिवाय दुसरें असें:- नीतिमत्तेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करणें, हें मुद्दां परंपरेनें नीतिपोषणच आहे. आपल्या स्वतःच्या तेजस्वी उदाहरणानें दुसऱ्याचें सौजन्य वृद्धिगत करणें हा तर एक मार्ग आहेच. पण नीतिमत्तेला अनुकूल परिस्थिति उत्पन्न करण्याचा मार्ग अगदींच त्याज्य नव्हे. मनुष्य पापें कां करतो, तर तो अज्ञानी असतो, त्याला वाईट संगति लागलेली असते, संवई वाईट जडलेल्या असतात, सात्विक आनंद उपभोगण्याची आवड किंवा शक्ति नसते, ह्मणून. ही प्रतिकूल परिस्थिति आपल्या हातून होईल तेवढी बदलली, तर आपण त्याच्या उचित आत्मविकासास साहाय्य केल्यासारखेंच आहे. मुंबईसारख्या शहरांतील गरीब लोकांना राहण्यास

चांगल्या खोल्या दिल्या, तर त्यांची नीतिमत्ता सुधारण्याचें थोडेंबहुत श्रेय मिळालेंच पाहिजे.

नीतिपोषणाच्या वर्गरे लांबलांब गप्पा पुस्तकांत किंवा वर्तमानपत्रांत शोभतात, व्यवहारांत अशा प्रकारचे पुस्तकी उच्च हेतु मनांत धरून वागणारे फार थोडे असतात. पण ते अनीतिमान् असतात किंवा त्यांच्या आचरणानें नीतिसवर्धन होत नाही असें नव्हे. आई मुलांचे लाड करते, त्यांचें मन सहसा दुखवीत नाही, त्यांचे हृद् चालूं देते, हें काय 'जगांतील नीतिमत्ता सुधारण्या'च्या उच्च हेतूनें? किंवा मुलांची तरी नीतिमत्ता सुधारण्याच्या हेतूनें? मुळांच नाही. ती मुलांचें तात्कालिक सुख पाहत असनें. यामुळें त्यांचें अनेक वेळां पुढें नुकसान होतें. पण तिच्या प्रेमळपणाचा जितका नीतीला आधार आहे, तितका दुसऱ्या कशाचा नसेल ! सर्व नीतिशास्त्रवेद्यांचा, शिक्षणशास्त्रज्ञांचा, वेदान्त्यांचा, पुराणिकांचा, व्याख्यान देणाऱ्या वक्त्यांचा, वर्तमानपत्रकर्त्यांचा एकूण एक सर्वांचा वक्तृत्वपूर्ण व विद्वत्ताप्रचुर उपदेश तागडीमध्ये एकीकडे घातला, व त्याच्यांत आधुनिक समाजसेवावादी लोकांची हस्तपत्रके, रात्रीचे वर्ग, मॅजिक लॅन्टर्नचे खेळ, वर्गरेंची आणखी भर घातली, आणि दुसऱ्या वाजूला अशिक्षित मातांची वेडी माया घातली, तर जगांतील कठोर व्यवहाराला कोमल व स्निग्धस्वरूप देण्याच्या कामीं या आंधळ्याखुळ्या मायेचेंच महत्त्व अधिक आहे, हें कबूल करायें लागेल !

याचें कारण उघड आहे. माता जे कांहीं करते तें प्रेमानें व सद्देतूनें करते. त्यांत आपलपोटेपणा नसतो किंवा कपट नसतें. तिच्या फाजील लाडांचा बाह्य परिणाम कसाहि होवो; त्यामुळें मुलाची प्रकृति बिघडो किंवा त्याचा अभ्यास मागे राहो; मुलाच्या जीवितरूपी पाटीवर हे किंवा असले डाग कितीहि पडोत; मातेच्या प्रेमाचा ओला हात त्या पाटीवरून एकसारखा फिरत असल्यामुळें हे डाग मुलाच्या नीतिमत्तेचें कायमचें नुकसान कधीहि करूं शकत नाहीत. माता ज्या बुद्धीनें मुलाचे लाड पुरविते ती बुद्धि त्याच्या अंतरात्म्याच्या अंतरात्म्याला जाऊन भिडते व तेथें प्रेमाचा झरा

उत्पन्न करते. हा प्रेमाचा झरा विद्वत्तेच्या किंवा सदुपदेशाच्या कटोर कुदळीने खणून किंवा मारहाणीचे सुरंग लावून अंतःकरणक्षेत्रांत काढतां येत नाही. डोळे फोडून डोळ्यांना पाणी येत नाही, रक्त मात्र येते, पण करुण प्रसंग पाहून त्यांना पाणी जसे आपोआप येते, तसेच अंतःकरणांतील प्रेमनिर्झाराचेहि आहे. वार्तांतले तेल जसे खालच्या तेल्याचे आकर्षण करून घेते, तसेच मातेच्या प्रेमाचे स्निग्ध आकर्षण मुलाच्या हृदयांत सुप्त असलेल्या झऱ्यास वर आणण्यास कारण होते.

मातेच्या प्रेमाची जी गोष्ट तीच मित्राच्या, सोबत्याच्या, आपत्याबरोबर काम करणाऱ्यांच्या प्रेमाची आहे. 'जगाचे कल्याण करावयाचे,' 'देशांतील नीतिमत्ता सुधारावयाची' अशांपैकी उच्च हेतु प्रत्यक्ष जरी डोळ्यांसमोर नसला, तरी दुसऱ्याचे मन सहसा दुखवावयाचे नाही, मर्मभेदक भाषण करावयाची नाहीत, आपल्यापेशां दुसऱ्याचे सुख व त्याची सोय पहावयाची, कपटरहित हास्यविनोद करावयाचा, अशा प्रकारची जी वृत्ति आहे, ती सभावतालच्या आत्म्यामध्ये जी स्निग्धता, कोमलता व रम्यता उत्पन्न करील, ती जितके नीतिपोषण करील, तितके दुसऱ्या कोणत्या वृत्तीने होईल किंवा नाही, याची वानवाच आहे.

स्वतःची व होईल तितकी इतरांची नीतिमत्ता सुधारावयाची, हे आपले ध्येय किंवा हा आपला मुख्य पुरुषार्थ असे आपण प्रथम ठरविले; पण अखेर दुसऱ्याचे मन होतां होईल तो दुखवावयाचे नाही, व्यवहाराच्या कडक भाकरीवर प्रेमदुग्ध शिपडून होईल तेवढी ती स्निग्ध व नरम करावयाची, संसारयात्रेचा मार्ग आक्रमण करतां करतां हंसूनखेळून असावयाचे, कोणाला लागून बोलावयाचे नाही, अशा प्रकारच्या घरगुती उपदेशावर आपण येऊन ठेपलां. यावरून कोणी असे अनुमान काढूं नये की, याहून उच्चतर किंवा उदात्तर वृत्ति शक्यच नाही. हीच मनुष्याची नैतिक पूर्णावस्था असे भासविण्याचा लेखकाचा इरादा नव्हता. सामान्य मनुष्याचे नैतिक ध्येय व्यवहारांत कोणते स्वरूप धारण करते एवढेच येथे

दर्शवावयाचें होतें. नैतिक पूर्णावस्था प्राप्त झाली असतां—नीतिदृष्ट्या ‘परिणतप्रज्ञ’ झाला असतां—मनुष्याचें आचरण व त्याची बुद्धि कशी असेल, याचें विस्तृत वर्णन येथें न करतां अर्जुनानें श्रीकृष्णाला, स्थितप्रज्ञ करतो काय, तो बोलतो कसा, चालतो कसा, इत्यादि प्रश्न विचारल्यावर त्याला जें उत्तर मिळालें, त्याच्यांत पूर्णविकसित नीतिरत्नाचा आरसा आढे, एवढें येथें सांगितलें ह्याणजे पुरें आहे.

ज्ञानप्रियता, सुखाभिलाष, प्रेम, विविध रसोपभोगलालसा, स्वहितप्रवृत्ति, परहितप्रवृत्ति, इत्यादि आपल्या आत्म्याचीं अंगें आहेत असें झटलें. पण इसापनीतींतील हात, पाय, पोटा वगैरे अवयवांमध्ये जसें भांडण लागलें तसें या विविध अंगांमध्ये भांडण लागलें तर काय करावयाचें हा आपला मूळ प्रश्न होता व याचें उत्तर अद्यापि कांहींच आलेलें नाहीं. या दृष्टीनें वरील चर्चा विषयान्तरासारखी भासते. पण या चर्चेमुळे मूळ प्रश्नाचें उत्तर देणें सोपें झालें आहे असें वाटतें. आत्म्याचें स्वरूप काय व त्याला काय काय पाहिजे असतें, हें कळत्याशिवाय त्याचें समाधान कशानें होईल, याचा निर्णय करणें अशक्य झालें असतें. आपणांला ज्ञान, सुख, परोपकार सौंदर्य, इत्यादि गोष्टी पाहिजे आहेत. या गोष्टींमध्ये कधीं विरोधच उत्पन्न झाला नसता, तर वरील प्रश्नाचें उत्तर उगदीं सोपें होतें. पण विरोध असल्या-मुळेच सर्व घोंटाळा झालेला आहे. किंवा ‘घोंटाळा’तरी कां झणावें? यामुळेच संसारप्रवाहाला रम्य नवरसात्मकत्व आलेलें नाहीं काय? किंवा उपमा बदन्न बोलवावयाचें ह्याणजे, यामुळेच संसाररूपी शुष्क पटावर रंगीबेरंगी मुंदर वेलबुद्दी काढली जात नाहीं काय? दुसरें असें कीं, भिन्न मनोवृत्तींमध्ये आपल्या हृदयांत कधींच कलह झाला नसता तर क्षुद्र मनो-वृत्तींना जिंकण्याचा आपणांस आनंद होत आहे तो प्राप्त झाला असता काय? मनांत आणावी ती इच्छा सफल झाली असती, ‘एक ही किंवा ती, दोन्ही मिळणें शक्य नाहीं’—अशा प्रकारचें बिकट कोडें आपणांस कधींच सोडवावें लागलें नसतें, तर एकीच्या मोहकपणाला न भुलतां दुसरीच्या श्रेयस्करतेला वरण्याचा आपणांस जो निरतिशय सात्त्विक आनंद होतो तो

प्राप्त झाला असता काय ? प्रबल इन्द्रियांशीं झगडा करून त्यांना अनेक वेळां चीत केल्याचा आपणांस अनुभव नसता, तर 'इंद्रियें एकपट प्रबल तर आत्मा दसपट प्रबल' अशा प्रकारचा दृढ आत्मप्रत्यय व सात्त्विक स्वाभिमान शक्य होता काय ?

हैं कांहींहि असो. आत्म्याला शरीराची किंचित् विलक्षण दिसणारी उपमा दिली तर या आत्मरूपी शरीराचीं ज्ञानप्रेम, बंधुभगिनीप्रेम, मित्रप्रेम, काव्यप्रेम, सदाचारप्रेम, इत्यादि अंगें एकमेकांत अनेक वेळां भांडतात व त्यांचें भांडण तोडणें कठीण पडतें, ही गोष्ट सर्वांच्या अनुभवाची आहे. हैं भांडण कसें तोडावें, हा आपल्या पुढचा आतांचा प्रश्न आहे.

आपल्या अवयवांमध्ये कोणताहि अवयव निरुपयोगी नाही; हात, पाय, कान, नाक,—फार काय, नखें, केंस, इत्यादिकांचा सुद्धा उपयोग आहे. पण त्यांतल्या त्यांत पोट किंवा डोकें याचें अधिक महत्त्व आहे. एखाद्या काठेवाडी बारोटीआनें (डकाइतानें) गिरनारच्या रानांत आपणांस पकडलें व ह्मटलें कीं, 'तुमचा कोणता तरी मी अवयव कापणार आहे आणि मग माझ्या पुंडाईचें वर्तमान साऱ्या गांवाला कळावें व दहशत बसावी ह्मणून मी तुह्याला सोडून देणार आहे,' तर आपण त्याला विनवूं कीं, 'बाबा, अवयव कापायचाच तर हात, पाय, कान किंवा नाक काप; पण डोकें छाटूं नको.' आत्म्याचें कोणतें अंग असेंच सर्वांत अधिक महत्त्वाचें आहे ? सुख—लालसेला हैं उच्चतम स्थान कधीहि देतां येणार नाही, हैं कोणीहि सांगेल. सुखलालसा ह्मटली कीं ती वाईटच, असें आपणांला वाटत नाही, सात्त्विक सुखें भोगण्यास कोणतीहि हरकत नाही असें आपला आत्मा सांगतो; अट एवढीच कीं, ही सुखलालसा विद्यासाधन, परोपकार, इत्यादिकांच्या आड येतां कामा नये. आपल्या शास्त्रांनीं अर्थ व काम हे चार पुरुषार्थींमध्ये गणलेले आहेत, त्यांना निंद्य ह्मटलेले नाही; पण ते जेव्हां धर्म किंवा मोक्ष यांना प्रतिकूल होतात, तेव्हां ते त्याज्य ठरतात. सुखलालसा कनिष्ठ ठरली, पण ज्ञानलालसा, रसिकता, परोपकारबुद्धि, इत्यादिकांमध्ये तर—तम—भाव कसा ठरवावयाचा ? सुखवादी तत्ववेत्त्यांनीं सुखाला ह्मणजे कामाला व अर्थाला

पुरुषार्थत्वाचें स्वरूप दिलें हें योग्यच होतें. पण सुखाशिवाय दुसरा पुरुषार्थच नाही, असें जे ते ह्मणत तेथें त्यांचें चुकत होतें. असो. सुखलालसा कनिष्ठ हें कबूल; पण जीवितसंरक्षणेच्छा, ज्ञानलालसा, रसिकता, सौजन्य, इत्यादि-कांमध्ये तर-तम-भाव कसा ठरवावयाचा, हा आपला प्रश्न आहे.

एखादी गोष्ट प्रिय आहे व दुसरी श्रेयस्कर आहे, आणि त्यांमध्ये विरोध उत्पन्न झालेला आहे, अशा प्रसंगीं 'प्रेय' सोडून 'श्रेय' वरण्याची जी प्रवृत्ति ती नीतिमत्ता, 'श्रेय' कोणतें व तें कसें ठरवलें जातें हा प्रश्न अलाहिदा आहे. आपल्या शरीरामध्ये बरें-वाईट, खरें-खोटें, हितकर-अहितकर, इत्यादि भेद दाखविणारें डोकें हें जसें 'उत्तमांग' गणलें गेलें आहे, त्याप्रमाणेंच प्रेयापेक्षां श्रेय अधिक मान्य समजणारें सौजन्य हें आत्म्याचें उत्तमांग गणलें पाहिजे. कारण, हें सौजन्य जेथें नसेल तेथें इतर अंग निर्बल, पंगु किंवा आंधळीं होतात, एवढेंच नव्हे, तर डोकें उडविल्याबरोबर शरीराचा जसा नाश होतो, त्याप्रमाणेंच सौजन्याची व आत्म्याची फारकत झाल्याबरोबर आत्मनाश होतो. नीतिमत्तेशिवाय विद्या किंवा दुसरी कोणतीहि सद्दस्तु प्राप्त करून घेणें दुष्कर आहे; अशक्य मात्र नव्हे. बुद्धि जर जात्याच फार तीव्र असली, तर मनुष्य अनीतिमान् असून देखील 'विद्वानांत हिरा' ह्मणून चमकेल; पण तो जर नीतिमान् असता, तर त्याचें तेज अधिक फाकलें असतें. विद्वत्त्वाचा व सौजन्याचा संबंध कसाहि असो; सौजन्य-विरहित विद्वत्त्व आत्म्याला-शांति-देत नाही, पण विद्वत्त्वरहित सौजन्य आत्म्याला शांति देऊ शकतें, असें ह्मणण्यास कोणतीहि हरकत नाही. सर्पाजवळ अमूल्य मणि असला ह्मणून तो जसा आदरणीय ठरत नाही, त्याप्रमाणेंच विद्येनें भूषित असलेल्या दुर्जनाचें आहे, असें जे एका सुभाषितांत ह्मटलें आहे तें कोणालाहि पसंत पडण्यासारखें आहे. विद्येपुरताच जेव्हां प्रश्न निघेल तेव्हां त्या विद्वानाला अग्रस्थान देण्यास हरकत नाही. पण त्या विद्वानानें विद्वत्त्व संपादलें, ह्मणून त्याला आत्मप्राप्ति झाली असें कोणी ह्मणणार नाही; उलट 'आत्मनाश' केला असेंच त्याला लोक ह्मणतील. आतां एखाद्या साध्याभोळ्या,

सामान्य बुद्धीच्या, बेताचेंच विद्वत्त्व असलेल्या, पण इंद्रियांवर पूर्ण ताबा असलेल्या, सात्त्विक व सौजन्यमंडित गृहस्थाचें उदाहरण ध्या.विद्वत्त्वाच्या व व्यवहारज्ञानाच्या अभावीं, त्याचा आत्मविकास सर्वांगपरिपूर्ण झाला आहे, असें कधीहि ह्मणतां येणार नाही. ज्ञानाला जर आत्मरूपी शरीराचे 'डोळे' ह्मटलें, तर त्याच्या आत्म्याच्या पदरीं अंधत्वाचा नाही तर निदान काणेंपणाचा तरी दोष येईलच. हा दोष स्वाभाविक असला, तरी व्यंग तें व्यंगच. पण या व्यंगामुळें त्याच्या आत्म्याचें समाधान ढळावयाचें नाही; लोकांनीं त्याला जरी मान दिला नाही तरी त्याचा स्वाभिमान त्याला प्रसन्न ठेवण्यास पुरेसा असतो. विद्वत्त्वाविपर्यीं जें ह्मटलें तेंच कवित्व, चित्रकलापटुत्व, संगीतपटुत्व, इत्यादिकांविपर्यीं ह्मणतां येईल. कोणतेंहि शारीरिक किंवा मानसिक कौशल्य अथवा पाठव ध्या; सौजन्याचा त्याला आधार नसेल, तर त्याची रमणीयता किंवा आश्चर्यकारकता इंद्रधनुष्याप्रमाणें पोकळ समाजावी. या रमणीयतेमध्ये आत्मा प्रसन्न करण्याचें सामर्थ्य नाही. आत्म्याच्या घरीं विद्वत्तेचें, बुद्धिमत्तेचें, कवित्वाचें, कलाकौशल्याचें, रसिकत्वाचें, वगैरे कितीहि ऐश्वर्य असलें, तरी रूपयौवनादि सकल ऐश्वर्यसंपन्न स्त्री कुंकुम-तिलकावांचून जशी वस्तुतः अनुकंपनीय, त्याप्रमाणें तो विद्वत्त्वादिकांनीं मंडित झालेला आत्मा सौजन्यावांचून अनुकंपनीय आहे. 'अनुकंपनीयच' केवळ नव्हे तर तो तिरस्करणीय आहे; आणि दुसऱ्यांनाच तिरस्कारणीय तो वाटतो असें नव्हे, तर स्वतः त्यालाच 'आपण तिरस्करणीय' असें वाटत असतें. पण विद्वत्त्वरहित नीतिमान् मनुष्याचें मन प्रसन्न असूं शकतें आणि त्याचा लोकांनीं तिरस्कार केला तरी तो आपल्याला तिरस्करणीय समजत नाही. सौजन्याला आत्म्याचें उत्तमांग म्हटलें तर तें शोभण्यासारखें आहे, असें यावरून दिसेल.

पण एखाद्या प्रसंगीं जगाच्या दृष्टीनें बुद्धिशुद्धतेपेक्षां बुद्धिसामर्थ्याला अधिक महत्त्व द्यावें लागेल, हें प्रांजलपणें कबूल केलें पाहिजे. एखादा नामांकित, शूर, चतुर सेनापति अनीतिमान् आहे असें समजा; दुसरा सेनापति लढाईच्या कामीं सामान्य प्रतीचा आहे, पण सौजन्याच्या दृष्टीनें त्याचें चरित्र प्रशंसनीय आहे, असें समजा. युद्ध चाललें असतां या दोहोंपैकी

एकाला बळि दिल्याशिवाय गत्यन्तर नाही, असा विकट प्रसंग राष्ट्रवर आल्यास, चतुर सेनापतीला बळि देऊन चालावयाचें नाही. कारण, हा हिरा हरवला तर सर्व राष्ट्रवर दास्याचा प्रसंग येऊन सर्वांची नीतिमत्ता दांसळण्याचा प्रसंग येईल. ही आपत्ति टाळण्याकरितां नीतिमान् सेना-नीला बळि देऊन चतुर सेनानीला वांचविणें राष्ट्रनीतिरक्षणाच्या दृष्टीनें प्राप्त आहे. असो.

सुखार्जन-पर वृत्तीपेक्षां सौजन्यपर वृत्ति चांगली, अशा प्रकारें सामान्य तर-तम-भाव जरी ठरवितां आला, तरी अमुक वृत्तीपेक्षां अमुक श्रेष्ठ अशा प्रकारचें विनचूक व सर्वांगपरिपूर्ण कोष्टक तयार करणें शक्य नाही. परिस्थिति, स्वभाव, आवड, सामर्थ्य, इत्यादि पाहून कर्तव्य-अकर्तव्य ठरवावें लागतें. एका व्यक्तीचा जो स्वधर्म तो दुसऱ्या व्यक्तीचा परधर्म होतो; किंवा दुसऱ्या परिस्थितींत त्याच व्यक्तीला देखील तो परधर्म वाटणें शक्य आहे. 'हिंसात्मक व किती केलें तरी कटोर असलेल्या माझ्या क्षात्र-धर्मापेक्षां अध्ययन-अध्यापनात्मक सात्त्विक ब्राह्मणधर्म श्रेष्ठ' असें एखाद्या क्षत्रियानें जरी मनापासून कबूल केलें, तरी त्याला ब्राह्मण्य हें 'परधर्म'-स्वरूप आहे. कारण, अध्ययन-अध्यापनाची त्याला आवड नसल्यामुळें ब्राह्मण्याचें कर्तव्य त्याच्या हातून चांगलें पार पडावयाचें नाही आणि क्षत्रिय-वृत्ति स्वीकारून आपली व आपल्या राष्ट्राची शक्य तेवढी उन्नति करून घेण्याचें श्रेयहि त्याच्या पदरांत पडावयाचें नाही. पावशेर दूध पिण्यापेक्षां एक शेर दूध पिऊन अधिक शक्ति येईल, असा जसा सामान्य नियम करतां येत नाही, तर ज्याच्या त्याच्या प्रकृतिमानाप्रमाणें दुधाचें प्रमाण ठरवावें लागतें, तसेंच 'अमुक बुद्धीपेक्षां अमुक बुद्धि श्रेष्ठ' अशा प्रकारचें नैतिक कोष्टक तयार करतां येणें शक्य नाही. स्वधर्म व परधर्म हा काळ, वेळ, प्रसंग, वर्ण, आश्रम, आवड, इत्यादि पाहून ठरवावा लागतो. एखादा उत्तम चित्रकार आहे, त्यानें स्वतःच्या व लोकांच्या सात्त्विक आनंदपोषणाकरितां आपल्या कलेंतच रममाण होण्याची इच्छा धरावी, का शत्रूपासून राष्ट्राचें रक्षण करण्याच्या हेतूनें लष्करांत शिकण्याची इच्छा

घरावी, याचें उत्तर भिन्न प्रसंगी भिन्न दिलें जाईल. राष्ट्राकरितां प्राण देण्यास तयार असणें आपल्या आवडीच्या कामांतच दंग होऊन जाण्या-पेक्षां श्रेष्ठ खरें; पण शांततेच्या काळीं उत्तम चित्रकारानें आपल्याच चित्रांत रममाण व्हावें, राष्ट्रहित साधण्याच्या सद्बुद्धीनें युद्धकलेंत प्राविण्य मिळविण्याच्या भानगडीस पडूं नये. युद्ध चाललें असतां सुद्धां उत्तम चित्रकारानें सैन्यांत आपलें नांव नोंदवून घ्यावें असें नाहीं. कारण सैन्याबाहेर राहूनच त्याला देशाची सेवा अधिक करतां येईल. पण एखादें महायुद्ध चाललेलें आहे व देशांतील यच्चयावत् सर्व माणसांनीं लढल्याशिवाय धडगत नाहीं, असा देशावर खडतर प्रसंग आला आहे, अशा वेळीं चित्रकारानें हातांतील ब्रश टाकून तलवार घ्यावी व शत्रूच्या शरीरांत ती खुपसून भूमिरूपी चित्रफलकांवर रक्ताचीं भीषण चित्रें काढावीत !

एकंदरीत काय, तर कार्याकार्य पाहण्याचें छापील पंचांग तयार करणें शक्य नाहीं. मुख्य मुख्य धोरणें मात्र सांगतां येतील. जे कांहीं करावयाचें तें केवळ सर्वांत अधिक सुखकर असून उपयोगी नाहीं, तर त्या योगानें अंतरात्मा संतोष पावला पाहिजे, प्रसन्न झाला पाहिजे; मौजन्यानें आत्मा प्रसन्न होतो, दुसऱ्या कशानें नाहीं; आपला स्वभाव, वर्ण, आश्रम, परिस्थिति, सामर्थ्य, काळ, वेळ, प्रसंग पाहून आपलें वर्तन ठरवावें; आत्मोन्नति व परोन्नति हें ध्येय ज्या योगानें साधेल तें सत्कार्य, मग त्या मार्गानें सुख अधिक मिळो वा न मिळो; इत्यादि तत्त्वां ध्यानांत ठेवून सद्बुद्धि कोणती व असद्बुद्धि कोणती, कार्य कोणतें व अकार्य कोणतें हें ठरवावें. प्रत्येकाचा नैतिक अधिकार, अक्कल, अभिरुचि, इत्यादि भिन्न असल्यामुळें प्रत्येकाचे नीतिनिर्णय तंतोतंत जुळतील असें नाहीं. पण आपल्या मनार्शी संथपणें विचार करून सज्जनांचा सहजा घेऊन, शिष्ट लोकांचा आचार पाहून, परिस्थिति लक्षांत घेऊन, आत्मोन्नति व परोन्नति हें ध्येय डोळ्यांपुढें ठेवून, जो आपण निर्णय ठरविला असेल त्याच्यांत स्वार्थबुद्धि किंवा इंद्रियवासना नाहीं अशी मनाची खात्री करून घेऊन, त्याप्रमाणें मग वागावें. अशा सद्बुद्धीनें केलेल्या कर्मांचा परिणाम अकल्पित रीत्या विपरीत झाला, तरी

त्याचें पाप कर्त्याकडे नाहीं. त्याविषयीं विशेष विषाद मानूं नये; कारण कर्म-फल हें स्वायत्त नसतें, तर दैवायत्त असतें.

कार्याकार्यनिर्णय अखेर आपल्या मनावरच येथें सोंपविला आहे. पण मार्टिनो वगैरेंचा आधिदैवतपक्ष अथवा सदसद्विवेकबुद्धिपक्ष किवा कॅटचा वासनारहित शुद्धबुद्धिपक्ष, यांहून हा पक्ष भिन्न आहे. अखेरचा निर्णय देण्याचें काम अंतरात्म्याचें आहे, हें तीन्ही पक्षांमध्ये सामान्य तत्त्व आहे. कॅटचा निरुपाधिक अध्यात्मपक्ष 'वासनांचें मुळीच ऐकूं नका, आणि कोणतीहि वासना मनांत न धरतां शुद्ध बुद्धि सांगेल तें करा,' असा उपदेश करतो. पण एकूण एक सर्व सात्विक व असात्त्विक वासनांना हद्दपार केल्यावर किवा त्यांची मुस्कटदाबी केल्यावर कर्म करण्यास मनुष्य कसा प्रवृत्त होणार ? अंतरात्म्याच्या स्वच्छ आरशासमोर कोणतीच वासना ठेवली नाहीं, तर 'शुद्ध' बुद्धीला आपलेंच तोंड दिसेल; कारण कोणत्याहि कार्याचें चित्र त्या आरशापुढें परीक्षेकरितां ठेवलेलें नसतें. मार्टिनोचा आधिदैवतपक्ष ह्मणतो कीं, मनाला कौल लावा ह्मणजे आपोआप कार्य-अकार्य समजून येईल. पण कित्येक वेळां मन कांहींच कौल देत नाहीं, हा अनुभव आहे. शिवाय, केवळ मनावर हें काम सोंपविणें धोक्याचें आहे. स्थितप्रज्ञ जे असतील त्यांचें मन त्यांना फसविणार नाहीं. पण बाकीच्यांनीं आपल्या मनाची उलट-तपासणी केल्याशिवाय निर्णयकरणें श्रेयस्कर नव्हे. ही उलट-तपासणी कशी करावयाची, कोणते प्रश्न विचारावयाचे, मन फसवेगिरी कोठें करतें किवा त्याची भ्रांति कोणत्या स्थानीं होण्याचा संभव असतो, इत्यादि गोष्टी सांगितल्याशिवाय केवळ अंतःकरणप्रवृत्तीवर विसंबून राहणें सामान्य माणसांना उचित नाहीं. कापडाची लांबी किवा लोण्याचें वजन अखेर डोळ्यांनींच ठरवावयाचें असतें, तरी लांबी मोजतांना गज, व वजन मोजतांना तागडी व वजनें, यांचें डोळ्यांना साहाय्य असलें, तर चूक, भ्रम, किंवा लुच्चेगिरी होण्याचा संभव जसा कमी आहे, त्याप्रमाणेंच अखेर आपल्या मनानेंच सत् कोणतें व असत् कोणतें हें जरी ठरवावयाचें असलें, तरी या मनाला आपलें ध्येय कोणतें, त्याचीं अंगें कोणतीं, त्यांत कमी-

अधिक योग्यतेचें अंग कोणतें, इत्यादि गोष्टींचें सामान्य ज्ञान असलें तर, हितकारक आहे. वासनाशून्य शुद्ध बुद्धीनें कार्याकार्य ठरविण्याचा कॅटचा मार्ग आकाशाएवढा उच्च आहे, पण तितकाच पोकळ आहे; ‘अंतः-करणावर श्रद्धा ठेवा’ हा मार्टिनोचा मार्ग सोपा आहे, पण धोक्याचा आहे. ध्येय ठरवून व परिस्थिति, स्वभाव, वगैरे पाहून कार्याकार्य ठरविण्याची युक्ति भानगडीची आहे; पण एखादी वस्तु हातांत घेऊन तिच्या वजनाचा अंदाज करून तो खरा मानण्यापेक्षां तिचें तराजूंत वजन करून पाहणें हें जसें अधिक श्रेयस्कर तशीच गोष्ट नैतिक गोष्टींचें तारतम्य ठरविण्यासंबंधानें आहे.

कार्याकार्य ठरविण्याची वर जी कसोटी दिली आहे, तिच्यामध्ये कॅटच्या व मार्टिनोच्या कसोटींतील गुण घेतले आहेत व दोष टाकले आहेत, हें वरील विवेचनावरून वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. आत्मवाक्यादि दुसऱ्या कसोटीचें देखील तिच्यांत असेंच गुणग्रहण करून दोपत्याग केलेला आहे, हेहि समजस वाचकांच्या ध्यानांत आलेंच असेल. ‘महाजनो येन गतः स पंथाः’—श्रेष्ठ लोक जसें आचरण करतात तसें आचरण करावें,—या आत्मवाक्य—स्वरूपी कसोटीचा कोणीहि समजस मनुष्य विचार करीलच, आणि त्यानें करावाच. पण आपलें ध्येय निश्चित ठरलें असलें, ह्मणजे ‘श्रेष्ठ’ कोण, कोणाला गुरु ह्मणावें ह्मणजे कोणाचें वाक्य आत्मवाक्य समजावें, या गोष्टी ठरविण्याचा मार्ग सुलभ होतो. शिवाय, ‘सद्गुरु जवळ नसल्यास काय करिताचें?’ ‘दोन आत्मवाक्यांमध्ये विरोध उत्पन्न झाला असतां कसें वागावयाचें?’ इत्यादि प्रश्नांचा निकाल लावणें सुकर होतें. ‘तस्माच्छास्त्रं प्रमाणं ते कार्याकार्यव्यवस्थितौ’ यांत सांगितलेल्या कसोटीचाहि कोणीहि सुज्ञ मनुष्य उपयोग करीलच. पण सच्छास्त्र कोणतें व असच्छास्त्र कोणतें, तसेंच शास्त्रवचनांमध्ये विसंगति दिसून आली, किंवा शास्त्र हें एखाद्या प्रश्नासंबंधानें मुग्ध किंवा मूक असलें, तर घाबरून जाऊं नये, ह्मणून ध्येयात्मक कसोटीचा आधार जवळ असणें श्रेयस्कर आहे.

ध्येयात्मक कसोटीमध्ये जे अनेक भिन्न पंथ आहेत, त्यांतील प्रत्येकां-
मध्ये जेवढा ग्राह्यांश आहे तोहि वर वर्णन केलेल्या कसोटीत घेतलेला
आहे. सुखवादी लोकांनीं 'सुख हें मलमूत्राप्रमाणें त्याज्य समजावें,' या
खोऱ्या समजुतीचा निकाल लावला, हा त्याच्यांतला ग्राह्यांश; पण 'स्वसुख-
प्राप्ति हेंच प्रत्येकाचें ध्येय असतं व असावें,' हें त्यांचें ह्मणणें दुराग्रहाचें
होतें. मनुष्य नेहमींच स्वतःच्या सुखावर डोळे ठेवून वागत असतो असें नाहीं;
त्याला सुखाव्यतिरिक्त कांहीं गोष्टींची चाड आहे; आणि सुखप्राप्ति हाच
पुरुषार्थ धरला, तरी दुसऱ्याच्या सुखाकडे थोडीशी तरी नजर ठेविल्या-
शिवाय आत्म्याचें समाधान होणें शक्य नाहीं, हें कोणीहि सुसंस्कृत मनुष्य
कबूल करील. 'सुख' शब्दा ऐवजी 'हित' शब्द घालणारे व 'अधिकांचें अधिक
हित' पाहण्यास सांगणारे बहु-जन-बहु-हितवादी लोकांनीं सुखवाद्याला उच्च
स्वरूप दिलें. पण कर्त्याच्या बुद्धीपेक्षां कर्मफलाकडे त्यांनीं अधिक लक्ष्य दिलें,
ही त्यांची चूक झाली. मनुष्याला कांहीं प्रवृत्ति इतरांपेक्षां स्वाभाविकपणेंच
आतां अधिक प्रिय व अधिक श्रेयस्कर वाटूं लागल्या आहेत, हें तत्त्व स्पेन्स-
रच्या विकासवाद-मिश्रित सुखवादानें कबूल केलें, व त्याच्या तत्त्वाचा मार्ग
अखेर मनुष्याचा खरा आत्मा व खोटा आत्मा, सामाजिक अथवा जाति-
विशिष्ट आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा, परमात्मा व जीवात्मा, अशा प्रका-
रचा भेद मानणाऱ्या अव्यात्माकडे येतो. कॅटचें निरुपाधिक अध्यात्म
कर्त्याच्या शुद्ध बुद्धीला महत्त्व देतें; पण वासनांचें नियमन करा एवढेंच
न सांगतां त्यांचें निर्मूलन करण्यास तें सांगतें, ह्मणून तें सदोष ठरलें.

शास्त्र पाहून स्वधर्म ठरवावा, या भगवद्गीतेतील तत्त्वांतील गुणदोष
वर आलेच आहेत. वर्ण व आश्रम पाहून स्वधर्म ठरवावा, असा गीतेचा
अभिप्राय आहे, असें कांहीं लोक ह्मणतात. पण ही कसोटी सामान्य
प्रसंगीं जरी उपयुक्त असली, तरी बिकट प्रसंगीं ती पुरेशी पडत नाहीं.
स्वाभाविक प्रवृत्ति ब्राह्मण्याकडे व आश्रम ब्रह्मचर्याचा, अशा स्थितींतहि
एखाद्या षोडशवर्षीय ब्राह्मण मुलाला हातांत शस्त्र घेण्याचा प्रसंग येईल.
उदाहरणार्थ, जर्मनीनें बेलजमवर स्वारी केली त्या वेळीं ज्याला ज्याला हातांत

बंदुक घट्ट धरतां येत होती, त्या त्या बेलजिअनला-मुलालाहि-देशाकरितां लढणें भाग हीतें. ह्मणजे वर्ण व आश्रम जरी ब्राह्मण्याकडे लोटीत असलीं, तरी त्यांचा आग्रह बाजूस सारून एखादेवेळेस वागावें लागतें.*

वर्ण व आश्रम यांच्या आग्रहाला विशेष मान केव्हां द्यावा केव्हां देऊं नये, हें ठरविण्याकरितां आपलें ध्येय काय, पुरुषार्थाचीं अंगें कोणतीं, त्यांतील कमीअधिक महत्त्व कोणाला कां द्यावयाचें, इत्यादि गोष्टी पहाव्या लागतात. कर्तव्य ठरवितांना वर्ण व आश्रम पहावा, हें तत्त्व बरोबर आहे, पण 'परिस्थिति, प्रसंग, ध्येय, इत्यादि गोष्टीहि पहाव्यात,' अशी एक त्याला पुस्ती जोडली पाहिजे. स्थितप्रज्ञाचें आरशासारखें स्वच्छ मन जे सांगेल तें खरें, ही भगवद्गीतेंतील कसोटी विनचूक आहे. कारण, स्थितप्रज्ञाला सर्व गोष्टीचें ज्ञान असतें. त्याचीं इन्द्रियें त्याला कधीहि भलत्या मार्गाकडे ओढूं शकत नाहींत, ओढूं पहात देखील नाहींत; त्याची आत्मवंचना होणें शक्य नसतें. तो आपल्याप्रमाणेंच इतरांच्या सुखाकडे, हिताकडे व कल्याणाकडे पहात असतो. कारण, तो स्वाभाविकपणेंच समबुद्धि असतो आणि विश्व हेंच त्याला कुटुंब वाटतें. पूर्णत्वास पोंचलेल्या अशा माणसाचा आत्मा ज्या योगें प्रसन्न होईल तो मार्ग चांगला, ही कसोटी अगदीं विनचूक आहे. पण हल्लींच्या जगांत स्थितप्रज्ञ कोणाला आढळत नाहींत हें ह्मणणें धाडसाचें असलें, तरी 'ते थोडे आहेत' हें खचित. स्थितप्रज्ञ नसलेल्या लोकांना आपल्या अंतरात्म्याच्या निर्णयाच्या खरेपणाबद्दल खात्री वाटत नाहीं व वाटूं नये. अशा अर्धवट माणसांना अंतरात्म्याच्या डोळ्यांवरच अखेर विसंबावें लागेल; पण भिन्न कार्यांच्या कमीअधिक महत्त्वाचें माप करतांना एखादा तात्त्विक तराजू हातांत असला, तर नजरचूक होण्याचा संभव कमी. अंधळ्याला कांहींच दिसत नाहीं; पण डोळे असले ह्मणजे बरोबर दिसतेंच, असें नाहीं. दृष्टीमध्ये चूक होऊं नये ह्मणून फूटपट्टी, टेप, तराजू, वगैरे केलेलीं

* धर्मजागृतीच्या १९१६ सालच्या जानेवारी महिन्याच्या अंकांत या मुद्द्याचा विचार जरा अधिक विस्तारानें या लेखकानें केलेला आहे. तो जिज्ञासूंनी पहावा.

आहेत. याप्रमाणेच अंतरात्म्याची शान्ति किंवा प्रसन्नता हीच कसोटी अखेरीस खरी धरावी लागली, तरी या प्रसन्नतेची दृष्टि निर्दोष आहे, याबद्दल सामान्य मनुष्याला आत्मप्रत्यय वाटावा ह्याणून 'शक्य तेवढे आपलें व इतरांचेहि कल्याण साधावयाचें' हें ध्येय, तसेंच शास्त्रवचनें, शिष्टांचें आचरण, सन्मित्रोपदेश, इत्यादि गोष्टींचें साहाय्य घेणे आवश्यक आहे.

अन्योन्याश्रय दोष.

सौजन्य किंवा सदबुद्धि ह्याणजे काय, ती कशी ठरविली जाते, हा आपला मूळ प्रश्न होता. हा प्रश्न सोडविण्याच्या ओघाबरोबर जातांजातां 'आपलें ध्येय काय, पुरुषार्थ कशांत आहे' हा प्रश्न वाटेंत लागला. पुढें 'स्वसुख' हें ध्येय, का अधिकांचें अधिक सुख हें ध्येय, इत्यादि शाखात्मक प्रश्नांचा ऊहापोह झाला व 'आत्मोन्नति किंवा आत्मप्राप्ति' हें ध्येय ठरविण्यापर्यंत आपली मजल आली. ही आत्मप्राप्ति कशांनें होणार, याच प्रश्नाच्या प्रवाहांत शिरल्यावर 'आत्मा' ह्याणजे काय, त्याचीं अंगें कोणतीं, त्याच्या आकांक्षा काय, इत्यादि विवेकस्थानें वाटेंत लागलीं. आत्म्याला जीवितसंरक्षण, सुख, ज्ञान, सौंदर्य, सौजन्य इत्यादि गोष्टी प्रिय असतात, पण त्यांतल्यात्यांत विरोध उत्पन्न झाला तर काय करावयाचें, ह्याणजे त्यांतील कोणती गोष्ट प्राप्त झाली असतां आत्मा अधिक प्रसन्न होतो, याचा विचार करतांकरतां सौजन्याशिवाय आत्मा संतोष पावत नाही व प्रसन्न होऊं शकत नाही, आत्म्याच्या सर्व अंगांमध्ये सौजन्य हें उत्तम अंग आहे, सौजन्य ह्याणजे आत्म्याचा आत्मा अथवा आत्म्याचा अंतरात्मा, असा आपण निर्णय केला. सौजन्य ह्याणजे काय याचा आपण शोध घेत होतो, पण शेवटीं 'सौजन्य हें आत्म्याचें उत्तम अंग,' याहून अधिक व्यापक निर्णय आपण करूं शकलों नाही. किंवाह्याणजे आपण जेथून निघालों तेथेंच उगाच इकडेतिकडे भ्रमण करून परत आलों ! सौजन्य ह्याणजे काय, तर 'सौजन्य ह्याणजे सौजन्य' अशाच प्रकारची आपली व्याख्या झाली !

सदाचाराची बुद्धि ती सद्बुद्धि; नीतीनें चालण्याची इच्छा धरून त्या-
प्रमाणें वर्तन ठेवणें याचें नांव नीतिमत्ता; आत्मोन्नति व परोन्नति साध-
ण्याच्या बुद्धीनें कर्म करीत राहणें, हाच आत्मप्राप्तीचा मार्ग; धन, सुख,
विद्वत्त्व, इत्यादिकांपेक्षां सौजन्याची आवड धरून वागणें, याचें नांव
सौजन्य, या व्याख्यांमध्ये अन्योन्याश्रय दोष आहे, असें दिसतें व हा दोष
खराहि आहे. पण प्रथमदर्शनीं तो जितका गर्हणीय वाटतो, तसा तो वास्त-
विक नाही. (१) एक तर असें कीं, कांहीं शब्दांच्या लक्षणामध्ये हा दोष
अपरिहार्य आहे. पांढरा, काळा, गोड, कडू, थंड, ऊन, प्रकाश, काळोख,
चव, वास, स्पर्श, इत्यादि शब्दांचें लक्षण कोणीं केलेच तर त्यांच्यांत
अन्योन्याश्रय दोष असणारच. सदसद्विवेकबुद्धीला किंवा कान्शन्सला सत्
कोणतें व असत् कोणतें, हे आपोआप कळतें, असें ह्मणणाऱ्या आधि-
दैवत पक्षामध्ये जो एक सत्याचा अंश आहे, तो हा कीं, सत् व असत्
हा भेद गोड व कडू, गोरा व काळा, या भेदांप्रमाणें अनुभव ज्ञेय आहे,
ज्याच्या त्याच्या अनुभवाशिवाय दुसरें प्रमाण नाही, त्याचें पृथक्करण करतां
येणार नाही व त्याचें तारतम्यात्मक महत्त्वमापन स्वतःच्या आत्म्याच्या
अनुभवावरूनच करतां येईल, हें तत्व तो वाद ओळखून आहे. जो जन्मतः
अंध आहे त्याला काळा-गोरा हा भेद समजावून सांगतां येणार नाही. 'गोड व
कडू, थंड व ऊन यांमधील मला कांहीं भेद समजत नाहीत,' अशा वेडाचें
जो पांघरूण घेईल, त्याला हे भेद कोण कसे समजावून देईल ? सुबुद्धि
व कुबुद्धि, किंवा सौजन्य आणि दुर्जनता यांमधील भेदाचें असेंच आहे.

(२) पण थंड व ऊन यांमधील भेद स्पर्शेंद्रियालाच जरी कळण्या-
सारखा असला, तरी कोणाला किती डिग्री ताप आहे, हवेमध्ये उष्णता
किती आहे, याचा निर्णय आपण केवळ स्पर्शेंद्रियाच्याच साहाय्यानें
सहसा करीत नाही, तर या कामीं उष्णतामापक यंत्राचा उपयोग करतो.
रोग्याचा ताप वाढला आहे का कमी आहे, हें त्याचा हात आपल्या हातांत
घेऊन साधारणपणें सांगतां येतें. पण सूक्ष्म भेद जाणण्याकरितां उष्णतामापक
यंत्राचें साहाय्य घेतल्याशिवाय गत्यन्तर नसतें. याप्रमाणेंच सदसद्विवेका-

चेंहि आहे. आपला अंतरात्मा काय ह्मणतो, यावरच शेवटीं जरी यावें लागलें, तरी आपल्या अंतरात्म्याचा निर्णय कितपत बरोबर आहे, हें ठरविण्याकरितां विचारी पुरुषांनीं नीतिनिर्णायक थर्मामीटर केलेला आहे. कोणी ह्मणतो, थर्मामीटर जसा स्नेह्याचा किंवा शत्रूचा, आईचा किंवा दाईचा ताप किती आहे हें पक्षपातन करितां समबुद्धीनें बिनचूक सांगतो, तसें सांगणारा मनुष्य ह्मणजे निर्विकार, जितेंद्रिय, समबुद्धि, स्थितप्रज्ञ, ज्याचा आत्मा पूर्णपणें परिणत अथवा विकसित झाला आहे व अविकार्य आहे, असा मनुष्य. अशा अधिकाराच्या मनुष्यालाच सौजन्य ह्मणजे काय याचें यथार्थ वर्णन करतां येईल. सामान्य मनुष्याचा आत्मा मुकुलावस्थेंत असतो; त्याचें पूर्ण विकसन झालेलें नसल्यामुळें आपलें स्वयं व उच्चतम स्वरूप काय आहे, हें त्याला स्पष्टपणें कळत नाहीं; भिन्न व्यक्तीचें विकसन भिन्नावस्थेंत असल्यामुळें त्यांना आत्मस्वरूप भिन्न दिसतें, व जितक्या व्यक्ति तितकीं आत्मस्वरूपे अशी स्थिति होते. अशा स्थितींत पूर्णविकसित आत्मस्वरूप निश्चयानें सांगणें सामान्य लोकांनां शक्य नाहीं. तथापि स्वरूपनिर्णयाचा प्रश्न कोणालाहि टाळतां येणें शक्य नसल्यामुळें यथामति व यथाशक्ति प्रत्येकानें त्याविषयीं प्रयत्न केलाच पाहिजे. सामान्य लोकांच्या अनुभवाचा आधार घेऊन असा प्रयत्न मागील एका प्रकरणांत केलेलाच आहे. त्यावरून आत्मा ज्ञानप्रिय, सौंदर्याभिलाषी, सुखलोलुप, व सौजन्याची आकांक्षा धरणारा असा आहे, असें दिसून आलें. सौजन्याची आकांक्षा कालभेदानें किंवा व्यक्तिभेदानें कमीअधिक तीव्र असते, पण सौजन्याशिवाय शांति किंवा प्रसन्नता नाहीं, हें प्रत्येकजण सर्वदा ओळखून असतो. सौजन्याच्या पोटांत परोपकारबुद्धि येते; परोपकार ह्मणजे दुसऱ्याला धन किंवा सुख देणें असें नव्हे; दुर्जनाला धन दिलें किंवा व्यसनी मनुष्याला मनःपूत वागूं देणें, याच्यांत परोपकार कांहीं नाहीं; दुसऱ्याला सुख द्यावें, मन मोडूं नये, असें परोपकारबुद्धि सांगते, पण त्या दुसऱ्याच्या सौजन्याला जेव्हां या गोष्टी पोषक असतील, निदान प्रतिकूल नसतील, तेव्हांच त्या कर्तव्यक्षेत्रांत येतात, एरव्हीं नाहीं;

स्वतःची उन्नति व दुसऱ्यांची उन्नति शक्य तेवढी करून घेण्याची बुद्धि याचें नांव सदबुद्धि,—अशा रीतीने आत्म्याला काय प्रिय असतें, कोणत्या प्रकारची बुद्धि त्याला समाधान देते, याचें सामान्य वर्णन करतां येईल. सामान्य लोकांचा आत्मा पूर्णविकसित नाही, तरी विकसन—योग्य वर्धिष्णु, प्रगतिपर स्वरूपाचा आहे. परंतु आत्म्याचें पूर्ण विकसन झाल्याशिवाय आत्म्याचें पूर्ण स्वरूप, त्याच्या खऱ्या आवडीनावडी, त्याच्या निरनिराळ्या अंगांमधील परस्परसंबंध, कोणत्या अंगाचें महत्त्व किती, इत्यादि प्रश्नांचें सविस्तर व निश्चयात्मक उत्तर देणें शक्य नाही. तोंपर्यंत सामान्य वर्णनच देऊन जिज्ञासा भागविली पाहिजे. सौजन्याचें उच्चतम स्वरूप टाऊक नसलें व बोट ठेवून अमुक ह्मणजे सौजन्य असें जरी नेमकें दाखवितां आलें नाही, तरी सौजन्याची आवड बाळगून यथामति वागणें, हें सौजन्याचें एक प्रमुख अंग किंवा लक्षण आहे, हें केव्हांहि कबूल केलें पाहिजे. सौजन्याच्या या लक्षणांत 'सौजन्य' शब्द असल्यामुळें 'गोड कोणतें तर ज्याला गोडी असते तें' अशा प्रकारच्या लक्षणाप्रमाणें यांत अन्योन्याश्रयदोष येतो. पण पूर्ण ज्ञान होईतोंपर्यंत तो अपरिहार्य आहे.*

एखाद्या राजवाड्यांत हरत-हेचें उंचीउंची सामान भरलेलें आहे असें आपणांस कळलें आहे, पण त्याच्या सर्व खोल्यांच्या किल्ल्या आपल्याजवळ नाहीत, तर दोनतीन बाहेरच्या खोल्यांच्याच आहेत, असें समजा. आपण त्या राजवाड्यांत सामानांचें वर्णन कसें करूं ? आपण ह्मणूं कीं, त्यांत टेबलें, खुर्च्या, गालिचे, तसबिरी, आरसे, झुंबरें आहेत व आणखीहि कितीतरी प्रकारचें उंचीउंची सामान आहे. राजवाड्यांतील सर्व सामानाचें वर्णन करतांना कांहीं वस्तूंचा नामनिर्देश करून 'आणखी उंची सामान' हे शब्द आपण घातले. या वर्णनांत 'सामान' शब्द द्विरुक्त आहे, पण सर्व खोल्यांमध्ये काय काय आहे हें जाणण्याचें साधन नसल्यामुळें त्यांतील सामानाचें वर्णन वस्तूंचा नामनिर्देश करून करतां

* टी. एच. ग्रीन यानें आपल्या Prolegomena to ethics नांवाच्या ग्रंथांत या प्रश्नाचे विवेचन केलें आहे तें पहावें.

येत नाही, तर 'सामान' असाच मुग्ध शब्द घालावा लागतो. कुटूप लावलेल्या खोल्यांमध्ये कांहीं तरी उंची सामान आहे, हे आपणांस कळलेले असले व किल्ल्याचा जर स्वाधीन नसल्या, तर वर्णन असेंच व्हावयाचें. या वर्णनांत अन्योन्याश्रय दोष असल्यास तो अपरिहार्य आहे.

याचप्रमाणें सौजन्याचें स्वरूप काय याच्या वर्णनांत, सौजन्य शब्द पुनरुक्त झाला, तरी हा दोष अपरिहार्य व भ्रम्य आहे. ज्याचा आत्मा पूर्ण विकसित झाला आहे, ज्यानें आपल्या हृदयाचा राजवाडा इंद्रियांजवळ गहाण ठेवलेला नाही, किंवा त्यांतील कांहीं मजल्यांवर कामलालसादि भाडेकरी ठेवलेले नाहीत, त्यालाच त्या राजवाड्यांत काय काय आहे, याचें यथार्थ व परिपूर्ण ज्ञान होईल. हृदयाच्या हृदयांतल्या खोल हृदयांत ज्याचा प्रवेश होतो त्यालाच तेथील माहिती सांगतां येईल, देवडीवरच किंवा फार तर माजघरांत वावरणाऱ्याला कशी येईल? मौजन्य—प्रासादाच्या बाहेर बाहेर वावरणारे व अंतर्गृहांत फटींतून पाहणारे किंवा क्षणभरच उभे राहणारे लोक त्याचें वर्णन करू लागले, ह्मणजे त्यांतील कांहीं खोल्यांचें तपशीलवार विस्तृत वर्णन करून 'आणखी याहूनहि उच्च उच्च गोष्टी किती तरी या प्रासादांत भरलेल्या आहेत' असें म्हणून स्वस्थ राहतील. ज्या आत्मिक खोल्यांच्या किल्ल्या आपल्याजवळ नाहीत, त्यांतील सामान उच्च प्रकारचें आहे, एवढा अंदाज इतर गोष्टींवरून आपणांला करतां येतो; पण 'उच्चत्वा'चें यथार्थ व विस्तृत वर्णन करतां येत नाही. सौजन्य ह्मणजे आत्मिक उच्चत्व असें धरलें, ह्मणजे सौजन्याच्या लक्षणांत 'उच्च' शब्द आणणें योग्य नव्हे. पण आत्मप्रासाद पूर्णपणें आपल्या मालकीचा झाल्याशिवाय त्यांतील अगदीं खोल अंतर्गृहाचें वस्तु—नाम—निर्देशपूर्वक विस्तृत वर्णन कोण करूं शकेल?

आत्मवेत्त्या पुरुषाची कार्याकार्य ठरविण्याची कसोटी.

आतां, आत्म्याचा जो पूर्ण मालक झालेला आहे, त्याला आत्मप्रासादांत कोणत्या कोणत्या जिनसा आहेत, त्यांतील कोणती अधिक मूल्यवान्, कोणती

कमी मूल्यवान्, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान इतरांकडून करून घेण्याचें कारण नाहीं. कोणतीहि वस्तु पाहिली तरी त्याला तिची किमत काय, ती कुठें ठेवण्याकरितां व कोणत्या कामाकरितां घेतलेली आहे, हें त्याच्या चटकन् ध्यानांत येतें. आत्मप्रासादाच्या कोंपऱ्याला चुकून आग लागली, तर अशा संकटाच्या प्रसंगीं कोणत्या क्षुद्र स्व-अर्थाची अग्निनारायणाला आहुति द्यावी, कोणत्या उच्चतम स्व-अर्थाचा नाश न होऊं देण्याविषयीं जपावें, इत्यादि गोष्टी विशेष विचार न करतां त्याला कळून येतात. मालकाला या गोष्टी कोणीं शिकवाव्या लागत नाहींत. आपल्या अनेकविध संपत्तीपैकीं कोणती संपत्ति विशेष महत्त्वाची, कोणतीचें कार्यक्षेत्र किंवा उपयुक्तताक्षेत्र किती मर्यादित आहे, संकटाच्या वेळीं कोणतीचा त्याग करावा व कोणतीं कर्धीहि हरवूं नये, ही माहिती त्याला स्वाभाविकपणेंच असते. कोणत्या वस्तूचें महत्त्व किंवा मूल्य किती, हें ठरविण्याकरितां कोणत्याहि तराजूची, फूटपट्टीची किंवा कसोटीची त्याला जरूर नसते. चांगल्या अनुभवी वैद्याला रोग्याच्या तोंडाकडे पाहिलें ह्मणजे जसा त्याचा रोग समजून येतो; किंवा अनुभविक रत्नपारख्याला रत्न हातांत घेऊन न्याहाळून पाहिल्याबरोबर त्याची किमत जशी ध्यानांत येते; किंवा बीजगणित उत्तम जाणणाऱ्याला उदाहरण पाहिल्याबरोबर रीत जशी एकदम मुचते; त्याप्रमाणेंच, पण त्याहून अधिक बिनचूक रीतीनें, आत्मज्ञान झालेल्या मनुष्याला कोणतें कर्म किती महत्त्वाचें, तेंच कर्म केव्हां अधिक महत्त्वाचें होतें केव्हां कमी महत्त्वाचें होतें, कोणतें केव्हां श्रेयस्कर, कोणतें केव्हां अश्रेयस्कर, ज्ञानलालसेपेक्षां प्रेम किंवा जीविताशा किंवा सुखेच्छा केव्हां अधिक माननीय केव्हां कमी, रसिकतेचें महत्त्व किती, सौजन्याला तें केव्हां पोषक व केव्हां दूषक होतें, इत्यादि गोष्टी त्याला करतलामलकवत् आपोआप समजतात, त्या पाहण्याकरितां कोणताहि कृत्रिम आरसा त्याला लागत नाहीं!

स्थितप्रज्ञ जो असतो त्याचें मन शुद्ध असल्यामुळें कार्याकार्य-व्यवस्था लावण्याच्या कामीं 'अधिकांचें अधिक हित' किंवा अशाच दुसऱ्या एखाद्या कसोटीची त्याला जरूर लागत नाहीं. त्याची बद्धि अविकार्य. स्थिर व

‘सम’ असते, मनाची फसवणूक त्याच्यापुढे चालत नाही; तो स्वाभाविकपणेच सर्व-भूत-हित-रत असतो; सर्व-भूतहित-रतत्वाच्या आधारे तो आपले कार्याकार्य ठरवतो असे नव्हे, तर त्याला कार्याकार्य ज्ञान आपोआप स्फुरते व तो स्वाभाविकपणेच सर्वभूतहिताविषयी दक्ष असतो, अशा प्रकारचा गीतेचा अभिप्राय आहे, असे कर्मयोगवादी टिळकांनी आपल्या ‘गीता-रहस्यांत’ जे हटलें आहे, तें मार्मिक आहे. कमळाला किंवा चन्दनाला सुवास पसरण्यास कोणी सांगावे लागत नाही, तर तो त्याचा ‘स्वभाव’च असतो, त्याप्रमाणेच आत्मवेत्त्या सज्जनांचेहि आहे. ते स्वभावतःच परहितदक्ष-विश्वहितदक्ष-असतात.

‘असतात’ असे हटलें खरें, परंतु लगेच कर्मसंन्यासमार्गी ‘सांख्य’-वादी लोकांची आठवण झाल्यामुळे ‘विश्वहितदक्ष असतात’ या-ऐवजी ‘विश्वहितदक्ष असावेत’ असे ह्मणावेसे वाटते. आत्मज्ञान झाल्या-नंतर लोकसंग्रहार्थ आसक्तिविरहित कर्म करावीत किंवा नाही, याविषयी ऐक्यमत्य नाही. गीता ‘करावीत’ असे ह्मणते, पण ‘केलीच पाहिजेत’ असा आग्रह धरीत नाही, असा टिळकांचा अभिप्राय आहे. गीतेचा अभिप्रेत अर्थ कांहींहि असो, पण कर्मयोगपक्षच सध्यांच्या बऱ्याच सुसंस्कृत मनुष्यांस अधिक माननीय वाटेल. कारण, ज्याला सुवास नाही तें चन्दन कसलें किंवा गोडी नाही ती साखर कसली, याप्रमाणेच परहित-तत्परता ज्यामध्ये नाही, तो सज्जन कसला, असे हे कर्मयोगपक्षीय लोक विचारतील.

सवड व शक्ति असतांना जो दुसऱ्यांना आत्मोन्नति करून घेण्याच्या कामी साहाय्य करीत नाही, त्याचा आत्मा इतरांकडे ‘साम्य’ बुद्धीनें पहात नाही, त्याचे व विश्वाचे तादात्म्य झालेले नाही, असेच ह्मणावे लागेल. परोपकारिता हा गुण आत्मज्ञानी सज्जनांमध्ये विकल्पाने ‘असेल किंवा नसेल,’ असे ह्मणतां येत नाही, तो ‘असलाच पाहिजे.’ ज्ञानी लोकांच्या शुद्ध जीवांगेला परमात्मरूपी सागराकडे वाहत जावयाचे असते, हे खरें; पण खडकांतून वाहण्यापेक्षा सुपीक प्रदेशांतील शुष्क होत असलेल्या लतावृक्षांना

प्रफुल्लित करीत वाहणें, हें त्या गंगेला अधिक श्रेयस्कर आहे. परोपकारित्व हा सौजन्याचा अंगभूत, नित्य, अव्यभिचारी गुण आहे; काळेपणा किंवा गोरेपणा यांप्रमाणें यद्दच्छेनें असणारा किंवा नसणारा असा बाह्य, अनित्य, वैकल्पिक नाही, अशा प्रकारची कर्मवादी लोकांची कल्पना आहे. आतां 'आत्मज्ञान' या वस्तूचा लाभ आधुनिक लोकांपैकी थोड्यांनाच झाला असल्यामुळे 'आत्मा ह्मणजे काय, त्याचे अंगभूत नित्य व अव्यभिचारी गुण कोणते व कोणते नाहीत,' याविषयीं निश्चयानें कोण काय बोद्धू शकेल? तथापि एवढें मात्र ह्मणतां येईल कीं, 'सध्यांच्या संस्कृतींत वाढलेल्या व सौजन्याकडे प्रवृत्ति असलेल्या सामान्य मनुष्यास लोकसंग्रहार्थ कर्म करणें, आत्मोन्नतीकरितां घडपडणाऱ्या आपल्या वांधवांस हातभार लावणें, (आत्मोन्नतीचें एकवेळ राहिलें) दुसऱ्याच्या दुःखाचा भार कमी करणें, ज्यासी आपणितानाहीं त्यासि आपलें ह्मणणें,' इत्यादि गुण सौजन्यापासून अच्छेद्य व अभेद्य आहेत,—हे गुण नसतील तर सौजन्य हें सौजन्य नव्हे, असें वाटतें. आतां, ज्याला सर्व जग हें 'मिथ्या' वाटतें, त्याला त्यांतील दुःख, कुरूपता, हिडीसपणा, अनीति, इत्यादि 'मिथ्या' वाटणें साहजिकच आहे व ह्मणून या असत् अथवा 'मिथ्या' वस्तूचा नाश करण्याचा अव्यापारेणु व्यापार करण्याचें अशा ज्ञानी मनुष्याला कांहीं प्रयोजन नाही, हें कबूल करणें भाग आहे. पण 'जग हें मिथ्या आहे' याचा स्वरा अर्थ काय, असा यथे प्रश्न दत्त ह्मणून उभा राहतो. 'दत्ता' विषयीं या लेखकाची आदरबुद्धि आहे, पण 'दत्त' ह्मणून उभा राहिलेल्या वरील प्रश्नाची विशेष पूजा अर्चा करण्याच्या भानगडींत आतां न पडतां नुसता नमस्कार करूनच त्याचा आतां निरोप घेणें आवश्यक आहे! असो.

प्रकरण नववें.

नीतिप्रामाण्य अथवा नीतिसमर्थन.

मनुष्य एकदां नैतिक विषयांचा तर्काच्या दृष्टीनें विचार करूं लागला, व प्रत्येक गोष्टीबद्दल 'असें कां ? तसें कां नाही ?' असे तर्कवितर्क लढवूं लागला, ह्मणजे या प्रश्नांचा अंतर्च लागणार नाही, असें वाटूं लागतें व सर्व सुसंस्कृत विचारांचें व कोमल भावनांचें पृथक्करण करूं पहाणाऱ्या नीतिशास्त्रविषेचकांचा राग येतो. 'नीतिरूपी इक्षुदंडाच्चा आस्वाद न घेतां त्याचा बारीक कीस काढण्यांत किंवा तर्काच्या चरकांत घालून त्याची नुसती चोतरी हातीं देण्यांत तुझ्यांला काय पुरुषार्थ वाटतो कोणास टाऊक ?' असें या तार्किक नीतिशास्त्रविशारदांना विचारावेंसें आणणाला वाटतें. पण हा त्यांचा दोष नव्हे. नीतिशास्त्राचा विचार उगाला करावयाचा नसेल त्यानें करूं नये; पण विचार करूं लागल्यावर तो सशास्त्र झाला पाहिजे, मग तेथें कोणाची किंवा कशाचीहि भीडभाड ठेवून उपयोगी नाही. वैद्यकशास्त्राची चर्चा करितांना घाणेरड्या व गुह्य रोगांची, पोटांतील मळाची व आंतड्यांची, कशाचीहि घाण, ओकारी, लाजलजा मानून चालावयाचें नाही. त्याप्रमाणेंच, नीतिशास्त्राची चर्चा करितांना "नीतिवधनें कां पाळावयाचीं ? आहीं नाही पाळली तर लोकांचें काय गेलें ? 'ईश्वर रागावेल' असें तुझीं ह्मणतां होय ? पण आर्धी ईश्वर आहे कशावरून ? आणि तो रागावला तर आमचें काय करणार ? येऊनजाऊन काय करील, तर नरकांत घालील एवढेंच ना ? आह्मी येथें यथेष्ट सुखोपभोग घेऊं, मग पुढें काय होईल तें पाहताहेत !" अशा प्रकारच्या असंस्कृत, धर्मलडपणाच्या व आर्यजनांना अनुचित अशा विचारसरणीचाहि समाचार घेणें आवश्यक आहे. हा विषय घाणेरडा आहे, ह्मणून तो टाळणें हें शास्त्रदृष्ट्या इष्ट नाही. भूमिला जसा चांडालाचा किंवा दुसऱ्या कोणाचा विटाळ नाही, ती सदा सोवळीच आहे, त्याप्रमाणेंच शास्त्र हें सदा सोवळें आहे. शास्त्र ह्मटलें ह्मणजे त्याच्यांत कोणत्याहि (लघु अथवा दीर्घ) शंकेची घाण मानून

चालावयाचें नाही. शास्त्राला कशाची दुर्गंधि किंवा कसला विटाळ असेल तर तो असल्याचा, हेत्वाभासाचा, दुराग्रहाचा व वितंडवादाचा. शंका योग्य असल्यास, ती शास्त्राला त्याज्य नाही. कदाचित् ती विचारांतीं मान्य ठरणार नाही; पण ती मननीय नाही, असें कसें ह्मणतां येईल? असो.

वेन्थम नांवाचा एक इंग्रज नीतिशास्त्रविवेचक होऊन गेला. त्याचें असें ह्मणणें होतें कीं, धर्मकार जीं बंधनें घालून देतात, तीं शुद्ध जुलमाचीं आहेत. धर्मकारांना 'व्यभिचार हा वाईट' असें वाटत असतें, ह्मणून ते 'व्यभिचार हें पाप आहे' असा सार्वत्रिक नियम करितात. हें बंधन त्यांनीं स्वतःला लावून घ्यावें व स्वतः पाळावें पाहिजे तर, लोकांवर त्यांनीं हें बंधन कां लादावें, असें वेन्थम विचारतो. 'व्यभिचार करणें हें पाप आहे' असें एखाद्याला वाटत नसलें, तर धर्मशास्त्रकारांनीं हें जाचक बंधन पाळण्याचा जुद्धम त्याच्यावर कां करावा? धर्मशास्त्रकारांना अमुक एक चांगलें किंवा वाईट वाटलें ह्मणून तें सर्वांनाच तसें वाटेल, असें नाही. वास्तविक ह्मटलें असतां ज्याला जे योग्य दिसेल तें त्यानें करावें. एखाद्याला जर चोरी करावीशी वाटली, तर त्यानें कां करूं नये? चोरी करणें वाईट, असें प्रत्येकाला वाटतें, असें तुम्ही कां गृहीत धरतां? तुम्हांला चोरी पापात्मक वाटते; पण धदेवाईक चोरांच्या मुलांना किंवा अशाच दुसऱ्या माणसांना त्याच्यांत कांहीं निंद्य दिसत नाही. अशा लोकांना 'चोरी करूं नका' असा उपदेश करणारे तुम्ही कोण? आणि तुमचा उपदेश त्यांनीं कां ऐकावा?

पॅले नांवाचा नीतिशास्त्रज्ञ, सदसद्विवेकबुद्धीचा उपदेश ह्मणजे खरोखर कांहीं शिष्ट लोकांनीं अज्ञानी लोकांना घातलेला मोह होय, असें ह्मणत नाही. तो म्हणतो कीं, सदसद्विवेकबुद्धि सांगते तें खरें असो नाही तर खोटें असो; तो मोह असो, नाही तर तें यथार्थज्ञान असो; तें आम्ही ऐक-लेंच पाहिजे असें कोठें शास्त्र आहे? खोटें बोलूं नये म्हणून आमची सदसद्विवेकबुद्धि जें सांगते, तें लोकांनीं तिला मोह घातला म्हणून नसेल; पण पुढें काय? मोह असो वा नसो, बस, आम्हांला तिचें म्हणणें ऐकावयाचें

नाहीं! 'सदसद्विवेकबुद्धि' ही कोणी अशी बडी देवता लागून राहिली नाहीं कीं, तिला आम्ही अनन्यभावानें शरण गेलेंच पाहिजे !

'मग लोकांनीं प्रमाण तरी काय मानावें?' असें पॅलेला विचारलें, तर तो ह्मणतो कीं, "सदाचार हा स्वर्गप्राप्ति करून देतो व पापाचरण हें नरकवास भोगावयास लावतें, असें लोकांना सांगा, म्हणजे मग लोक हा प्रश्न विचारणारच नाहींत; कारण स्वर्ग कोणाला नको आहे, आणि नरक कोणाला पाहिजे आहे?"

पण यावर देखील एखादा दुराग्रही मनुष्य अशी कोटी लढवील:— तो म्हणेल कीं, "नरकाची एवढी भीति कशाला दाखवितां ? सर्वांनाच तुमच्या नरकाची भीति वाटते अमें समजू नका. एखादा मनुष्य नरकाला भीत नसला तर त्याला तुमची नीति प्रमाणभूत कशी मानावयास लावाल ? कित्येक लोक असे असतात कीं, त्यांना स्वर्ग आणि नरक यांचें अस्तित्त्वच मुळीं खरें वाटत नाहीं. म्हणजे ते लोक स्वर्गाचें आणि नरकाचें कविकल्पनेच्या सृष्टीतच अस्तित्त्व मान्य करितात, इतरत्र नाहीं. वरें, स्वर्ग आणि नरक हे खरे असले तरी आतांचें सुख सोडून पुढें स्वर्गसुख भोगावें, कीं, आतां चैन करून पुढें नरकवास सोसावा, हा ज्याच्या त्याच्या खुपीचा प्रश्न आहे. कोणीकडून तरी सुखांची वेरीज जितकी जास्ती आणि दुःखांची वेरीज जितकी कमी करवेल, तितकी आपणांला करावयाची आहे. नरकवासचें दुःख अमुक आहे, याचा मनांत विचार करून, तें दुःख सोसण्यास—अर्थात् ऐहिक विषयोपभोगांच्या लालसेनें—जो तयार होईल, त्याला हें पाण आहे, असें कोणत्या युक्तिवादानें तुम्ही सिद्ध करून घाल ? त्यानें तुमचीं पुस्तकी नीतितत्त्वे किंवा तुमचा पुराणांतला धर्मधर्मविचार कां मान्य करावा ? 'मान्य नाहीं केलास तर नरकाचें घोर दुःख भोगावें लागेल,' अशी तुम्ही त्याला दहशत घालतां, पण तो मनुष्य या धमकावणीला मुळींच भीक घालणार नाहीं. 'केव्हां तरी सुख व केव्हां तरी दुःख भोगावयाचें आहे; मग या जन्मीं सुखोपभोग घेऊन पुढें जें काय नशिबीं असेल तें मी भोगीन,' अशी भाषा वापरणाऱ्याचें तोंड धरणें कठीण आहे." ६१

वेन्थम व पॅले यांनी काढलेल्या शंकांचें समाधान केल्याशिवाय नीति-तत्त्वांच्या विवेचनाची सांगतासिद्धि व्हावयाची नाही, हें उघड आहे. सामान्य मनुष्याचे विचार घेतले, तर तो धर्म चर, सत्यं वद, पितृदेवो भव, मातृदेवो भव, इत्यादि सदाचारप्रवर्तक किंवा पापनिवर्तक नीति-तत्त्वांचें प्रामाण्य पुढील कारणांकरितां मान्य करित असतो.

(१) कांहीं तत्त्वे अशीं असतात कीं, तीं प्रमाणभूत मानलीं नाहीत तर सृष्टिदेवता लागलीच आपणांला शिक्षा करते. उदाहरणार्थ, ' आहार-विहारांत परिमितता असावी ' हें तत्त्व आपण मोडलें, तर आपणच आजारी पडूं किंवा अशक्त होऊं, अशी मनुष्याला खात्री असते. ' व्यायाम करावा ' हें तत्त्व आपण पाळलें, तर आपलाच फायदा होतो. अशा तत्त्वांचें प्रामाण्य एका अर्थां स्वतःसिद्ध अथवा स्वयंप्रकाश असतें, ह्याणजे तें मनुष्यानें केलेल्या नियमांवर किंवा चालीरीतींवर किंवा कायद्यांवर अवलंबून नसतें. सृष्टीचे नियम केव्हांहि व कोठेंहि बदलत नाहीत, तेव्हां हें प्रमाण स्वभाव-सिद्ध, नित्य, सार्वत्रिक, मनुष्यकृत नियमांची अपेक्षा न करणारें, असें आहे.

(२) कांहीं नियम असे असतात कीं, ते न पाळले तर राजदंडाचें दुःख भोगावें लागतें, व पाळले तर राजप्रीतीचीं सुखें अनुभवण्यास मिळतात. उदाहरणार्थ, ' हत्या करूं नये, ' ' चोरी करूं नये, ' ' न्यायसभेंत खरी साक्ष द्यावी, ' ' कर्ज फेडावें, ' इत्यादि विधिनिषेधात्मक नियमांचें उल्लंघन केलें, तर आपणांस राजा (किंवा राज्यसूत्रे चालविणारें मंडळ) शिक्षा करील, हें आपण पूर्णपणें ओळखून असतो.

(३) कांहीं पापे अशीं असतात कीं, तीं केलीं तरी कायद्याला मूग गिळून स्वस्थ बसावें लागतें, तरी पण तीं करणाराची समाजांत अपकीर्ति होते, ह्याणून तीं करण्याचें मनुष्य टाळतो. तसेंच कांहीं सदाचार असे आहेत कीं, त्यायोगानें लोकांत आपली मान्यता वाढते, ह्याणून अशा सदाचारांची आपणांस आवड आहे, असें मनुष्य लोकांना भासवीत असतो.

(४) कांहीं विधिनिषेधात्मक नियमांना धर्माचा पाठिंबा असतो. अमुक एक गोष्ट पुण्यप्रद आहे, ती केली असतां स्वर्गप्राप्ति होईल, किंवा पुढील जन्मीं अमुक लाभ होईल; तमुक गोष्ट पापात्मक आहे, ती केली असतां नरकप्राप्ति होईल व दुःसह दुःखें भोगावीं लागतील, अशा प्रकारच्या सद्गतीच्या आशेनें किंवा असद्गतीच्या भीतीनें पुष्कळ लोक सन्मार्गाचें अवलंबन व कुमार्गाचा त्याग करीत असतात.

(५) सदाचारानें वागलें असतां जी एक प्रकारची प्रसन्नता मनाला वाटते, त्या प्रसन्नतेच्या इच्छेनें कित्येक लोक सदाचार-रत असतात. तसेंच, दुराचार हातून झाल्यावर मनाला जो पश्चात्ताप होतो, तो टाळण्याकरितां कांहीं लोक दुराचाराचा त्याग करीत असतात.

नीतिबंधनें कां पाळावयाचीं, या प्रश्नाला सामान्यतः देण्यांत येणारीं हीं पांच उत्तरे आहेत. नीतितत्त्वांच्या या पंचविध प्रामाण्यामध्ये एक गोष्ट गृहीत धरलेली आहे, आणि ती ही कीं, मनुष्य कोणतेहि कर्म करतो तें सुखप्राप्त्यर्थ किंवा दुःखनिवारणार्थ असतें. सुखप्राप्ति किंवा दुःखनिवारण हा हेतु मनुष्यांना पुष्कळ कर्म करण्यास लावतो, ही गोष्ट खोटी नव्हे; पण हाच एक हेतु मनुष्याला प्रत्येक कर्माला प्रवृत्त करीत असतो, हें ह्मणणें चुकीचें आहे. मनुष्याला परोपकार करणें चांगलें वाटतें, ह्मणून परोपकार केल्यावर सुख होतें. परोपकार सुखकर आहे, ह्मणून तो चांगला असें नव्हे.

कांहीं सुखवादी यावर आग्रहानें असें ह्मणतात कीं, परोपकार करण्याची इच्छा किंवा स्फूर्ति झाल्यावर परोपकार न करणें हें मनाला दुःखदायक होतें, आणि हे दुःख टाळण्याकरितां आपण परोपकार करतो. या ह्मणण्यांत थोडेंसें सत्य आहे, हें कबूल केलें पाहिजे. कित्येक वेळां अमक्याला भिक्षा किंवा दक्षिणा, किंवा वर्गणी देणें ह्मणजे कुपात्रीं दान करण्यासारखें आहे व न देणें हेंच आपलें कर्तव्य आहे, असें आपणांला ठाऊक असतें. पण 'नाहीं' ह्मणण्याचें आपल्या जीवावर येतें ह्मणून आपण दक्षिणा किंवा ती वर्गणी देऊन मोकळे होतो. आपणांला वाटत असतें कीं, आपण मोठे कोमल व उदार मनाचे आहोंत; पण ही शुद्ध आत्मवंचना आहे.

दान कुपात्रीं आहे, हें आपणांला ठाऊक असतांना देखील तें देणें हा सद्गुण नव्हे, तर तें पाप आहे. अशा वेळीं केलेला परोपकार सुखप्रेरित आहे हें ह्मणणें अगदीं बरोबर आहे; कारण आपली दयार्द्रबुद्धि ही आपणांला एक प्रकारचें दुःख देत असते, आणि या दुःखाचें निवारण करण्याकरितां व आपण 'कोमल मनाचे दिलदार उदार गृहस्थ आहों' असें लोकांनीं आपणांस ह्मणावें किंवा आपलें आपणांस मानतां यावें, या हेतूनें आपण कर्तव्यच्युत होऊन मनसोक्त कर्म करतां. अशा कोमल व उदार बुद्धीला नीत्शे (Nietzsche) नांवाचा आधुनिक जर्मन तत्त्ववेत्ता फारसा मान देत नाही, उलट तिची फार निर्भर्त्सना करतो. तो ह्मणतो कीं, याच्यांत मनोधैर्य नाही, तर उलट मनोदौर्बल्य आहे. दास्य हें केव्हांहि दास्यच, मग तें कोमल मनोवृत्तीचें असो किंवा कठोर मनोवृत्तीचें असो. लोक ज्या गुणांची वाखाणणी करतात, तो गुण पुष्कळ वेळां दोपास्पद असतो, हे नीत्शेचें ह्मणणें अगदीं खरें आहे. जो गुण कर्तव्यच्युत होण्यास लावतो, तो कितीहि मोहक असला, तरी त्याचें दास्य पतकरणें वाईटच. मातेचें अपत्यांवरील फाजील प्रेम हा सद्गुण नव्हे. प्रेमाचा पान्हा दाबणें तिला दुःसह होतें, ह्मणून ती फाजील प्रेम करते, सदाचारप्रीतीमुळे, किंवा कर्तव्यदक्षतेमुळे नव्हे. नीत्शेला सौम्यता, प्रेमळपणा, कोमलता, दयार्द्रता, आज्ञाधारकपणा, इत्यादि गुण फारसे प्रिय नाहीत. असले गुण ह्मणजे सद्गुण असें कोण शिकवितात, तर स्वार्थी दुर्बल लोक, असें त्याचें ह्मणणें आहे. असली वावळट नीतिमत्ता दासांना—गुलमांना उचित आहे; ती 'दास-नीति' (Slave-morality) आहे, अधिपति-नीति (Master-morality) नव्हे. ज्यानें आत्मजय मिळविला आहे, व जो कोणाला भीत नाही, तो असल्या अबलोचित कोमलतेला वश होणार नाही, तर पौरुष स्वीकारून न्यायनिष्ठुर होईल. नीत्शेच्या दृष्टीनें आदर्शभूत पुरुष किंवा पुरुष-श्रेष्ठ (Supermen) जे आहेत, ते सौम्यता, दयार्द्रता, आज्ञाधारकपणा इत्यादि 'सद्गुणांचें' विशेष स्तोम माजवीत नाहीत, तर ते न्याय, उचितता, कर्तव्यकर्म, यांचाच विचार करून वज्राप्रमाणें कठोरता स्वीकारण्यास कच-

रत नाहीत. नीतीने कोमलता ह्मणजे अबलता असें जें भासविलें आहे, तें अर्थात् चुकीचें आहे. तुकारामासारख्या सज्जनांचें मन लोण्याहून मऊ असतें; पण योग्य प्रसंगी 'कठीण वज्रास भेदूं ऐसें' अशा प्रकारचेंहि तें होऊं शकतें. खरा पुरुषश्रेष्ठ (Super-man) तोच कीं, जो उचित प्रसंग पाहून कमळाहून कोमल, व खडकाहून कठोर होतो. तथापि नीतीचें मत येंथें देण्याचें प्रयोजन एवढेंच कीं, कित्येक लोक निर्बलतेनें आज्ञाधारक, क्षमाशील, सौम्य, मृदु किंवा सुविनीत असतात. त्यांच्यांत आज्ञा मोडण्याची, सूड उगविण्याची, अपाय करण्याची, दुर्विनीत असण्याची ताकद किंवा हिंमतच नसते. ते सद्य असतात, तेव्हां त्यांना बाह्य शत्रूंची भीति नसते; पण ते त्या वेळीं आपल्या मनोवृत्तीचे दास असतात. त्यांना कठोरता किंवा न्यायनिष्ठुरता स्वीकारतां येत नाही. कठोरता स्वीकारणें हें कर्तव्यकर्म आहे, हें ठाऊक असलें तरी ते कठोर होऊं शकत नाहीत. अशा लोकांची दयार्द्रता ही कर्तव्यनिष्ठेची द्योतक नव्हे, तर क्षणिक सुखलालसेची द्योतक आहे. तथापि सर्वच कोमल मनोवृत्ति अशा प्रकारें दुर्बलताद्योतक नसतात. वर ह्मणलेंच आहे कीं, कांहीं सज्जन वज्राप्रमाणें कठोर व कमलाहून कोमल असतात. त्यांना सदाचार कां प्रिय असतो, तर 'त्यांना सदाचाराचें सुख पाहिजे असतें ह्मणून,' असें उत्तर देणें योग्य नव्हे. कारण सदाचार हा श्रेयस्कर आहे अशी त्यांची भावना असते ह्मणून ते त्याचा स्वीकार करितात, तो सुखकर ह्मणून नव्हे. सुखाच्या आशेनें प्रेरित झालेला सहेतुक सदाचार खरा सदाचारच नव्हे. परोपकार, दयार्द्रता, प्रेम, इत्यादि निष्काम असतात तेव्हांच तीं मनाचें सत्त्व दर्शवितात, एरव्हीं नव्हे. सकाम परोपकाराचें किंवा ईश्वरभक्तीचें पुण्य फार तर स्वर्गसुख देऊं शकतें, मोक्षप्राप्ति करून देत नाही, असें जें गतात त्यांतील मर्महि हेंच होय. सकाम पुण्याची योग्यता कमी असल्यामुळें त्याचा कालान्तरानें क्षय होतो व पुण्यक्षय झाल्या-नंतर दुःखमय मर्त्यलोकांत पुनः उतरावें लागतेंच; पण ज्ञानयुक्त व निष्काम सदाचाराचें पुण्य कधीं क्षय पावत नाही, व तें कायमचा मोक्ष देऊं शकतें, या ह्मणण्यांतील मर्म हेंच कीं, सदाचार हा सत् ह्मणून प्रिय असला तरच

तो सर्वांतकृष्ट दर्जाचा. सुखलालसेनें प्रिय असलेला सदाचार हा एक प्रका-
चा दुराचारच आहे, निदान 'मिथ्याचार' तरी तो खास आहे. प्लेटो
एके ठिकाणीं ह्मणतो कीं, जो दुःखाच्या भीतीनें इन्द्रियनिग्रह करतो तो
इन्द्रियांचा दासच होय. सेनापतीच्या धास्तीनें जो शिपाई लढाईतून पळून
गात नाही तो जसा शूर नाही, तशापैकींच हा प्रकार आहे. खरा इन्द्रिय-
व्रजय किंवा खरें शौर्य तेंच कीं, ज्यांत स्वार्थाचा लवलेश नाही. असें
नेःस्वार्थ, निरपेक्ष किंवा निष्काम प्रेम जगांत अशक्य आहे, हें ह्मणणें खोटें
आहे. धर्माकरितां प्राण देणारे लोक, पतिनिष्ठेनें प्रसंगीं प्राणत्याग करणाऱ्या
माध्वी स्त्रिया, देशप्रेमानें समरांगणावर देहभान विसरून जाणारे वीर,
अपत्यप्रेमानें तहान, भूक, झोप विसरणाऱ्या व खस्ता खाणाऱ्या माता, यांचें
अस्तित्व जर मान्य करावयाचें असेल तर निष्काम प्रेमाचेंहि अस्तित्व
मान्य केलेंच पाहिजे; कारण या लहानमोठ्या विभूतींना तें तें कर्म करीत
सतांना कोणता स्वार्थ साधावयाचा असतो? स्वार्थाकडेच त्यांनीं पाहिलें,
र त्यांना त्याहून कमी खडतर मार्ग सांपडतील.

आतां, कोणाचा असा आग्रहच असेल कीं, या लोकांना सुद्धां एक
कारचें उच्चतर सुख पाहिजे असतें, तर त्यानें तमें ह्मणावें पाहिजे तर.
श्रीरामचंद्रानें राज्यत्याग केला व पितृवचन खरें केलें, यांत त्याचा एक
कारचा उच्च स्वार्थ होता, हें ह्मणणें विपरीत आहे. पण कोणाला तसें
साधावयाचेंच असल्यास त्यानें खुशाल ह्मणावें. मात्र येथें स्वार्थाचा अर्थ
मान्य भाषेतील अर्थाहून भिन्न आहे, हें ध्यानांत ठेवावें. येथें 'स्व' ह्मणजे
अपयविलासांची इच्छा करणारा, सुखाची लालसा असलेला, मानाची अपेक्षा
करणारा आत्मा नव्हे, तर जें 'सत्,' जें 'श्रेयस्कर,' जें उच्चतम, जें कर्तव्य, तेंच
रूं इच्छिणारा आत्मा होय. 'श्रीरामचंद्राला राज्याचा त्याग करतांना
आत्म्याची प्रसन्नता पाहिजे होती आणि प्रसन्नता ह्मणजे तरी एक प्रकारचें
सुख होय' अशी यावर कोटि लढवितां येईल. पण स्वसुख आणि आत्म-
साद यांमध्ये जमीन-अस्मानाचें अंतर आहे, हें विसरून उपयोगी नाही.
वीं इंग्लंडमध्ये क्रॅन्मर नांवाचा एक निस्पृह व करारी मनुष्य होऊन गेला.

तो प्रॉटेस्टंट मताचा अनुयायी होता. तो आपलें धार्मिक मत सोडण्यास तयार होईना, ह्मणून तद्विरुद्ध असलेल्या कॅथॉलिक पंथाच्या अधिकाऱ्यांनी त्याला जिवंत जाळलें. दहन होत असतांना क्रॅन्मरला सुख होत होतें असें ह्मणणें ह्मणजे 'सुख' शब्दाचा दुरुपयोग करणें होय. बरें, मतान्तर करून जीव वांचविण्यापेक्षां आपला हात जळत आहे, हें प्रत्यक्ष पाहणें व अनुभविणें-सुद्धां त्याला अधिक प्रिय होतें. तेव्हां ही अवस्था जीव वांचवून सुखोपभोग घेण्याच्या अवस्थेपेक्षां त्याला अधिक. 'सुखकर' वाटली कीं काब, या प्रश्नाचें उत्तर देतांना शब्दांबद्दल वृथा वाद माजविण्यांत अर्थ नाही. कांहीं गोष्टी तात्कालिक, ऐन्द्रिय, वैषयिक सुख देणाऱ्या नसतात, तर उलट त्या दुःखदायक असतात, तथापि त्या प्रिय असतात हा मुद्दा आहे. मग ही प्रियता त्या गोष्टीच्या सुखप्रदतेमुळें ह्मणा, किंवा श्रेयस्कतेमुळें ह्मणा, किंवा आत्मप्रसाद-कारकतेमुळें ह्मणा. सज्जन हे सदाचारप्रियतेमुळें सदाचारी असतात, कां तज्जन्य प्रसन्नतेकरितां, हा वाद अरिस्टॉटल आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रंथांत ह्मणतो त्याप्रमाणें फार महत्त्वाचा नाही. आत्म्याची उच्चतम प्रसन्नता जी आहे, ती क्षुद्र अहकार, सुखेच्छा व स्वार्थपरायणता सोडल्याशिवाय प्राप्त व्हावयाची नाही, हें त्रिकालाबाधित तत्त्व आहे.

सज्जनाला सदाचार हा कां प्रमाणभूत वाटतो, याचें उत्तर देण्याचा आतां प्रयत्न करूंया.

'साधुत्व हें श्रेयस्कर आहे' हें त्रिकालबाधित सत्य शास्त्रांमध्ये सांगितलें आहे ह्मणून साधुत्व श्रेयस्कर मानणारे कांहीं लोक असतील; पण शास्त्रांवर एवढी श्रद्धा नसलेले सज्जन काय उत्तर देतील, याचा आपण विचार करूं. ते ह्मणतील कीं, आहीं आपल्या अंतरात्म्याला विचारलें असतां आह्मांला सन्मार्ग हाच श्रेयस्कर मार्ग वाटतो, आणि ह्मणून त्या मार्गांनिं जाण्याचा आह्मी प्रयत्न करतो. याला प्रमाण आमचा अंतरात्मा, दुसरें कांहीं नाही. हा 'अंतरात्मा' आणि आमचें 'मन' हीं भिन्न आहेत. आमच्या मनाला सुखाचा, मानाचा वगैरे अभिलाष असतो. पण अंतरात्मा जो आहे, तो सुख, धन, मानमरातब इत्यादि प्रिय गोष्टींना अथवा

‘ प्रेयांना ’ तुच्छ लेखण्यास व ‘ श्रेयांची ’ अनन्य भक्ति करण्यास सांगतो. या अंतरात्म्याचा उपदेश आह्मी एखादे वेळेस ऐकतो, एखादे वेळेस आमचें मन प्रबल होऊन आह्मांला तें मोह पाडतें व अंतरात्म्याला अशा वेळीं गप्प बसवें लागतें. ज्या वेळीं आह्मी अंतरात्म्याचा कल्याणप्रद उपदेश ऐकतो, त्या वेळीं तो कां एकावा या प्रश्नाचें उत्तर आह्मी एवढेंच देऊं शकूं कीं, तो ऐकणें चांगलें असें आमचें आह्मांला वाटतें, दुसरें काहीं उत्तर नाही. हा कोणाचा जुद्धम नाही. कोणाच्या जुलमानें आह्मी सदाचार स्वीकारूं तर तो खरा सदाचारच नव्हे.

मार्टिनो नांवाचा नीतिशास्त्रज्ञ ह्मणतो कीं, नीतिनियम हे आपल्या अंतरा-त्म्याला चांगले वाटतात ह्मणून ते आपण स्वीकारतो हें खरें; तथापि ते अंतरात्म्यानें केलेले नसतात, तर ते परमात्म्यानें केलेले असतात. या परमात्म्याचें व आपल्या स्वऱ्या अंतरात्म्याचें ऐक्य आहे, ह्मणून परमात्म्यानें केलेले नियम आपणांला पटतात व तेच आदरणीय वाटतात; पण त्यांचें जनकत्व आपल्याकडे नाही. साऱ्या त्रिभुवनांत आपण एकटेच आहोंत अशी कल्पना केली—परमात्मा नाही किंवा दुसरा कोण-ताहि आत्मा नाही असें क्षणभर कल्पिलें—तर नीतिनियमांचें बंधकत्व नाहीसें होईल, असें मार्टिनो ह्मणतो. अशा एकाकी आत्म्याला ‘ बंधन ’ करणारा दुसरा आत्मा नसल्यामुळें त्याला नीतिनियम बंधनकारक होणार नाहीत. बंधन ह्मटलें ह्मणजे ज्याला बंधन करावयाचें तो व जो बंधन करतो तो, अशा दोन आत्म्यांचें अस्तित्व गृहित धरणें न्यायतः प्राप्त आहे. आपल्या खांद्यावर आपणांस जसें बसतां येत नाही त्याप्रमाणेंच आपला अंतरात्मा आपणांस बंधन करूं शकत नाही. मार्टिनो साहेबांनीं हा अर्थ व्यक्त करण्याकरितां जात्याची उपमा घेतली आहे. जात्याला खालतीं एक व वरतीं एक अशा दोन तळ्या असतील तरच तें जातें, नाही तर दळ-ण्याचें काम त्याच्या हातून होणार नाही आणि त्याला ‘ जातेंपणा ’ हि प्राप्त व्हावयाचा नाही. याप्रमाणेंच नीतिनियमांचें ‘ बंधन ’ जो मनुष्य कबूल करतो, त्याला (१) बद्ध होणारा—खुषीनें बद्ध होणारा ह्मणा—आपला

आत्मा व (२) बंधन करणारा परमात्मा अथवा ईश्वर, या दोहोचें अस्तित्व मान्य करणें आवश्यक आहे, अशी मार्टिनोची कोटि आहे. x, पण ही कोटि सयुक्तिक नाही. सर्व त्रिभुवनांत एकटाच मनुष्य असेल— देव, दानव, किंवा दुसरा कोणी आत्मा असलेला प्राणी कोठेंहि नसेल— तर त्या अगदीं एकाकी असलेल्या मनुष्याची संस्कृति गुरांडोरांहून विशेष उच्च दर्ज्याची होणार नाही हें कबूल आहे. मनुष्यजातीची उत्पत्ति जी झाली आहे, ती अनेक लोकांच्या सहवासामुळें, संभाषणामुळें, व परस्पर-साहाय्यामुळें हळूहळू झालेली आहे. कोणी ही व कोणी ती कल्पना लढवून किंवा युक्ति काढून मनुष्य घरें बांधण्यास, अन्न शिज-विण्यास, औषधोपचार करण्यास, काव्य रचण्यास, दारूगोळा करण्यास शिकला आहे. एकंदर सान्या विश्वामध्यें एकच मनुष्य असता तर तो पशुसारखा राहिला असता; त्याला नीतिबंधनाची मुळींसुद्धां कल्पना आली नसती. पार काय, त्याला 'मी,' 'तू' एवढी भाषा सुद्धां बोलतां आली नसती: पण मार्टिनोनें आपणांस ज्या मनुष्याची कल्पना करण्यास सांगितलें आहे तो मनुष्य सुरांस्कृत आहे, असें गृहीत धरावयाचें आहे. पुसंस्कृत मनुष्यच काय, प्रत्यक्ष परमेश्वर देखील सर्व त्रिभुवनांत एकटाच असेल, दुसऱ्या आत्म्याचा अत्यन्ताभाव असेल, तर त्या परमात्म्याला नीतिनियम मान्य केलेच पाहिजेत असें वाटणार नाही, असा मार्टिनोच्या ह्मणण्याचा फलितार्थ आहे. त्याला नीतिबंधनें आदरणीय वाटलीं, तर तो त्याचा भ्रम आहे, असें तो स्पष्ट ह्मणतो, पण ईश्वरानें सृष्टींत मानवजाति निर्माण केली नसती, तर त्या ईश्वराला धर्माधर्माचा—कर्तव्याकर्तव्याचा निषेध राहिला नसता, असें ह्मणण्यास काय आधार आहे ? तो जर आळ-शांत काळ घालवू लागला तर त्याला वाईट वाटणार नाही काय ? दुसरा कोणी आत्मा नसल्यामुळें आलस्याबद्दल त्याला दोष देणारा कोणी नसेल; पण ईश्वराचें मन त्याला खाणार नाही काय ? मला जी शक्ति किंवा बुद्धि

x Types of Ethical Theory. ii. p. 107. Or see, Relation between Ethics & Religion, p. 5.

दिलेली आहे तिचा सदुपयोग केला पाहिजे, असें त्याला वाटलें, तर हा 'भ्रम' होय, असें मार्टिनो कोणत्या आधारावर ह्मणतो ?

नीतिबंधनें मान्य करणाऱ्या आत्म्यानें बंधनकारक परमात्म्याचें अस्तित्व मान्य केलेंच पाहिजे कीं काय, हा आपला प्रश्न आहे. परमात्मा अथवा ईश्वर जगांत आहे किंवा नाही हा आतांचा प्रश्न नाही, हें ध्यानांत धरावें. या लेखकाच्या मतें स्वतःचा आत्मा स्वतःला बंधनकर्ता होऊं शकेल. बंधनाला दोन वस्तु पाहिजेत हें कबूल; पण या दोन्ही गोष्टी आपल्यामध्येच आहेत, असें या लेखकाचें ह्मणणें आहे. आपलें मुग्धाभिलाषी, स्वार्थी अथवा मानलोलुप मन हें बद्ध करावयाचें असतें. आपला आत्मा हा या मनाचें बंधन करीत असतो. मन हें ओढाळ गुरू आहे, तें परधन परकामिनीकडे धांवत असतें. यास्तव त्याचें विवेकरज्जनें नियमन करावें लागतें. 'श्रेय' कोणतें तें अंतरात्म्याला समजतें. 'प्रेय' टाकून श्रेय सभाळणें हें अंतरात्म्याला संमत आहे. असें वर्तन केलें असतां तो प्रसन्न होतो, ह्मणून श्रेय हें प्रमाणभूत. साखर गोड कां, तर ती जिभेला गोड लागते ह्मणून. त्याप्रमाणेंच सदाचार चांगला किंवा प्रमाणभूत कां, तर तो अंतरात्म्याला तसा वाटतो ह्मणून. जगांत एकटाच मनुष्य आहे अशी कल्पना करा. त्याला 'साखर गोड कां?' असें विचारलें तर तो काय उत्तर देईल? दुसरा आत्मा नसतांना एका आत्म्यानें 'साखर गोड आहे' हें मानणें ह्मणजे भ्रम आहे, असें ह्मणण्यास मार्टिनो तयार आहे काय ?

प्रेम कां करावयाचें, दुसऱ्याला दुःख कां द्यावयाचें नाही, इत्यादि नीतिनियमांचें प्रामाण्य काय असें विचारणाऱ्याला टिळकांनीं आपल्या 'गीतारहस्यांत' असें उत्तर दिलें आहे कीं; सर्वांचा आत्मा एक आहे, तेव्हां आपण व परके हा भेदच ज्ञानी मनुष्याला राहत नाही व दुसऱ्यावर प्रेम कां करावें, हा प्रश्नच राहत नाही. गीतेंतील नीतिशास्त्राला वेदान्तांतील आत्मैक्यतत्वाचा आधार आहे ह्मणून त्याचा पाया भक्कम झाला, असें टिळक ह्मणतात. मिळ वगैरे जनहितवादी लोकांना प्रेमाची व परोपकाराची उपपत्ति चांगली लावतां येत नाही, असा त्यांचा त्या वादावर

आक्षेप आहे. हा आक्षेप अर्थात् नवीन नाही. मिल्हने आपल्या 'जनहित-वाद' नांवाच्या ग्रन्थांत यावर असे उत्तर दिले आहे की, सुसंस्कृत मनुष्याला परोपकार चांगला वाटतो ह्मणून तो चांगला, दुसरे कांहीं कारण नाही. जो सुसंस्कृत नसेल, त्याला हे तत्त्व पसंत पडणार नाही, हे तो जाणून होता. पण अमुसंस्कृत लोकांनाहि आपले मत कबूल करावयास लावूं अशी त्याची केव्हांहि प्रतिज्ञा नव्हती. ज्याला गाण्याची आवड नाही, त्याला गायनाची गोडी कोण कशी कबूल करावयास लावील ? अरिस्टॉटलने आपल्या नीतिशास्त्रावरील ग्रन्थांतहि प्रथमच कबूल करून टाकले आहे की, मी जीं तत्त्वे पुढें प्रतिपादणार आहे, तीं ग्रीक संस्कृतींत वाढलेल्या लोकांनाच पटतील, रानटी लोकांना पटतीलच असें नाही. टिळकांना अगली सापेक्ष व एका अर्था अनित्य आणि अनिश्चित असलेली नीतिमत्ता प्रिय नाही. नीतिमत्तेला याहून अधिक बलवत्तर, निश्चित, निरपेक्ष व नित्य आधार असावा, असें त्यांना वाटतें; व हा आधार त्यांना वेदान्तांत सांपडला. वेदान्त ह्मणतो की, सर्वांचा आत्मा एक आहे; हे तत्त्व मान्य केल्यावर 'नीतितत्त्वांचें प्रामुख्य काय ?' हा प्रश्न सोडविणें सोपें होतें. सर्व भूतांचे ठिकाणीं आपण आहांत, व आपले ठिकाणीं सर्व भूतें आहेत—

सर्वभूतेषु चात्मानं सर्वभूतानि चात्मनि ॥

अशा प्रकारची ज्याची दृष्टि झालेली आहे, त्याचा आपपरभावच तुटतो आणि मग 'इतरांवर मीं प्रेम कां करावें ?' या प्रश्नाला अर्थच राहत नाही. वेदान्त अबाधित व नित्य, तेव्हां त्यावर उभारलेली नीतिशास्त्राची इमारतहि तितकीच अबाधित व नित्य आहे, असें टिळकांचें अभिमानयुक्त ह्मणणें आहे, आणि ते सापेक्ष व अनिश्चित जनहितवादाला कमी महत्त्वाचा लेखतात, तें या दृष्टीनें युक्तच आहे.

पण यावर एखादा जनहितवादाभिमाना असे दोन आक्षेप घेईल. तो म्हणेल की, (१) 'अहिंसा-परोपकारादि नीतितत्त्वे चांगली' हें रानटी व हलकट मनुष्यांस देखील कबूल करण्याची शक्ति जनहितवादांत नाही, ह्मणून

तो जर त्याज्य, किंवा निदान हीन समजावयाचा, तर वेदान्तदेखील अशाच रीतीने हीन आहे, असें दाखवितां येईल. 'ज्ञानलवदुर्विदग्धं ब्रह्मापि नरं न रंजयति,' हे भर्तृहरीचें मत विचारांत घेतलें तर दुराग्रही हलकट मनुष्याला वेदान्ततत्त्व खरें मानण्यास लावण्याची शक्ति ब्रह्मदेवामध्ये तरी आहे कीं नाही, याची शंका आहे. मग इतरांची काय कथा ? (२) दुसरें असें कीं, वेदान्ताची इमारत तरी इतकी कोटें भक्कम आहे ? ज्या वेदान्ताच्या पायावर नीतिशास्त्राची इमारत टिळकांनीं उभारली तो वेदान्त एके ठिकाणीं जसा असावा तितका भक्कम नाही, असें स्वतः टिळकांनाच कबूल करावें लागलें आहे. निर्गुण ब्रह्म सगुण कां झालें, याची उपपत्ति आपणांस लावतां येत नाही, असें त्यांनीं कित्येक ठिकाणीं कबूल केलें आहे. त्रिगुणात्मक प्रकृतीपासूनची पुढील उत्पत्ति सांख्यांप्रमाणें गुणपरिणामवादानें टिळक लावतात; पण निर्गुणापासून सगुणोत्पत्ति कशी झाली, याची उपपत्ति ते विवर्तवादानें लावतात. विवर्तवादाचा खरा अर्थ अशा ठिकाणीं हा आहे कीं, 'उपपत्ति लागत नाही.' पण असें स्पष्टपणें ह्मणणें पुष्कळांना जड जातें, ह्मणून ते हाच अर्थ 'विवर्तवाद' हा गूढार्थक व मोहकारक शब्द घालून स्वतःची व इतरांची फसवणूक करून घेत असतात ! अस्तु.

आतां बेन्थॅमच्या आक्षेपाचा विचार करूं. तो ह्मणतो कीं, सज्जनांनीं आपले नीतिविचार आपल्याजवळ ठेवावेत, लोकांवर लादूं नयेत. त्यांनीं पाहिजे तर चोरीचहाडी करूं नये, पण दुसऱ्यानें केली तर त्याला त्यांनीं दोष कां द्यावा ? ' त्याचे नीतिविचार भिन्न आहेत ' असें ह्मणून त्यांनीं स्वस्थ बसावें, असा बेन्थॅमचा आग्रह आहे. पण दुसऱ्याचा आत्मा आपल्यासारखाच आहे, हे आपल्या संभाषणांतील, व्यवहारांतील व तत्त्वज्ञानांतील आद्य गृहितकृत्य आहे. मला जें तांबडें दिसतें तें दुसऱ्यालाहि दिसतें किंवा दिसेल, मला २×२=४ चार वाटतात, त्याप्रमाणेंच दुसऱ्यालाहि वाटले पाहिजेत, हे आपण गृहीत धरतो, ह्मणून तर संभाषण व व्यवहार चालला आहे. ज्याला २×२=५ वाटत असतील त्याला आपण

वेड्यांत काढतो. याप्रमाणेंच, ' दुसऱ्याला खुशाल त्रास द्यावा, ' ' दुसऱ्याचा खुशाल जीव घ्यावा ' अशा प्रकारचीं तत्त्वे ज्याला पसंत असतील तो मनुष्य नीतिदृष्ट्या वेडा आहे, असें ह्मणण्यास काय हरकत आहे ? आणि स्वतःस इंग्लंडचा राजा किंवा जपानची राणी समजणाऱ्या पुणेंकर गृहस्थाला वेड्यांच्या इस्पितळांत टाकतांना आपणाला जशी दिक्कत वाटत नाही, त्याप्रमाणेंच वरील विलक्षण नीतितत्त्वे प्रतिपादणाऱ्याला तुरुंगांत टाकतांना आपणांस दिक्कत वाटूं नये.

तात्पर्य, नीतिनियम अधिक सुखदायक किंवा दुःखनिवारक ह्मणून ते प्रमाणभूत असें नव्हे; ते शास्त्रांत सांगितलेले ह्मणून आदरणीय असें नव्हे; देवानें ते घालून दिले आहेत ह्मणून ते मान्य असेंहि नव्हे; ते पाळले तर स्वर्गप्राप्ति होईल, व न पाळले तर नरकलाभ होईल, ह्मणून ते पाळावयाचे, हें ह्मणणें देखील चूक; नीतिनियम मोडले तर कैदेंत जावें लागेल, किंवा निदान लोकांत तरी अपकीर्ति होईल, ह्मणून मोडू नयेत हेंहि खोटें. नीतिनियम प्रमाणभूत कां तर, ते आपल्या खऱ्या, नित्य, शुद्ध, बुद्ध अंतःरात्म्याला आदरणीय वाटतात ह्मणून. ते कित्येक वेळां सुखदायक असतील, पण सुखदायक ह्मणून ते पूज्य नव्हेत. ते शास्त्रसंमत असतील, पण याचें कारण ते 'सत्' आहेत ह्मणून,—शास्त्रांत सांगितले आहेत ह्मणून ते 'सत्' असें नव्हे. सदाचार हा स्वर्गाचा रस्ता असेल, पण असा हा सहेतुक सदाचार मोक्षाचा मार्ग नाही. 'सदाचार' हा अंतरात्म्याला 'सत्,' श्रेयस्कर, कल्याणप्रद वाटतो, ह्मणून, 'नीतिनियमांचें प्रामाण्य काय,' याचें खरें उत्तर एवढेंच कीं, ते सुसंस्कृत मनुष्याच्या अंतरात्म्याला प्रमाणभूत वाटतात हेंच त्याचें प्रमाण. साखरेची गोडी सिद्ध करण्याला किंवा दिव्याचा प्रकाश दाखविण्याला दुसऱ्या प्रमाणाची जशी अपेक्षा नसते, तर या गोष्टी स्वयंप्रकाश अथवा स्वतःसिद्ध असतात, तशापैकींच नीतितत्त्वाची गोष्ट आहे. पॅले (Paley) विचारतो कीं, एखादा मनुष्य ' अंतरात्म्याच्या साक्षीला मी जुमानीत नाही ' असें ह्मणूं लागला तर त्यावर उत्तर काय ? पण हा प्रश्नच चुकीचा आहे. ज्याला अमुक एक गोष्ट श्रेयस्कर आहे हें

कळलें, त्याला या श्रेयस्करतेबद्दल अधिक प्रमाण नको असतें. स्वर्गाची लालुच किंवा नरकाचा बागुलबुवा दाखवून अशा लोकांना सन्मार्गाचें प्रामाण्य अथवा आदरणीयत्व मान्य करावयास लावावें, असें पॅले ह्मणतो. हा उपदेश व्यवहारदृष्ट्या उपयुक्त असेल, पण स्वर्गाच्या आशेनें किंवा नरकाच्या भीतीनें प्रेरित झालेला सदाचार हा खरा सदाचारच नव्हे, तर तो अनाचार अथवा मिथ्याचार आहे, हें वर दाखविलेंच आहे. निरपेक्षतेनें अथवा निष्कामबुद्धीनें, सुखावर दृष्टि न ठेवितां व दुःखराशि पाहून न डगमगतां, क्षुद्र अभिमान सोडून, आसक्तिरहित बुद्धीनें, आपल्या अंतरात्म्याला सत् वाटतो ह्मणूनच जो आचरण्यांत येतो तोच खरा सदाचार. अशा प्रकारें जे सदाचारशील आहेत, त्यांना 'तुमच्या सदाचाराचें तुम्ही समर्थन कसें करतां ? तुम्ही तो प्रमाणभूत कां मानतां ?' हा प्रश्न निरर्थक वाटेल. कारण, 'तुम्हांला साखर कां आवडते ? ती गोड असें तुम्ही कोणत्या आधारावर ह्मणतां ?' असा हा प्रश्न आहे. ज्याचें मन 'इतकें क्षुद्र आहे कीं, सदाचार हा त्याला 'सत्' वाटत नाही, त्याला पटेल असें सदाचाराचें प्रमाण किंवा समर्थन कोठेंहि सांपडणार नाही. नरकाची किंवा तुरुंगाची भीति दाखवून त्याला गप्प बसवितां येईल; पण या अशा कबुलीची योग्यता तितपतच. सुख, कीर्ति, स्वर्ग, इत्यादि आमिषें आहेत, व दुःख, अपकीर्ति, नरक, हे बागुलबुवा आहेत. नीतीचा उगम, आधार, प्रमाण, समर्थन सर्व कांही अंतरात्म्यांत आहे. अंतरात्म्याची साक्ष प्रमाण कां, त्याला उत्तर नाही; पण अशा उत्तराची जरूरहि नाही. सूर्याचा प्रकाश दाखविण्याला दिवटी कोणी आणली आहे का ?

प्रकरण दहावें.

सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय व विकास

भित, धोंडे, एन्जिन, धवधवा यांच्यामध्ये सदसद्विवेकबुद्धि आहे असें कोणी ह्मणस नाही. एन्जिनाखाली किंवा कोसळलेल्या भितीखाली कोणी चिरडला गेला अंतर एन्जिनखालचें चाक किंवा भित घर्षणामुळे किंचित् तप्त होईल; पण त्यांना 'पश्चात्ताप' होणार नाही. भितीला कोणी बुटाच्या लाथा मारल्या तरी तिच्या अंगाचा 'संताप' होतो असेंही नाही. भितीला सदाचाराचा किंवा दुराचाराचा विधिनिषेध नाही. भितीला कान असतात असें ह्मणतात, त्याप्रमाणेंच तिला डोळे आहेत असें कल्पिलें तर या डोळ्यांना परोपकार, व्यभिचार, खून, इत्यादि गोष्टी स्थितप्रज्ञाप्रमाणें 'समदृष्टीनें' पाहतां येतील ! भित, आरसा इत्यादि जड वस्तूंहून उच्चतर कोटीकडे लक्ष दिलें तर तेथें 'जीव' दिसतो, पण सदसद्विवेकबुद्धीचा तेथेंहि मागमूस कांहीं दिसत नाही. झाडांना अमुक जमीन 'चांगली' व अमुक 'वाईट' असें आपण ह्मणतो; पण हा चांगलेपणा व वाईटपणा निराळ्या प्रकारचा व 'सत्' आणि 'असत्' हा नैतिक भेद निराळ्या प्रकारचा. सूर्याचा ताप सोसून झाडें लोकांना छाया देतात, पक्ष्यांना आपल्या डाहळ्यांत आश्रय देतात, इत्यादि प्रकारें तीं परोपकारी आहेत, असें काव्य-ग्रथांत ह्मटलेलें आढळतें; पण 'निरंकुशाः कवयः'; त्यांचें काय खरें मानावयाचें ? झाडांना नैतिक सदसद्विवेक करतां येत नाही, इतकेंच नव्हे, तर सुखदुःखादिकांची जाणीवहि नाही असें पुष्कळांचें मत आहे.* वन-

* प्रोफेसर जगदीशचंद्र बोस यांनी वनस्पतिशास्त्रांत जे क्रांतिकारक शोध लावले आहेत, त्यांची वाचकांना येथें आठवण होईल. प्राणिवर्गात ज्ञानतंतूंचें व पृच्छितंतूंचें (Afferent and efferent nerves) जें गत्यात्मक (भावनात्मक नव्हे) कार्य घडतें, तसेच कार्य वनस्पतींमध्ये घडलेले दिसतें, असें त्यांनीं प्रयोगपूर्वक सिद्ध करून दाखविलें आहे. विष खाल्ले असतां आपल्या हातापायांचे व्यापार जसे बंद होतात व अखेर मरण येतें, तसेंच वनस्पतींनां विषप्रयोग केला असतां घडून येतें; अधिक अन्न खाल्लें असतां आपणाला सुस्ती-

स्वतिवर्गाहून प्राणिवर्ग उच्चतर समजतात; पण या वर्गाला देखील 'अहं-भाव' नाही, अतएव सत् व असत् यांचा विधिनिषेध त्यांना नाही, असें कांहींजण ह्मणतात. कुत्र्यानें कांहीं बेइमानी केली व यजमान त्याच्या-वर रागावला तर कुत्र्याला वाईट वाटतें आणि तो ओशाळतो—अथवा ओशाळल्यासारखा दिसतो—हें खरें; पण हें ओशाळणें किंवा हें दुःखमनुष्याला जो नैतिक 'पश्चात्ताप' होतो त्यासारखें असतें किंवा नाही, याबद्दल वाद आहे. मनुष्यामध्ये 'अहंभाव' असतो, स्मृति असते, ध्येय मनांत योजिलेले असतें, या ध्येयाप्रमाणें वागणें किंवा न वागणें आपल्या हातांत आहे असें त्याला वाटत असतें, व वर्तन तसें जर घडले नाही तर त्याला मग पश्चात्ताप होतो. पशुवर्गामध्ये 'अहंकार' नाही, निदान विशेष विकसितावस्थेंत नाही, त्यांना ध्येय नाही, त्यांना आत्मस्वातंत्र्याची कल्पना नाही, अतएव त्यांना कांहीं नीतिविषयक विधिनिषेध, आवडनावड किंवा संतोष—असंतोष नाही, असें जें कांहीं लोक ह्मणतात, तें खरें असो वा खोटें असो; एवढी गोष्ट निर्विवाद कीं, निश्चित, सूक्ष्म व लोकांना समजावून सांगतां येईल, असा नीति—अनीति—भेद सुसंस्कृत मानवकोटींतच दृग्गोचर होतो.

—येते, त्याप्रमाणेंच वनस्पतींना अधिकोत्तर भोजन करविल्यास त्यांच्या अंतस्थ व्यापारांत सुस्ती आलेली दिसते; अशा प्रकारच्या ज्या गोष्टी डाक्टर बोस यांनीं सिद्ध केल्या आहेत, त्यांबद्दल वाद असणें शक्य नाही; पण या सिद्धांता-वरून 'वनस्पतींना सुखदुःखादि भावना आहेत' असा सिद्धांत कधी कधी जो काढण्यांत येतो तो न्यायदृष्ट्या अमिद्ध आहे. सिनेमॅटोग्राफमध्ये माणसासारखी हालचाल दिसली म्हणून त्या पडद्यांतल्या छायेला सुखदुःखादि भावना असतात हें जसे सिद्ध होत नाही, त्याप्रमाणेंच मनुष्यांमध्ये ज्ञानतंतूंचें जें गत्यात्मक कार्य होतें, तसेंच वनस्पतींमध्ये दिसतें, म्हणून या गत्यात्मक साम्यावरून भावना-त्मक साम्याचें अनुमान काढणें युक्त नव्हे. या मुद्द्याचा थोडासा अधिक ऊहापोह 'नवयुग' जून १९१६ या अंकांत ग्रंथकर्त्यानें केला होता, व तो 'परिक्षिष्टा'मध्ये पाहण्यास सापडेल.

मनुष्य अगदी रानटी अवस्थेंत असतांना, त्याला सदसद् हा नैतिक भेद कदाचित् कळत असलाच तर तो हल्लींइतका सूक्ष्म व स्पष्ट तरी खास नव्हता. हल्लीं अस्तित्वांत असलेल्या कांहीं रानटी जातींतील नीतिमत्तेची कल्पना व आपली तद्विषयक कल्पना, यांमध्ये फार अंतर दिसते, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. मानवी जातींत सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय केव्हां व कसा झाला व तिचा विकास कसा होत गेला, हा एक नीतिशास्त्रांतील मोठा मनोरंजक प्रश्न आहे. पण मानव जातीच्या मानसिक इतिहासांतील या व्यापक प्रश्नाचा विचार करण्यापूर्वी सुसंस्कृत समाजांतील सामान्य व्यक्तीमध्ये ही बुद्धि केव्हां व कशी उदित होते, आणि तिचें विकसन कसें होतें, या मर्यादित प्रश्नाचा विचार केल्यास वरील व्यापक प्रश्न सोडविणें थोडेंसें सोपे होईल.

सुसंस्कृत समाजांतील प्रत्येक मनुष्यास 'सदसद्विवेकबुद्धि' असते व या शक्तीच्या योगानें सत् कोणतें व असत् कोणतें हें कळतें, अशी सामान्य समजूत आहे, व तिच्यांत बराच तथ्यांशहि आहे. पूर्णपणें ही कल्पना सत्य आहे, असें न ह्मणण्याचें कारण एवढेंच कीं, कित्येक वेळां सदसद्विवेकबुद्धि सत् व असत् यांमधील भेद स्पष्टपणें व निश्चिततेनें सांगत नाही; कित्येक वेळां पुराणप्रियता, गतानुगतिकत्व व रूढिप्रियता हीं सदसद्विवेकबुद्धीचें सोग वेतात आणि मग तिची खरी वाणी कोणती व इतरांनीं नकळत केलेली वाणी कोणती हें ठरविणें कठीण पडतें; आणि कित्येक वेळां तर एकाची सदसद्विवेकबुद्धि एक निर्णय देते, तर दुसऱ्याची बुद्धि त्याच्या अगदीं उलट निर्णय देते; आणि मग कोणती सदसद्विवेकबुद्धि खरी समजावयाची याबद्दल भ्रम उत्पन्न होतो.

सदसद्विवेकबुद्धीमध्ये अशी अस्फुटता, अनिश्चितता व विसंगति कां असावी व गणित, रसायनशास्त्र इत्यादिकांचा विचार करणाऱ्या तार्किक बुद्धीमध्ये हे दोष किवा हीं व्यंगे कां नसावीत, हा एक विचार करण्यासारखा प्रश्न आहे. विलायतेंत किवा अमेरिकेत गेलें तरी $२+२=४$ होतात; तेथें किंवा इतरत्र कोठेंहि $५ \times ३=२५$ कधीं होत नाहीत

किंवा होतील अशी शंका देखील येत नाही. गणितविषयक निर्णयासंबंधाने जी सार्वत्रिक एकवाक्यता, निश्चितता व स्पष्टता दिसून येते तशी नैतिक विषयांत कां दिसून येत नाही ? विलायतेत मांसभक्षण पापात्मक वाटत नाही, पण हिंदुस्थानांत वाटते, याचें कारण काय ? हिंदुस्थानांतल्या हिंदुस्थानांत एकाला जी गोष्ट धर्मशुद्ध अथवा नीतिशुद्ध वाटते ती दुसऱ्याला अनीतीची वाटते, असें कां व्हावें ? अशा प्रकारचे निर्णय-भेद गणितशास्त्र, रसायनशास्त्र, इत्यादि शास्त्रांत दृग्गोचर होत नाहीत. त्या बाबतींत सर्वांची बुद्धी सारखीच असते, ह्मणजे एकच निर्णय देते; मग नैतिक बुद्धीच कां हा नियम पाळीत नाही ? असलें नियमब्राह्म वर्तन 'नीतीला' तर मुळीच शोभत नाही ! प्रत्यक्ष नीतिशास्त्र जर असें 'मनःपूत' वागू लागलें तर मग इतर शास्त्रांना कोण कशी मर्यादा घालील ? असो.

या आक्षेपाविरुद्ध असें एक उत्तर देतां येईल कीं, गणितशास्त्रांत वगैरे जी निश्चितता व एकवाक्यता दिसते, ती सार्वत्रिक असते असें नाही. गणितविषयक कठीण प्रश्न आला ह्मणजे उत्तरासंबंधानें संशय उत्पन्न होतोच. शून्य भागिलें शून्य ($\frac{0}{0}$) याचें उत्तर विनचूक व एकदम सांगणारे थोडेच असणार.* कार्याकार्याविषयीं नीतिशास्त्रांत जसा व्यामोह होतो, तसाच गणितांतहि होतो, असे यावरून दिसतें. भिन्न देशां-तील लोकांचे नीतिशास्त्रविषयक निर्णय जितके भिन्न असतात तेवढेच गणितांतहि असतात. गणितांत सर्वांच्या उत्तरांत एकवाक्यता असती, तर मुलें परीक्षांमध्ये त्या विषयांत एवढीं नापास कां झाली असती ?

भिन्न देशांतील लोकांचे किंवा एकाच देशांतील भिन्न लोकांचे नीति-निर्णय भिन्न कां होतात, याचें जे कारण तशाच प्रकारचें गणिताचीं उत्तरें भिन्न येतात याचें कारण आहे. एकाच जातीचे आपे आंबराईत लाविले असतां, त्यांतल्या त्यांत एका आंब्याला शिवरात्रीच्या दिवशीं नुकताच मोहोर

* $\frac{0}{0}$ याचें उत्तर ' १ ' नाही; ' ० ' नाही; तर $\frac{0}{1}$ किंवा $\frac{0}{2}$ किंवा असेच कांहीं तरी अनिश्चित (Indefinite) आहे.

धरलेला असावा व दुसऱ्यावर लहान अंबुटक्या याव्यात; किंवा दोन्ही झाडांची फळे पक्क झाल्यावर त्यांच्या रुचीत किंवा स्वादांत फरक व्हावा, याचेंहि कारण तेंच आहे. बुद्धि काय, पुष्प काय किंवा फल काय, भिन्न भूमिकेत व परिस्थितीत वाढल्यास, आणि भिन्न विकसनावस्थेत असल्यास, त्यांच्या रुचि-सुवासादि कार्यांमध्ये फरक हा होणारच. आतां, एकाच जातीचे आंबे जवळजवळ किंवा दूर गांवच्या देखील भूमीत लावले तरी देखील त्यांच्या फळांमध्ये जितका फरक होतो, त्याहून अधिक फरक भिन्न व्यक्तींच्या तार्किक बुद्धीच्या निर्णयरूपी फलासंबंधानें दिसून येतो, व याहूनहि अधिक नैतिक निर्णयरूपी फलासंबंधानें दिसून येतो, ही गोष्ट लक्षांत ठेवण्यासारखी आहे.

या कमीअधिक भेदप्रमाणाचें एक कारण परिस्थितिभेदांत दिसून येण्यासारखें आहे. आंबे लावलेल्या भूमी-भूमीत पाण्या-पाण्यांत व हवे-हवेत जेवढा फरक असतो त्याहून अधिक फरक तार्किक भूमिकांमध्ये व वातावरणांमध्ये असतो व त्याहून अधिक नैतिक भूमिका, वातावरण व परिस्थिति यांमध्ये असतो.

नैतिक निर्णय (व परंपरेनें आचरण) एकाच देशांत नव्हे, तर एकाच गांवांत, घरांत, कुटुंबांत भिन्न असतें; यावरून परिस्थितीपेक्षां अन्य कारण या भेदाच्या मुळार्शी असलें पाहिजे अशी शंका येते व ती बरोबरहि आहे. 'कांहीं गुण सोन्याचा व कांहीं सोनाराचा' हा न्याय येथेंहि लागू पडतोच. एकाच भूमीत उगवलेले कांहीं आंबे गोड व दुसरे जसे आंबट असतात; एकाच शाळेंत व एकाच गुरूच्या हाताखाली शिकलेले कांहीं शिष्य जसे पास होतात व कांहीं नापास होतात; त्याप्रमाणेंच एकाच देशांत व संस्कृतीत वाढलेले, सारखेंच शिक्षण मिळालेले, फार काय, एकाच उदरांतून निघालेले, व एकाच घरांत वाढलेले कांहीं मुलगे एका वळणाचे व दुसरे उलट वळणाचे निघतात. कांहीं लोक जात्याच सात्त्विक वृत्तीचे असतात, कांहीं राजसी, कांहीं तामसी. कांहींना जन्मापासून क्षय, गरमी किंवा अशाच सारखा एकादा रोग जसा जडलेला असतो, त्याप्रमाणेंच कांहींची 'प्रकृति' त्यांना गुन्हे करण्यास प्रवृत्त

करते. आपल्या हिंदुस्तानांत कांहीं जाति आहेत त्यांना 'गुन्हेगार जाति' ह्मणतात. त्यांचा स्वाभाविक कल गुन्हे करण्याकडे असतो अशी समजूत आहे. ही समजूत खरी आहे, असा या लेखकाचा भावार्थ नाही. हें विशिष्ट उदाहरण खोटे असलें तरी सामान्य सिद्धान्ताच्या खरेपणाबद्दल संशय मुळींच नाही. मानसिक रोगचिकित्साशास्त्र (Mental pathology) ज्याला थोडेंसें अवगत आहे, त्याला हरत-हेच्या वेडांचीं, भ्रामक समजुतींचीं, व त्याप्रमाणेंच दुर्निवार पापप्रवृत्तींचीं अनेक उदाहरणें या प्रसंगी आठवतील.

भिन्न व्यक्तींच्या नीतिकल्पनांमध्ये [१] मूलभूत बीजभेदांमुळे व [२] परिस्थितिभेदांमुळे फरक होत असतात, हें सामान्य तत्त्व मान्य झाल्यावर या दोन कारणांचा परस्परसंबंध काय, सदसद्विवेकबुद्धीच्या बीजाला सामान्य मुलामध्यें केव्हां व्यक्त अंकुर फुटतो, त्याचा विकास कसा होतो, इत्यादि प्रश्नांचा विचार करण्यास हरकत नाही. मूल जन्मल्याबरोबर त्याला बऱ्यावाईटाचा कांहीं विधिनिषेध नसतो, हें कोणीहि कबूल करील. जन्मल्यानंतर कांहीं दिवस त्याला कोणी शिवी दिली तर ती लागत नाही, त्याचा पाय लागून जवळची दुधाची वाटी लवंडली तरी त्याचें वाईट वाटत नाही. पण पुढें लवकरच कोणी कांहीं रागावून बोललें तर मुलांना रडू येतें. त्याच्या हातांतली वाटी किंवा बोंडलें वडील भावंडाला लागून तें रडू लागलें ह्मणजे हें अगदीं धाकटें मूलहि रडू लागतें; ह्मणजे, त्याला दुसऱ्याचा रागलोभ कळतो व दुसऱ्याचें दुःख कळतें. आपण मारलेल्या बोंडल्यामुळे दुसरें मूल रडत आहे, हें पाहून त्या मुलाला जें रडू येतें तें आपणांला कोणी रागावेल या भीतीमुळे येतें, का स्वाभाविक, अनावर व अबुद्धिपुरःसर होणाऱ्या 'सहानुभूती'चाच हा प्रकार आहे, का कधीं हें कारण तर कधीं दुसरें कारण व कधीं दोनहि कारणें खरीं असतात, याचा येथें निर्णय करण्याचें प्रयोजन नाही. स्वतःचा कांहीं अपराध नसला (समजा, स्वतः बोंडलें मारलें नसलें) व दुसऱ्याचा अपराध असला आणि आपलें

बडील भावंड रडूं लागलें, तरी देखील हें चिमुकलें मूल रडूं लागतें; यावरून हा उपजत, अबुद्धिपुरःसर व अनावर सहानुभूतीचाच प्रकार कांहीं अंशानें दिसतो; पण दुसऱ्याचें अगदीं परकें मूल रडूं लागलेलें पाहून मूल एडत नाही, तर आपला किवा आपल्या भावंडाचा किंवा जवळच्या नात-रुगाचा अपराध असून ते रडूं लागलें तर तें रडतें, यावरून अपराधावद्दल शिक्षा होईल, ही भीति किवा असाच कांही तरी मनोविकार त्याच्या मनांत जायत होत असावा. मांजर, कुत्रे किवा साप याचें भय मुलांमध्ये जसें उपजत, स्वाभाविक किवा 'प्रकृतिज' असतें; मुलाला हातांत घेऊन वर पुष्कळ उंच फेकल्यावर तें रडते, हें देखील जसें जन्मापासून प्राप्त झालेल्या (अनुभवजन्य नव्हे) प्रवृत्तीचें कार्य आहे; त्याप्रमाणेंच आपण किंवा आपल्याशीं निकट संबध असलेल्या मुलानें अपराध केला असतां रडूं येणें हा मुलांचा उपजत स्वभाव असण्याचा संभव आहे.* हें कसेहि असो. मूल 'मी' म्हणूं लागल्याशिवाय त्याला 'अहंभाव' नाही; आणि अहंभावाशिवाय, 'मीं हें केलें' किवा 'मला हें दुःख भोगावें लागेल' हा विचार स्पष्टपणें त्यांच्या मनांत येणार नाही. असले हे अहं-भावात्मक विचार त्याच्या मनांत आले तरी 'मीं केलें तें योग्य होतें किंवा नव्हतें' असले विचार त्याच्या मनांत येतीलच असें नाही. या दुसऱ्या प्रकारच्या विचारांत एक प्रकारची आवड-नावड दर्शविलेली असते. अमुक गोष्ट 'असावी' किवा 'नसावी' अशा अर्थाचे विचार आणि अमुक गोष्ट 'आहे' किंवा 'नाहीं' अशा अर्थाचे विचार, हे एकाच कोटींतले नव्हत. पहिले विचार संमति-असंमति-सूचक असतात व दुसरे वस्तुस्थिति-निदर्शक असतात. आरशांत जसें समोरच्या चांगल्या व वाईट वस्तूंचेंहि प्रतिबिंब असतें

* पूर्वजांना कृतापराधावद्दल अनेक वेळां वडिलांकडून किवा सृष्टिदेवते-कडून शिक्षा झाली असेल व हा अनुभव अनेक पिढ्यांपासून आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारें क्रमाक्रमानें खालच्या पिढींत उतरून कालान्तरानें प्रकृतिज किवा स्वाभाविक झाला असेक असे कांहीं विकासवादी म्हणतील. पण या प्रश्नाचा सविस्तर विचार येथें करण्याचें प्रयोजन नाही.

तशा प्रकारच्या मानसिक यथार्थ प्रतिबिंबाला 'ज्ञान' ह्मणतात. वस्तु जशी बरीवाईट असेल तसें हें मानसिक प्रतिबिंब अहणार. आरसा जसें बरें वाईट हा भेद ओळखीत नाहीं, तसें तार्किक 'ज्ञान' हें बरें वाईट ओळखीत नाहीं, तर 'आहे' तें दर्शवितें. जें 'आहे' तें असावें का नसावें हा विचार यथार्थ-प्रति-बिंबात्मक 'ज्ञानाला' नसतो. हा तारतम्यात्मक सदसद्विचार मुलां-मध्ये केव्हां व कसा प्रादुर्भूत होतो, हा आपल्यापुढचा आतांचा प्रश्न आहे.

'अहंभावा'चा व या सदसद्विवेकबुद्धीचा उदय एकाच काळीं होतो कीं कसें, हें निश्चयानें सांगतां येणार नाहीं; पण एवढें मात्र निश्चयानें ह्मणतां येईल कीं, 'अहंभावा'शिवाय नैतिक जबाबदारी, नैतिक आवडनिवड, किंवा नैतिक पश्चात्ताप नाहीं. सदसद्विवेकात्मक-ज्ञानाला 'अहंभाव' आवश्यक आहे; पण यथार्थ-स्थिति-निदर्शक ज्ञानाला सदसद्विवेकाची जरूर नाहीं. 'असावें' या विचारांत 'आहे' याचा अंतर्भाव होतो. पण 'आहे' या ज्ञानांत 'असावें' येत नाहीं म्हणजे न्यायशास्त्र-दृष्ट्या सदसद्विवेक हा प्रतिबिंबा-त्मक ज्ञानानंतरची पायरी आहे. या सिद्धांतांतील 'न्यायशास्त्रदृष्ट्या' हा शब्द महत्त्वाचा आहे; कारण, कालाच्या अथवा वयोमानाच्या दृष्टीनें सदसद्विवेक हा अहंभावाच्या नंतरचा आहे, असें अनुभवानें निर्विवाद रीतीनें सिद्ध केलेलें नाहीं. दोन्हींचा उदय मुलांच्या मनांत बरोबरच होतो असें दिसतें. अहंभाव हा अमक्याच वर्षी उदित होतो असें निश्चयानें सांगतां येत नाहीं. मुलें ज्या वेळेस 'मी' 'तूं' इत्यादि शब्द ज्ञानपुरःसर उच्चारूं लागतात, त्या वेळेपासून 'अहंभाव' उदित झाला, एवढेंच ह्मणतां येईल. 'घोडा ह्मणजे घोडा' अशा प्रकारची केवळ पुनरुक्ति या विधानांत आहे, हें खरें; पण हा दोष अनिवार्य आहे. याप्रमाणेंच सदसद्विवेक हा अमक्याच वर्षी मुलांमध्ये उत्पन्न होतो, हें सांगतां येत नाहीं. त्याला जेव्हां मीं अमुक गोष्ट केली हें वाईट केलें, त्यानें तमुक गोष्ट केली ती वाईट होती, असे विचार येऊं लागतात, तेव्हां त्याच्या सदसद्विवेक-बीजाला अंकुर फुटला, एवढेंच पुनरुक्त्यात्मक विधान करतां येईल.*

* 'अहंभाव' हाच नीतीचा पाया आहे व (क्षुद्र) 'अहंभाव' नष्ट होणें हीच नीतीची पूर्णावस्था होय, ही गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे.

हा अंकुर फुटण्याच्या आधी मनोमय भूमिकेत तें बीज हळुहळू वाढत असतें, हें लहान मुलांच्या मनोव्यापारांकडे ज्यानें बारकाईनें पाहिलेलें असतें त्याला कळून आल्याशिवाय राहणार नाही. 'मी', 'माझें' इत्यादि अहंभावात्मक शब्द उच्चारूं लागण्यापूर्वीहि मुलाला रागावलेलें समजतें; तें दुसऱ्यावर रागावतेंहि. त्याचा अपराध असला तर त्याच्याकडे जरा करड्या नजरेनें आपण पाहिलें किवा आपण उपरोधिक रीतीनें हंसलों तरी देखील तें ओशाळून रडूं लागतें. आईबापांना कोणत्या गोष्टी आवडतात, कोणत्या नाहीत, कोणती गोष्ट केली असतां ते मारतात किवा आपल्यावर रागावतात, हें त्याला कळतेंसें दिसतें; पण हें ज्ञान अस्पष्ट, अंधुक, अनिश्चित व सूक्ष्मविवेकरहित असतें. त्यामध्ये अहंभाव स्पष्ट नसतो; त्या गोष्टीची स्मृति क्षणानंतरच लय पावते. मोठेपणीं आपणाला आपले अपराध जसे जन्मभर हृदयांत शल्यासारखे बोंचत असतात, तसे लहान मुलाचे अपराध त्याला बोंचत नाहीत. कोणती गोष्ट पापात्मक आहे, हें स्पष्ट व अस्पष्ट ज्ञान परिस्थितीवर बरेंच अवलंबून असतें. एखाद्या गृहस्थाला आपल्या कागदपत्रांना, दौतीला, चाकूला वगैरे मुलावाळांनीं हात लावणें मुळींच खपत नाही. अशा गृहस्थाच्या मुलांनें एखादे वेळेस दौतीला हात लावून ती लवंडली, तर मूल ओशाळून रडूं लागेल. एखाद्याच्या घरांत ही शिस्त कडक नसते. अशा गृहस्थाच्या मुलांना कागदपत्रांना हात लावण्याचें विशेष कांहीं वाटत नाही. लहान मुलांना कांहीं समजत नाहीं असें आपणांस वाटतें, पण ही गोष्ट खरी नव्हे. त्यांना आईबापांना काय आवडतें, काय आवडत नाहीं, हें, वाणी फुटण्याच्या आधीपासून, अस्पष्ट रीतीनें कां होईना, पण कळत असतें. कालांतरानें हें ज्ञान अधिक स्पष्ट, अधिक निश्चित, व अहंभाव-विशिष्ट होतें. भात पाहिजे, पाणी पाहिजे, इत्यादि गोष्टी मूल बोलूं लागण्यापूर्वी त्याला कळत असतात व खुणेनें आपणाला त्या कळवितां देखील येतात, हा नेहमींचा अनुभव आहे. मुलांना नैतिक गोष्टींचेंहि अंधुक ज्ञान बोलूं लागण्यापूर्वीं असतें, याचाही त्या दृष्टीनें पाहणाऱ्याला अनुभव येईल.

मुलें बोलूंचालू लागलीं ह्यणजे त्यांना आपण 'अमुक करावें, तमुक करूं नये' अशा प्रकारचा उपदेश करतां. त्यांची या वयांत निरीक्षणशक्ति बरीच वाढलेली असते; व वडील माणसांना काय आवडतें, काय आवडत नाहीं, हें त्यांच्या बोलण्याचालण्यावरून ताडण्याची त्यांना शक्ति आलेली असते. वडील माणसांच्या वर्तनाचा जो अप्रत्यक्ष उपदेश असतो तो 'हे मुला, मी तुझ्या बऱ्याची गोष्ट सांगतां, खरें बोलावें, खोटें बोलू नये,' अशा प्रकारच्या प्रत्यक्ष उपदेशापेक्षां अधिक परिणामकारक असतो, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखें आहे. लहानपणापासून मांसभक्षण करण्याची (युरोपियन लोकांप्रमाणें) संवय असली, तर मांसभक्षणांत कांहीं पाप आहे, असें त्या मुलाची सदसद्विवेकबुद्धि सांगत नाहीं. रोज अंधोळ करण्याची घरींदारी चाल असली, तर त्या मुलाला चांगलें समजू लागल्यावर एखादे दिवशीं आळसानें अंधोळ नाही केली तर 'आपण बरें केलें नाहीं' असें वाटू लागेल. विडी पिणें न पिणें, खरें-खोटें बोलणें, भांडणें, दुसऱ्याला लागून बोलणें, इत्यादि गोष्टी घरांतील वडील माणसांपासून (व पुढें विद्यालयांतील गुरूंपासून, सोबत्यांपासून वगैरे) मुलें शिकतात. आईबाप जर शेजारच्या लोकांशीं रोज भांडत असतील, त्यांना मर्मभेदक वाक्यें बोलत असतील, तर मुलांना तशीच संवय लागणें व त्यांत कांहीं गर्हणीय न वाटणें साहजिक आहे. मुलांना ज्या संवयी लावाव्यात त्या लागतात, आईबापांचें व वडील माणसांचें वळण मुलें गिरवितात, इत्यादि गोष्टी सर्व लोकांना ठाऊकच आहेत. या संवयी, हें वळण, वेळोवेळीं प्रत्यक्ष केलेला उपदेश, उपदेश न ऐकल्यावर स्वतःला किंवा स्वतःच्या भावाबहिणींना झालेल्या शिक्षा, इत्यादिकांच्या योगें नैतिक नियमांचें ज्ञान पूर्वीपेक्षां अधिक सुस्पष्ट व निश्चित होतें.

मुलें पुढें विद्यालयांत जाऊन इतिहास, पुराणें, शास्त्रें, इत्यादिकांचा अभ्यास करूं लागलीं, किंवा विरुद्ध विचारांच्या, प्रवृत्तींच्या अथवा संस्कृतींच्या माणसांशीं त्यांचा संबंध आला ह्यणजे आपल्या मनांत बाणलेले नीतिनियम हे खरे कीं खोटे, हा प्रश्न उत्पन्न होतो व एतद्विषयक विचारास सुरवात होते. 'खरें बोलावें' हा उपदेश आपण पुस्तकांत वाचतो खरे, पण व्यवहार, इति-

हास, पुराणें, इत्यादिकांवरून 'खोटें बोलणें कित्येक वेळां आवश्यक असतें' असें अनुमान निघतें; "विधवाविवाह, मांसभक्षण वगैरे करूं नये, हें आपला सदसद्विवेक सांगतो खरा, पण इतर देशांत या गोष्टी पापात्मक समजत नाहीत;" अशा प्रकारचे विचार मुलाच्या किंवा मुलीच्या मनांत उत्पन्न झाले ह्मणजे पूर्वाची नैतिक नियमांविपर्ययीची त्याची खात्री किचित् डळमळते, मन थोडेंसें गोधळांत पडतें, व पूर्वाची बहिर्मुख वृत्ति जाऊन ती अंतर्मुख होते. पुढें विचार करतांकरतां ज्याचें जसें शिक्षण, जशी सगति, जसे गुरु, जशी सभोवतालची परिस्थिति, जसा अनुभव, जशी स्वाभाविक वृत्ति, त्याप्रमाणें तो आपलें कांहीं तरी मत निश्चित करतो व त्याप्रमाणें तो वागतो किंवा वागण्याचा प्रयत्न करतो.*

वरील विवेचनावरून सदसद्विवेकात्मक बीजाच्या विकासाचा क्रम खालीं दिल्याप्रमाणें आहे, असें समजून येईल.

(१) 'अहंभावा'च्या पूर्वी हें बीज मनोभूमिकेंत अंधुक व अस्पष्ट रीत्या विकास पावत असतें ती अवस्था. या अवस्थेला बीजावस्था ह्मणतां येईल.

(२) 'अहंभाव' सुस्पष्ट झाल्यावर 'अमुक एक गोष्ट वडील माणसांना आवडत नाही' हें ज्ञान कांहीं अंशानें स्पष्ट होतें व 'ही गोष्ट करूं नये, केल्यास मार बसेल,' इत्यादि गोष्टी कळू लागतात.

या अवस्थेंत अमुक विशिष्ट गोष्टी चांगल्या किंवा वाईट असें कळत असतें, पण त्या 'कां वाईट ?' हें टाऊक नसते व त्या गोष्टी वाईट अशाबद्दलचें

* प्रत्येकजण नीतिशास्त्रवेत्ता असतो किंवा प्रत्येकानें नैतिक प्रश्नांचा आपल्या मनाशी पूर्ण सांगोपांग विचार करून स्पष्ट निर्णय केलेला असतो असा या विधानाचा अर्थ नव्हे. त्याचा अर्थ एवढाच घ्यावयाचा कीं, बहुतेक प्रौढ मनुष्यांना केव्हां ना केव्हां तरी अंतर्मुख व्हावें लागतें व आपलें मत निश्चित करण्याचा प्रयत्न करावा लागतो. कित्येक लोक सांगोपांग विचार करून 'कृतबुद्धि' होतात; कित्येक अज्ञेयवादी असतात; कित्येक आज हें खरें, उद्यां तें खरें, असें मानणारे विसंगतात्मे असतात.

अगदीं निश्चित व पूर्णपणें सुस्पष्ट व नियमबद्ध ज्ञान नसतें. या अवस्थेला 'अहंकारविशिष्ट अंकुरावस्था' हें नांव देतां येईल.

(३) यानंतरची अवस्था ह्मणजे ज्या वेळीं प्रत्यक्ष उपदेशानें, अंगवळणीं पडलेल्या संवईंमुळे व थोड्याशा विचारानें आचरणाचें श्रेयस्करत्व किंवा अश्रेयस्करत्व मनामध्ये बरेंच नियमबद्ध झालेलें असतें, तेव्हांची. या अवस्थेंत चिकित्सा किंवा ऊहापोह फारसा नसतो. वृत्ति बऱ्याच अंशानें बहिर्मुख व श्रद्धात्मक असते. या अवस्थेला 'अनतिचिकित्सक निश्चयावस्था' ह्मणावें, असे सुचविता येईल.

(४) पुढें या नियमांमध्ये कित्येकवेळां स्वानुभवांत विरोध उत्पन्न होऊन ह्मणा, किंवा इतिहास-पुराणादिकांमधील विरोधी उदाहरणांमुळे ह्मणा, किंवा आपल्या नीतिनियमाच्या विरुद्ध वागणारे स्वदेशांतील किंवा परदेशांतील लोक पाहून किंवा त्यांचें वर्णन ऐकून ह्मणा, आपल्या नीतिनियमांचें मान्यत्व सशयास्पद होतें, निदान त्याविषयी विचार करावा लागतो. असा विचार मनांत येण्यापूर्वी वृत्ति बहिर्मुख असते. आपल्या हृदयांत काय चाललें आहे, तेंच कां खरें मानावें, इतरांचें मत का खरें मानू नये, इत्यादि विचारणारी अंतर्मुख वृत्ति त्या वेळीं नसते. पण दृष्टि एकदां अशा रीतीनें फिरली ह्मणजे लोकांच्या व आपल्या बाह्य वर्तनापेक्षां मनातल्या 'हेतू'-कडे किंवा 'बुद्धी'कडे अधिक लक्ष जातें, व या हेतूंचें किंवा बुद्धीचें सदसत्त्व आपण आपल्या मनांत आपल्या प्रवृत्त्यनुसार, शिक्षणानुसार, मननानुसार कमी-अधिक सूक्ष्मतेनें, निश्चिततेनें व स्थैर्यानें ठरवितां. या अवस्थेला 'अंतर्मुखावस्था' ह्मणतां येईल.

(५) अशा प्रकारें विकास होतांहोतां शेवटची पायरी कोणती येईल, हें सांगणें कठीण आहे. कांही लोक ह्मणतील कीं, हें विकसन अनंत आहे, तें कधीं थांबावयाचेंच नाही. डोंगरावर जसजसें उंच जावें, तसतसें क्षितिजहि लांब लांब होत जातें. त्याप्रमाणें जसजशी नैतिक उन्नति होत जाईल, तसतशी नैतिक पूर्णावस्था अधिकच दूर दिसू लागेल, असें कांहीं लोकांचें ह्मणणें आहे. कांहीं लोक ह्मणतात कीं, मोठा वटवृक्ष

ज्ञाला तरी त्याचें सुद्धां विकसन जसें अनंत नसतें, त्याप्रमाणेंच नीतीचेंहि आहे. सर्व नैतिक प्रश्न सुटले, सर्व इंद्रियें जिंकलीं, क्षुद्र अहंकार टाकला, आप-परभाव नष्ट झाला, सर्व भूतांच्या ठिकाणीं 'सम' दृष्टीनें ह्मणजे निर्विकार दृष्टीनें व 'स्व' विषयीं फाजील प्रेम नाहीं अशा रीतीनें पाहतां येऊं लागलें, कशाविषयीं दुराग्रह किंवा आसक्ति राहिली नाहीं—थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे, जगचालकाची दृष्टि व वृत्ति आपणांला कळली व आपल्या अंगी वाणली आणि त्याचें व आपलें तादात्म्य झालें ह्मणजे आत्मरूपी कमलाचें पूर्ण विकसन झालें असें समजावें, असें या लोकांचें मत आहे. * यांपैकीं कोणती पूर्ण विकसितावस्था खरी, ह्मणजे कोणती शक्य, इष्ट, मननीय, ध्येय व आकांक्षेय याविषयीं वाद घालीत बसण्याचें हें स्थल नव्हे; पण सदसद्विवेकबुद्धीचें मानवी व्यक्तीमध्ये कसें विकसन होतें, याचें जे वर दिग्दर्शन केलें आहे, त्यावरून व्यावहारिक नीतिशिक्षणाविषयीं जे कांहीं विचार सुचतात ते सांगून मग मानव-जातीच्या नैतिक विकसनाकडे वळूं.

नीतीचें बीज 'प्रेम' हें आहे. मनुष्याची स्वाभाविक प्रवृत्ति स्वार्थ साधण्याकडे व हरत-हेचे विषयोपभोग घेण्याकडे असते, असें जे ह्मणतात तें खोटें नव्हे; पण लोकांचें दुःख पाहून त्याला तितक्याच स्वाभाविकपणें दुःख होतें, लोकांना आनंदित पाहून तोहि तितक्याच स्वाभाविकपणें (मनांत कपट नसल्यास) आनंदित होतो, लोकांना संकटाच्या वेळीं हातभार लाव-

* या अवस्था विशिष्ट वयोमान दर्शवीत नाहीत. इंद्र-धनुष्यांतले रंग जसे एकाअर्थीं एकामागून एक असतात, पण ते एका अर्थीं एकमेकांमध्ये मिसळलेलेहि असतात, त्याप्रमाणेंच या विकसनावस्थांचें आहे. कोणत्या वयांत कोणती अवस्था प्राप्त होते, हें येथें विवक्षित नाहीं, तर नीतिबुद्धीचें विकसन न्यायशास्त्रदृष्ट्या पायरीपायरीनें कसे होतें हें दर्शविण्याचा येथें हेतु होता. व्यवहारांतील अनुभव या पदक्रमाला तंतोतंत अनुसरून जरी नसला, तरी तो क्रम अनुभवाला अगदींच सोडूनहि जात नाहीं, तर छायेप्रमाणें त्याच्या जवळच कोठें तरी असतो, हें मात्र ध्यानांत ठेवावें.

प्याची त्याला स्वाभाविकच इच्छा असते व असें साहाय्य दिल्यावर त्याला एक प्रकारचा उच्च सात्त्विक आनंद होतो, हेहि कांहीं खोटें नव्हे. मनुष्या-मध्ये स्वार्थपरता आहेच; पण परार्थतत्परतेची पात्रताहि आहे. एखादी गोष्ट केल्यानें दुसऱ्याच्या मनाला कसें वाटेल, त्याला दुःख कीं सुख होईल, हे जाणण्याचीच नव्हे, तर हे जाणून राग आंवरण्याची, तोंडावर आलेलीं मर्मभेदक वाक्ये न उच्चारण्याची, परदुःखानें दुःखित होण्याची, व दुसऱ्या-बरोबर आनंदोपभोग घेण्याची त्याच्यामध्ये पात्रता आहे. ही पात्रता नसती तर ' गृहशिक्षणा ' चा किंवा कशाचाहि नीतिशिक्षणाच्या कामीं कांहीं उपयोग नसता. बीज नाहीं तेथें अंकुर कोठून येणार ? परिस्थिति ही बीजविकासाला साहाय्य करील किंवा विरोध करील किंवा त्याला विशिष्ट दिशा लावील; पण बीजविरहित परिस्थिति ही बंध्या आहे. कांहीं स्त्रीजातीय क्षुद्र जंतूना तज्जातीय पुरुषबीजाशिवाय त्यांच्याच पोटांतून आपोआप अपत्योत्पत्ति जशी होते, तशी परिस्थितीच्या अंगांत शक्ति नाहीं. प्रेमळ मातेसारखा नीतिशिक्षक कोणी नाहीं असें ह्मणतात; पण माता झाली तरी आपल्या मुलाला नीतिमान् किंवा अनीतिमान् करील, आपल्या मुला-बरोबरच स्नानपान करणाऱ्या लुगड्याच्या पदराला करूं शकणार नाहीं; कारण स्तनांतील दुधानें भिजणाऱ्या त्या पदरामध्ये नीति-अनीतीची पात्रता नाहीं. मनुष्यप्राणी केवळ स्वार्थतत्पर असता, प्रेमाचें बीजच त्यामध्ये नसतें, तर सिंहव्याघ्रादि पशूप्रमाणें तो वागता; फार तर, एक ज्ञान तेवढें त्याला पशूहून अधिक असतें; पण नीति-अनीतीचा त्याला कांहीं विधिनिषेध नसता, कल्पना देखील आली नसती. सिंहव्याघ्रादि हिंस्र पशूंना जसें कोणी नीतिदूषणें देत नाहीं, त्याप्रमाणेंच मनुष्यांनाहि कोणी मग नीतिदूषण लावूं शकला नसता. बरे, मनुष्य केवळ परार्थतत्पर असता, तरी देखील त्याची कोणी वाहवा केली नसती. दिव्याची जोत स्वतःला जाळून घेते व लोकांना प्रकाश देऊन त्यांच्या उपयोगी पडते, म्हणून ती मोठी ' स्वार्थत्यागी ' आहे असें कोणी म्हणत नाहीं. याप्रमाणेंच परार्थतत्परता हीच मनुष्याची दुर्निवार प्रवृत्ति असती, स्वार्थाशीं तिचा विरोध कल्पनेत देखील आला

नसता, आत्महिताची आहुति पतंगाप्रमाणेच मनुष्यप्राणी जर अंधत्वाने देत असता, तर त्याच्या नैतिक धैर्याचे किंवा आत्मयज्ञाचे कोणी कौतुक केले नसते. पण स्वार्थप्रवृत्ति व परमार्थप्रवृत्ति या दोन्हीही मनुष्याच्या हृदयांत वास करतात व त्या दोन्हीही आवश्यक व इष्ट आहेत. प्रत्येकीचे क्षेत्र कोणते, कोणत्या भ्र्यादेपर्यंत स्वार्थप्रवृत्ति व मुखलालसा यांचे ऐकावे, व परार्थ कसा, किती, कां व कोणत्या रीतीने साधावा, या गोष्टी आपणांस ज्या शिक्षणाच्या द्वारे कळतील, -कळतील इतकेच नव्हे, तर आपल्या रक्तांत व हाडामासांत शिरून ज्याच्यायोगे अगदी अंगवळणी पडतील, -ते शिक्षण चांगले. सदसद्विवेकबुद्धि ह्मणजे प्रेमरूपी बीजाला गृहशिक्षणादिकांचे पाणी मिळून, अंकुर फुटून, व असाच त्याचा विकास होऊन आलेले फूल होय. गृहशिक्षण जर वाईट असेल, तर या फुलाला कीड लागल्यासारखे होऊन त्याची वाढ खुंटते व बहुधा ते विद्रूप होतं आणि सुवासाऐवजी घाण मात्र त्याची येऊ लागते. अशी स्थिति प्राप्त होऊ नये अशी इच्छा असल्यास प्रेमरूपी बीजाला चांगले पाणी, चांगले खत, चांगली हवा, चांगल्या माळ्याची देखरेख, इत्यादि गोष्टी मिळतील, अशी शक्य तेवढी व्यवस्था करावी.

सदसद्विवेकबुद्धि कोणत्या अर्थी अनुभवजन्य आहे याचें, व कोणत्या अर्थी ईश्वरदत्त किंवा निसर्गदत्त आहे याचें, पर दिग्दर्शन झालेंच आहे. प्रेमाचा किंवा सहानुभूतीचा झरा हृदयांत मूळचाच पाहिजे. तो कांहीं कृत्रिम उपायांनी निर्माण करतां यावयाचा नाहीं; पण या झऱ्याचें पाणी स्वच्छ ठेवणें, चांगला पाट काढून हृदयांतील सर्व क्षेत्रांना वेळेवर आणि योग्य प्रमाणांत पाणी मिळेल असे करणें, इत्यादि गोष्टी 'परिस्थिति'रूपी माळिणीच्या ताब्यांतल्या आहेत. परिस्थितीमध्ये गृहशिक्षणाला बरेंच महत्त्व आहे; गृहशिक्षणामध्ये आईबापांच्या वर्तनाला अधिक महत्त्व आहे; आईबापांमध्ये आईचें शिक्षण विशेष आहे. 'शिक्षण' याचा अर्थ शाब्दिक, पुस्तकी, उपदेशात्मक शिक्षण नव्हे. शाब्दिक उपदेश हा श्रोत्याच्या कर्ण-रंध्रांतून शिरून डोक्यांत जाऊन बसतो आणि कधीकधी त्या श्रोत्याच्या जिव्हेच्या द्वारे तो पुनः बाहेर पडतो. पण अप्रत्यक्ष, उदाहरणाच्या द्वारे

दिलेला मूकप्राय उपदेश सर्व इंद्रियांच्या द्वारे हृदयांत शिरतो, रक्तांत भिनतो, अंगवळणीं पडतो व अनुरूप वर्तनाच्या द्वारे पुनः दृग्गोचर होतो. सदसद्विवेकबुद्धीचें चांगलें विकसन व्हावें, अशी इच्छा असल्यास हें शिक्षण जितकें शुद्ध, उच्च व सात्त्विक करतां येईल तितके करावें. तार्किक कुशाग्रते-पेक्षां किंवा विद्वत्तेपेक्षां मनोवृत्तींच्या सात्त्विकतेला ज्या शिक्षणानें पोषण मिळेल, सात्त्विक अभिरुचि जे उत्पन्न करील, हरतऱ्हेची कठोरता, कर्कशता, कुरूपता, तामसता ज्या शिक्षणाच्या योगानें त्याज्य वाटेल एवढेंच नव्हे तर द्वेष्य वाटेल, तें शिक्षण चांगले. मुलांमध्ये नीटनेटकेपणा दिसावा अशी ज्याची इच्छा आहे त्यानें स्वतः आपलें घर नीटनेटकें ठेविलें पाहिजे. दारूची मुलाला किळस यावी असे वाटत असेल, तर त्या बयेचें घरांत दर्शनमुद्धां होऊ देऊं नये. ब्राह्मणांना दारूचें व्यसन युरोपियन किंवा अमेरिकन लोकांप्रमाणें लागत नाहीं, याचें बरेंच श्रेय ब्राह्मणांच्या गृहशिक्षणाला दिले पाहिजे. युरोपियन किंवा अमेरिकन लोकांमध्ये स्वातंत्र्यप्रेम हिंदी लोकांपेक्षां अधिक असतें, याचेंहि श्रेय असेंच त्यांच्या (युरोपियनांच्या) घरच्या व दारच्या शिक्षणाला दिलें पाहिजे. त्यांच्यामध्ये धाडस अधिक दिसतें, याचेंहि श्रेय कांहीं अंशानें त्यांच्या घरच्या वळणाला, सामाजिक व राजकीय संस्थांना आणि विशिष्ट परिस्थितीला दिलें पाहिजे. सदसद्विवेकबुद्धि किंवा नीतिमत्ता ही या दृष्टीनें परिस्थितिनिर्मित आहे, आणि असें जर आहे तर विशिष्ट दिशेनें नीतिपरिपोष करू इच्छिणाऱ्यांनीं ही परिस्थिति त्या प्रकारच्या नीतिविकासाला जितकी अनुकूल होईल तितकी केली पाहिजे.

सदसद्विवेक हा एका अर्थां परिस्थितिजन्य जर असेल, तर सामान्य माणसांच्या नैतिक चुकांकडे उदारबुद्धीनें पाहणे आवश्यक आहे, हें दुसरें अनुमान निघत नाहीं काय ? हल्लींच्या आपल्या इकडील किंवा विलायतेंतील समाजाची अशी कांहीं विलक्षण घटना झालेली आहे कीं, कांहीं दरिद्री लोकांना 'परिस्थिति'रूपी बया पापाकडे ढकलते, असें म्हणण्यास प्रत्यबाय नाहीं. उदाहरणार्थ, यूरोपांत मोठमोठ्या गिरण्या व कारखाने

यांमधील कांहीं गरीब मजुरांची व मजूरणींची अशी दैन्यावस्था असते की, त्यांच्या पापाचें खापर दुष्ट परिस्थितीच्या डोक्यावरच फोडावेंसें वाटतें. असो. कित्येकांना दुसऱ्याच्या, वर्तनाचा फार राग येत असतो; नीतिदृष्ट्या दुसऱ्यांचा पाय यत्किंचित्हि घसरलेला पाहून त्यांचा राग अनावर होतो; पण त्या दुसऱ्याचा किंवा दुसरीचा जन्म कोणत्या देशांत, कुटुंबांत, परिस्थितींत झाला, हल्लींची त्याची किंवा तिची परिस्थिति काय आहे, इत्यादि गोष्टींचा त्यांनीं विचार केल्यास राग किंचित् अनाठायीं होता असें त्यांना वाटूं लागेल. कांहीं गोष्टी आपणांला ज्या अस्वाभाविक व असत् वाटतात, त्या दुसऱ्याला (निराळ्या परिस्थितींत वाढल्यामुळे) कदाचित् स्वाभाविक व सत् वाटत असतील, असा कां विचार करूं नये? वरें, देश, समाज, जाति, इत्यादि सामान्य परिस्थिति एकच असली तरी घरची विशिष्ट परिस्थिति भिन्न असूं शकेल, हा विचार माणसानें करावा. एखाद्या भिकारड्या व्यापाऱ्याच्या मुलाला सूक्ष्म नीतिभेद कळले नाहींत, तर त्याच्यावर रागावण्याचें कांहीं प्रयोजन नाहीं. अर्शां एक ना दोन, हजारो तऱ्हेचीं उदाहरणें आहेत. दुसऱ्याच्या नीतीकडे (अथवा अनीतीकडे असें म्हणावें) उदार बुद्धीनें पहावें, एवढेंच सांगावयाचें होतें, व हें सांगण्याकरितां आणखी विस्तार करण्याची जरूर नाहीं.

मानवजातीमधील नीतिविकास.

समाज झणजे त्याच्या अंगभूत असलेल्या व्यक्तींचा समूह. या अंगभूत व्यक्तींहून 'समाज' या नांवाची निराळी व स्वतंत्र अशी एक सशरीर व सावयव व्यक्ति नाहीं, हें जरी खरें असलें, तरी इतिहासावरून असें दिसतें कीं, व्यक्तींप्रमाणेंच समाजालाहि बाल्यादि अवस्था आहेत, व्यक्तीच्या विकासाप्रमाणें समाजाच्या विकासाचेहि नियम आहेत, शरीराचे निरनिराळे अवयव जसे परस्परावलंबी, एकमेकांस साहाय्य देणारे व 'एकजीव' झालेले असतात, त्याप्रमाणेंच समाजाचेहि अवयव असतात व या अर्थानें समाज ही एक समष्टिस्वरूपी स्वतंत्र व्यक्तिच आहे. या मानवजातिरूपी व्यक्तीच्या सर्व् अंगांचें विकसन कसें होत गेलें, या व्यापक प्रश्नाचा ऊहापोह येथें कर-

ण्याचें कारण नाही; पण नीतिविकसन कसें होत गेलें, याचा विचार मात्र थोडाबहुत येथें करावयाचा आहे.

मनुष्यप्राणी हा आपल्या जन्माच्या पहिल्या दिवसापासून, रानटी कां होईना, पण कोणत्या तरी एका विशिष्ट समाजांत रहात होता किंवा नाही, हा वादाचा विषय आहे. वानरें कळप करून, ह्यणजे बुद्धिपुरःसर कळप करून, राहतात असें जरी ह्यणतां आलें नाही, तरी तीं 'कळपांत राहतात' हें ह्यणणें निर्विवाद आहे; आणि यावरून मनुष्यप्राणी सुद्धां प्रथमपासून कळपांत राहत असावेत, असें मानण्यास विशेष हरकत दिसत नाही. हें कसेंहि असो. मनुष्यप्राण्यानें जेव्हां कळप केला अथवा जेव्हां तो कळपांत राहूं लागला तेव्हां त्याच्या नैतिक कल्पना कशा होत्या याचा अनुमानानेंच व कल्पनेनेंच निर्णय करावयाचा आहे. 'मी,' 'तूं,' इत्यादि साध्या कल्पना सुद्धां व्यक्त करणारे शब्द ज्यांच्या भाषेमध्ये नाहीत, अशी वानरचमूसारखीच राहणारी एक मानवजाति अगदीं पूर्वी होती असें आपण घटकाभर समजू या. 'मी,' 'तूं' ज्याला बोलतां येत नाही, त्या मुलाला नीति-अनीतीची जशी कल्पना असणें शक्य नाही, त्याप्रमाणेंच या काल्पनिक जातीमध्येहि नीतिभेद असणें शक्य नाही. ब्रह्मवेत्त्याप्रमाणें लहान मुलगाहि एका अर्थी पूर्ण अद्वैती असतो; त्याला कोटें कांहीं भेद दिसत नाही, त्याला कशाचा विधिनिषेध नाही; मूत्र आणि पाणी, राजा आणि रंक, विस्तव आणि बर्फ, सर्व त्याला सारखेंच. या अद्वैती बालवेदान्त्यांनीं कांहींहि केलें तरी खपतें, त्यांना कोणी अनीतिमान् ह्यात नाही, किंवा मनांत देखील कोणी त्यांना दोष देत नाही. त्यांनीं हातांनला रुपया दुसऱ्याला दिला ह्यणून तो त्यांचा स्वार्थत्याग होत नाही किंवा उधळपणाहि होत नाही. ते नीतिमान् नव्हेत, अनीतिमान्हि नव्हेत, तर नीतीच्या पलीकडचे (अथवा अलीकडचे ह्यणा) आहेत. 'मी,' 'तूं' त्यांना समजू लागलें, ह्यणजे नीतिक्षेत्रांत त्यांचें पाऊल पडतें, आणि मग मात्र नीतिमर्यादा त्यांच्या पाठीमागें लागतात. अगदीं झाल्यावस्थेंतील मानवजातींविषयींहि असंच ह्यटलें पाहिजे. ज्या जातींतील मोठमोठ्या लोकांना देखील 'मी' 'तूं' हा भेद स्पष्टपणें उच्चारून व्यक्त करतां

येत नाही, ते लोक खरोखरच नीतिदृष्ट्या 'बाल' आहेत. त्यांनीं कांहींहि आचरण केले तरी तें नीतिक्षेत्रांतले नव्हे. त्यांना 'मुक्त' ह्मणा, किंवा 'फुल्ल' ह्मणा, ते नीतिक्षेत्रांतले नव्हेत हें खास. या अवस्थेमध्ये सर्वच गोष्टी त्यांना प्रिय किंवा सुखकर असतात असें नव्हे. पण 'ही गोष्ट मला प्रिय, ती अप्रिय' 'ही गोष्ट मी केली, ती मी करणार नाही' इत्यादि प्रकारचे विचार त्यांच्या मनांत असलेच तर अव्यक्त व अस्पष्ट स्वरूपांत असल्यामुळे सुखदुःखाची किंवा कसलीहि जबाबदारी त्यांना वाटत नसते, व दुसऱ्यांनाहि ते जबाबदार धरीत नाहीत. कालान्तरानें या विचारांना व्यक्त व स्पष्ट स्वरूप आले ह्मणजे मग सुद्धां त्यांच्यामधील नैतिक बीजाला अंकुर फुटला असें ह्मणतां ग्राह्य नाही. एखाद्यानें दुसऱ्याला धोडा मारला किंवा त्याच्या हातांतले वन्य फळ हिंसकावून घेतले, तर त्या दुसऱ्याला वाईट वाटणें साहजिक आहे. तो लगेच पहिल्यावर धांवून जाईल, व दोघांची मारामारी सुरू होईल. एखादे वेळेस तो दुसरा तिसऱ्याला धोडा मारील किंवा त्याच्या हातून फळ हिंसकावून घेईल आणि मग पुनः मारामारीचा प्रसंग येईल. असे अनेक अनुभव आले ह्मणजे 'दुसऱ्याला मी धोडा मारला तर मारामारी सुरू होईल, तेव्हां मारामारी नको असल्यास असले वतन न केलेलेच बरे' असे विचार त्याच्या मनांत येतील. हे असले विचार सुद्धां त्याला नीतीच्या साम्राज्यांत नेत नसित, कारण यांत नफानुकसानीचाच प्रश्न येतो; कर्तव्य-अकर्तव्याचा येत नाही.

पण समजा कीं, आपल्या हाताच्या आईच्या हातून फळ हिंसकावून घेण्याची त्याला इच्छा झाली आहे. मनांतला हेतु सफळ झाल्यावर त्याला थोडेंसें समाधान तर वाटेलेच, पण आई, भाऊ किंवा मुलगा दुःखित झालेला पाहून त्याला वाईटहि वाटेले. या दुःखाचा अनेक वेळां अनुभव आला ह्मणजे पुनः फळ हिंसकावून घेण्याची इच्छा झाल्यावर तो विचार करील कीं, आपण आईला दुःख देऊन फळ घ्यावें किंवा नाही ? आपल्या हातून कोणी फळ हिंसकावून घेतलें तर आपल्याला जसें वाईट वाटतें, तसें आपल्या आईलाहि नाही का वाटत आणि आपण तिला असले हें दुःख द्यावें काय, असा त्याच्या मनांत विचार येऊ लागला, ह्मणजे तेथून मग नीतीला प्रारंभ झाला.

विचार करतां करतां तो मनाशीं ठरवितो कीं, असल्या धुल्लक गोष्टी-करितां आईबापांना किंवा लहान भावंडांना दुःख देणें चांगलें नाहीं. हा विचार निश्चित झाल्यावर मग जर एखादे वेळेस लोभानें त्यानें एखादें फळ किंवा दुसरें कांही आईबापांपासून किंवा भावंडांपासून हिसकावून घेतलें तर मग त्याला 'पश्चात्ताप' होतो. त्या जातींतील अनेक व्यक्तींना अनेक वेळां असा पश्चात्ताप झाला, ह्मणजे असलें आचरण जातिदृष्ट्या 'असत्' ठरतें व मग त्या जातींतल्या मुलांना देखील असलें आचरण वाईट हें आईबापांच्या व शेजाऱ्यापाजाऱ्यांच्या भाषणावरून लहानपणापासून कळूं लागतें. एखाद्या दाणगटानें आईला किंवा बापाला असें दुःख दिलें तर सर्व जाती त्याची छीथू करूं लागते, त्याला मारावयालाहि उठते, असें मुलांनीं लहानपणापासून पाहिलेलें असलें, ह्मणजे त्यांना या नीतितत्वाचें बाळकडूच मिळाल्यासारगें होतें.

प्रथम असली नीतितत्त्वे आईबापांसंबंधानेंच बंधक असावयाचीं, पण पुढें कालान्तरानें त्यांना अधिक व्यापक स्वरूप मिळत जातें, व सर्व जाती-विषयीं असली नीतितत्त्वे बंधक होतात. दुसऱ्या जातींतल्या लोकांना टार मारणें कांही पाप नाहीं, पण आपल्या जातींतल्या लोकांना मारू नये, अशा प्रकारचीं नीतितत्त्वे मानवजातीच्या या नैतिक अंकुरावस्थेंत दृग्गोचर होत असतात. हल्लीं एवढे आपण सुधारलेले, तरी देखील राष्ट्राराष्ट्रांत लढाई करणें, एका राष्ट्रानें दुसऱ्याला फसविणें इत्यादि गोष्टी, व्यक्तिविषयक खून किंवा लबाडी यांच्याइतक्या क्रोड नियम ममजल्या जात आहेत! असो.

या नैतिक अंकुरावस्थेसंबंधानें दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. ती ही कीं, त्या अवस्थेंत प्रथमप्रथम 'अमक्यानें रागाच्या भरांत चापाचा खून केला हें वाईट केलें,' 'तमक्यानें स्वजातीय माणसाला शत्रुजातीय लोकांच्या हातून सोडविलें हें चांगलें केलें' अशा प्रकारचे निंदाप्रशंसात्मक विचार विशिष्ट व्यक्तिविषयक आचरणासंबंधानेंच येतात; 'खून करूं नये' इत्यादि प्रकारच्या सामान्य नीतितत्त्वाच्या स्वरूपाचे असतात. पण कालान्तरानें या व्यक्तिसापेक्ष व आचरणविशिष्ट अनुकूल प्रति-

कूल भावनांना व्यक्त, स्पष्ट, सामान्य व नियमबद्ध स्वरूप येतें. हाच अर्थ दुसऱ्या तऱ्हेनें सांगावयाचा ह्मणजे असें ह्मणतां येईल कीं, या अवस्थेंत ' चालीरीती'चें साम्राज्य असतें, त्यांना स्पष्ट व निश्चित ' धर्मतत्त्वा ' चें स्वरूप प्राप्त झालेलें नसतें. आणखी एक गोष्ट या नैतिक अंकुरावस्थेसंबंधानें सांगितली पाहिजे. ती अशी कीं, प्रथम प्रथम मनुष्याच्या बाह्य कर्माविषयीच निंदाप्रशंसात्मक उद्गार निघत असतात, मनांतले हेतु काय होते याचा विचार फारसा मनांत येत नाही. ' फारसा ' ह्मणण्याचें कारण एवढेंच कीं, मनांतल्या हेतूचा विचार त्या अवस्थेंत देखील अगदींच येत नसेल, असें ह्मणणें योग्य दिसत नाही. एखाद्यानें तिरकमळ्यांतून सोडलेला तीर लागून एखादा मनुष्य मेला आणि मुद्दाम तीर मारून दुसऱ्या एखाद्याला त्यानें मारलें, या दोन क्रियांमधील भेद त्या वेळींहि कळल्याशिवाय रहात नसावा.

आतां, एखाद्याचा तीर पायाला लागला, तर त्या अवस्थेतला रानटी मनुष्य लागलाच रागानें उलट तीर मारील, हें संभवनीय आहे. हेतु काय होता आणि काय नव्हता, याचा विचार करून मग आपण काय करावयाचें तें करावें, इतका पोक्त विचार त्या अवस्थेतल्या रानटी लोकांच्या मनांत येणार नाही, हें मात्र खरे.

तसेंच, त्या जातीचीं गाणीं, त्यांच्या भाषेतल्या ह्मणी, त्यांच्या वीरकथा इत्यादिकांत मनुष्यांच्या वीर्यात्मक, क्रौर्यात्मक किंवा इतर कर्माचें चांगलें वर्णन आढळेल; पण हेतूचा त्यांत विशेष ऊहापोह दिसणार नाही. असो.

समाजाचें नैतिक विकसन होतां होतां नीतितत्त्वांना सामान्य, निश्चित व स्पष्ट स्वरूप मिळालें, ह्मणजे मग त्याचें विकसन तेथेंच थांबतें असें नाही. पुढें मग असें होतें कीं, एक नीतिनियम दुसऱ्या नीतिनियमाच्या आड येतो असा लोकांना अनुभव येऊं लागतो व कसें वागावें याविषयी विचारां लोकांना संशय पडूं लागतो. पुत्रधर्म आणि बंधुधर्म यांमध्ये विरोध आला, किंवा कुलदेवता आणि जातिदेवता यांच्या भक्तीमध्ये विरोध आला, तर क्रोधाता पक्ष स्वीकारावा, अशा प्रकारचे प्रश्न उपस्थित झाले, ह्मणजे समाज अंतर्मुख झाला असें समजावें.

आपल्या ज्ञातीचा नायक—राजा—सांगेल तें करावें, किंवा ज्ञातिदेवता सांगेल तें करावें, किंवा मन सांगेल तें करावें, किंवा अधिक सुखकर किंवा फायदेशीर किंवा हितकर होईल तें करावें, अशा प्रश्नांचीं उत्तरें वरील प्रश्नास मग मिळतात व तत्तत्पक्षीयांमध्ये वाद सुरू होऊन नीतितत्त्वाची सांगोपांग शहानिशा होते.

मनुष्याच्या नीतिविकसनारोवर त्याच्या ज्ञानाचें, राजनीतीचें वगैरे विकसन होतच असतें, हें ध्यानांत ठेवलें पाहिजे. ज्ञान अधिक वाढल्यावर सृष्टीवर अधिक ताबा येतो, धर्मभोळेपणा कमी होतो, शस्त्रास्त्रें अधिक तीक्ष्ण व अचूक होतात, शक्तीपक्षां बुद्धीला प्राधान्य मिळू लागते, शांतता बरीच नांदू लागते, शेतकी सुरू होते, देवघेव व व्यापार चालू होतो व एक समाज दुसऱ्या समाजावर कशी तरी कुरघोडी करून आपलें प्रस्थ वाढवून घेतो, आणि अखेर त्या जातीचें विशिष्ट प्रदेशांत 'गष्ट' होते. ज्ञानविषयक, आर्थिक, राजकीय, कलाकौशल्यविषयक वगैरे उन्नतीचा नीतिविकसनावर परिणाम झाल्याशिवाय रहात नाही. रानटी अवस्थेंत असतांना दुसऱ्याच्या जातींतील बायको पळवून आणणें पाप समजलें जात नव्हतें; पण पुढें सर्व प्रदेशांत शांतता प्रस्थापित झाल्यावर 'इतर जातींतले लोक आपल्यासारखेच आहेत, त्यांना कां उगीच छळावें?' असे विचार येऊ लागतात व त्यांच्या बायका पळवून आणणें, त्यांना नाहक ठार मारणें, त्यांची मालमत्ता लुटणें इत्यादि गोष्टी पापात्मक वाटू लागतात. स्त्रियांना कसें वागवावें, लढाईत पकडलेल्या लोकांना कसें वागवावें, इत्यादि गोष्टी-संबधानें जीं हळुहळू मतें बदलली त्यांचा इतिहास मनोरंजक आहे; पण तो या पुस्तकाच्या आंखलेल्या क्षेत्राच्या बाहेरचा आहे. नीतिविकसन हे ज्ञानप्रगति, राजकीय परिस्थिति, आर्थिक प्रगति, इत्यादिकांवर अवलंबून असतें, एवढेंच अगदीं थोडक्यांत येथें दर्शवावयाचें होतें. असो.

नीतितत्त्वांमध्ये विरोध उत्पन्न होऊं लागला ह्याणजे नीति अंतर्मुख होते, असें वर झटलें. ही अंतर्मुखता सुरू झाली ह्याणजे आपण कोण, कोडून आलों, कोटें जावयाचें, आत्म्याचें स्वरूप काय, इत्यादि प्रश्न आपोआपच

उद्भवतात. कांहीं लोक आत्मा हा शरीराहून भिन्न आहे असें मानीत नाहीत, कांहीं लोक आत्म्याला सुख हवें असतें, असें ह्मणतात; कांहीं लोक 'धर्म,' कांहीं लोक 'जातिहित', कांहीं तिसरेच कांहीं तरी, 'ध्येय' समजतात व मग अशा प्रकारच्या भिन्न पक्षांमध्ये वादविवाद सुरू झाल्यावर नीतीची अंतर्मुखता अधिक खोल दृष्टीची होते.

हल्लींचे जे सुसंस्कृत समाज आहेत, ते वन्याच खोल गेलेल्या अंतर्मुख अवस्थेंत आहेत. या अवस्थेंचें परिणत स्वरूप काय, तिचें पर्यवसान कशांत होणार, याविषयीं मतभेद असणें साहजिक आहे. कांही लोक अशी प्रगति नित्य चाटू राहिल, तिचा कधी अंतच होणार नाही, असें ह्मणतील. कांहीं ह्मणतील, केव्हांना केव्हां तरी या नीतिपुष्पविकसनाला फळ धरलेच पाहिजे, विकसन हें कांहीं अनत नव्हे. या प्रश्नांसंबंधानें वाद घालीत वसण्यांत कांहीं अर्थ नाही; परंतु पूर्वी ज्या नीतिविकसनावस्था सांगितल्या त्यांमध्ये ज्या एकदोन मामान्य प्रवृत्ति येतात, त्या सांगणें आवश्यक आहे.

रानटी मनुष्याचें रोजचें जीवन-चरित्र साधे होतें. त्याच्या गरजा थोड्या, आकांक्षा वेताच्याच, व्यावहारिक संबंध थोडे, अशा प्रकारची स्थिति असल्यामुळें सार्धी नीतितत्त्वे त्याच्या कामाला पुरेशीं होती. त्या काळचा एखादा चांगला मनुष्य कसा वागत असावा याची आपण जराशी कल्पना करूंया. रोज शिकार करून त्यानें घरीं मांस वरेंच आणलें, व ह्यातान्या आईबापांना, बायकोला, भावांना व कांहीं संवगड्यांना त्यानें तें दिलें; कोणी त्याचा अपमान केला तर त्याच्याशीं लढून त्याला त्यानें टार केलें; जातीच्या नायकानें लढाईला बोलावलें असतां लढण्यास जाण्याकरितां तो एका पायावर तयार असला; बायको भांडूं लागली तर लाथ मारून तिला त्यानें घालवून दिली व शत्रूच्या जातींतील एखादी युवति पकडून आणली; बायको आवडती असली तर तिला रंगीवेरंगी व सुवासिक फुलें आणून दिली; ह्मणजे तो मनुष्य त्या काळीं चांगल्या मनुष्यांमध्ये गणला जात असावा. शत्रूच्या जातीशीं त्याचा मुळींच संबंध नसावयाचा, त्यानें शत्रु-जातीय लोकांना मारलें किंवा लुबाडलें किंवा कांहीं केलें तरी त्याबद्दल

त्याला कांहीं विधिनिषेध नसावयाचा. स्वजातीयांमध्ये सुद्धां त्याचे सामाजिक, आर्थिक, व्यवहारविषयक वगैरे संबंध फार थोडे असावयाचे. धार्मिक उत्सवांमध्ये त्याचें श्रद्धायुक्त व उत्साहपूर्ण अंग असलें, लढाईच्या वगैरे गप्पागोष्टी सांगण्यांत तो पटाईत असला, शिकारी करून आत्मेष्टांना वर्षीतून अनेक वेळां मांसभोजनाच्या त्यानें मेजवान्या दिल्या; मित्रांना शिकारींत, लढाईत वगैरे साहाय्य दिलें; बायकोला किवा बायकांना चांगलें जेजुखाऊं घातलें; आईबापांची वगैरे नम्रतापूर्वक सेवा केली; जातीचा नायक जेव्हां लढाईचा वगैरे वेत करण्याकरितां 'मभा' बोलावील त्या वेळीं तेथें हजर राहून आपलें मत निर्भीडपणें तो बोलला; व अशाच प्रकारचीं सार्धीं व सरळ कर्तव्यें त्यानें बजावली ह्मणजे त्याचें कार्य संपलें. पण हल्लींच्या माणसांचीं कर्तव्यें किती विविध, किती सूक्ष्म, किती गुतागुतीचीं, किती नाजूक झाली आहेत ! पूर्वी एखाद्यानें शिवी दिली तर त्याच्या थोबाडींत मारलें ह्मणजे आपलें कार्य संपत असे. आतां तसें करतां येत नाही. हल्लीं शिष्ट लोक शिव्या देत नाहीत हें खरें; पण ते आडून लागून बोलतात, व या शिवी देण्याच्या कामांत सुद्धां विविधता, सूक्ष्मता, गुंतागुती व नाजूकपणा आलेला आहे. बरें, या सूक्ष्म शिव्या देणाऱ्यांशीं सामाजिक, धार्मिक, राजकीय बाबतींत अनेक प्रकारचे संबंध येतात, त्यांच्याशीं सहकारितेनें वागावें लागतें, त्यांच्याकडून आपली स्वतःचीं खाजगी व सार्वजनिक अनेक कामें करून घ्यावयाचीं असतात व यामुळें त्यांच्याशीं कसें वागावें हा एक मोठा सूक्ष्म व विकट प्रश्न होऊन बसतो. हा प्रकार 'शिवी देणाऱ्यांशीं कसें वागावें' या साध्या गोष्टीसंबंधानें झाला. मग बायकोशीं कसें वागावें, परधर्मां व परदेशीय लोकांशीं कसें वागावें, इत्यादि गोष्टींसंबंधानें विचारूंच नका. पूर्वी रानटी अवस्थेंत हे प्रश्न सोडविणें आतांच्या मानानें अत्यन्त सोपें होतें. बायको नाठाळ आहे ना ? द्या तिला चार लाथा आणि गप्प बसवा. पुनः आपल्या वळणावर गेली तर पुनः मारा, आणि दहापांचदां मारून नाहींच तिनें ऐकलें तर करा तिला ठार किंवा द्या घरांतून हाकवून, ह्मणजे संपलें. बरें, तुमचें दुसऱ्या स्त्रीवर मन गेलें आहे काय ? कांहीं

तरी भांडण उकरून काढून मारा तिच्या नवऱ्याला ठार आणि घ्या तिला आपली बायको करून, दुसरें काय ? या कृत्याबद्दल तुमचें मन तुझाला खावयाचें नाही, तुमची जात तुझाला नावें ठेवावयाची नाही व ती दुसरी बायकोहि तुमच्याशीं रहावयाला विशेष हरकत घ्यावयाची नाही; पण हल्लीं बायका नवऱ्याशीं नाटालपणा करतात तो फार सूक्ष्म असतो. बरें, त्यांना मारावें, तर लोक आपल्याला नावें ठेवितील, ही भीति—आणि आपलें मनहि आपणांला टांचूं लागण्याचा संभव; कारण, बायकोचा अपराध बहुधा सूक्ष्म असल्यामुळें तो 'अपराध' तिचा आहे का आपला आहे, हें ठरविणें कठीण पडतें, आणि अपराध तिचा ह्मणून ठरलें, तरी साम-दामाचा बराच उपयोग करून मग निरुपाय झाल्यावर दंडावर यावें, असें वाटत असतें. 'दंडा'चाहि उपयोग झाला नाही तरी तिला घालवून देतां येत नाही. कारण, पोरेवाळें झालेली असावयाचीं, बायकोला टाकलें तर लोक काय बोलतील ही भीति असावयाची. अशा एक ना दोन, हजार अडचणी ! बायको द्राड असली तरच असले प्रश्न सूक्ष्म व नाजूक उद्भवतात असें नाही. प्रेम असलें तरी देखील असेंच. रानटी मनुष्याचें बायकोवर प्रेम असलें, तर तो तिला खावयाला चांगलेंचांगलें मांस आणि पांघरण्याला कातडीं देईल, व फार झाले तर दुसरी बायको करणार नाहीं. अन्नपाणी व वस्त्रप्रावरण देण्यापलीकडे बायकोचें आपल्याला कांहीं विशेष बंधन आहे, असें त्याला वाटत नव्हतें. शत्रुजातीय लोकांशीं लढण्याचा प्रसंग आला तर त्याला बायको सोडून जातांना थोडेंसें वाईट वाटेले, पण 'मी मेलोंच, तर ती दुसरा नवरा करून घेईल,' असा विचार करून तो लढण्यास निघत असेल; पण हल्लीं बायकोवर प्रेम असलें तर किती तरी प्रकारचे नाजूक प्रश्न उद्भवतात. बायकोवर प्रेम आहे खरें, पण देशावरतीहि प्रेम तितकेंच असतें; शिवाय विद्याभिरुचि; शिवाय सामाजिक चालीरीतींचीं बंधनें व कर्तव्ये; शिवाय तिला दागदागिने करावेत ही इच्छाहि खरी; त्यांत पुनः लोकोपयोगी फंडांना,—अमुक प्रसारक फंड, तमुक संवर्धन फंड, हा अनाथाश्रम, ती हितकारिणी मंडळी, अमुक उत्तेजक सभा, तमुक निवारक

सभा इत्यादिइत्यादि फंडांना, आश्रमांना, सभांना वगैरे साहाय्य करण्याची मनापासूनची इच्छा; देशसेवेचीहि प्रबल इच्छा; त्यांतल्यात्यांत पुनः संगीत-नाट्यादि कलांची आवड, क्रिकेट, टेनिस वगैरे खेळण्याची हांस; अशा स्थितींत त्याचें आपल्या बायकोवर प्रेम असणें हेंच एका अर्थी त्या विचारांच्याचें पाप ह्मणावें लागतें ! कारण, आश्रमांना, सभांना वगैरे वर्गण्या देऊं लागला, देशसेवेच्या फंडांत पडला, ह्मणजे मग ललितकलांविषयींची आपली व आपल्या बायकोची आवड कशी पुरवावयाची; तिची दागदागिन्यांची, सामानसुमानाची वगैरे हांस कशी पुरवावयाची; आपल्या मुलांच्या शिक्षणाची आणि लग्ना—मुंजीची सोय कशी करावयाची, हे प्रश्न त्याला त्रास देत असतात; इतके कीं, एखाद्या तळ्यांतले मासे जसे पपईचें वगैरे पान चाबे घे- घेऊन खात असतात, त्याप्रमाणें त्या विचारांच्याचें हृत्कमल ते तोडतोडून खाऊन टाकीत असतात !

रानटी अवस्थेच्या मानानें हल्ली किती तरी प्रकारचीं बंधनें व कर्तव्ये प्राप्त झाली आहेत, आणि तीं किती सूक्ष्म, घोटाळ्याचीं आणि नाजूक झाली आहेत, याचीं अर्शीं लाखो उदाहरणे देतां येतील. परंतु मुद्दा समजण्याकरितां जें एका गोष्टीचें थोडेंसे दिग्दर्शन केलें त्याच्याहून अधिक विस्तारानें याविषयीं या छोट्या पुस्तकांत लिहिणें शक्य नाहीं. स्पेन्सर या विकासवादी तत्त्वज्ञानें जीवसृष्टींतील विकसनाचें असें वर्णन केले आहे कीं, कोणत्याहि सजीव प्राण्याचे अवयव प्रथम एकजातीय असतात; त्यामधील भेदविशेष परिस्फुट नसतात; ते एकमेकांवर विशेष अवलंबून नसतात. थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे त्यांत भिन्नत्व, गुंतागुंती किंवा परस्परावलंबित्व फार नसतें, पण जसजसे त्यांचें विकसन होत जाते तसतसे त्याचे अवयव अनेकविध, अन्योन्याश्रयी व विजातीय आणि निश्चित स्वरूपाचे होत जातात. ("Evolution proceeds from homogeneous, vague, incoherent simplicity to heterogeneous, definite, coherent complexity. ") स्पेन्सरनें ही जी जीव—विकसनाची पद्धति सांगितली आहे, ती नैतिक विकसनाला बरीच लागू पडते, एवढेंच येथें सांगावयाचें होतें. रानटी लोकां-

मध्ये धंद्यानें वगैरे उत्पन्न केलेली भिन्नता किंवा विविधता नव्हती, त्यांचीं कर्तव्ये साधारणपणे सारखीच होती, नैतिक बंधनें हल्लींइतकीं विशेष सूक्ष्म किंवा संमिश्र अथवा गुंतागुंतीची नव्हतीं. वरील सूत्रांचा जर विचार केला तर समाजाला देखील सजीव विकसनाचे कांहीं नियम लागू पडतात, हे तत्त्व ध्यानांत आल्याशिवाय रहावयाचें नाहीं. ✓

प्रकरण अकरावें.

नीतीचा देह आणि नीतीचा आत्मा.

“जीर्णानि वस्त्राणि यथा विहाय
नवानि गृह्णाति नरोऽपराणि ।

तथा शरीराणि विहाय जीर्णा-
न्यन्यानि संयाति नवानि देही ॥

—श्रीमद्भगवद्गीता.

आपल्या आत्म्याचें जे सात्त्विक स्वरूप आहे त्याचें सर्वांगांनीं विकसन व्हावें, त्याचें सर्वांत उन्नत, शुद्ध व पवित्र स्वरूप आपणांस पाहावयास मिळावें—थोडक्यांत, ‘आत्मप्राप्ति’ व्हावी हे आपलें ध्येय होय, असें कोणीहि समंजस मनुष्य कबूल करील. पण हें ध्येय एखाद्या ताऱ्यासारखें आकाशांत राहून चालावयाचें नाही, तें या कर्मभूमीवरील व्यवहारांत उतरलेंच पाहिजे. हृदयांत नुसतें गुप्त किंवा सुप्त असलेलें ध्येय खरोखर ध्येयच नव्हे. ज्याचा आपल्या वर्तनावर कांहीच परिणाम होत नाही त्या ध्येयाची आपण वाणीनें कितीहि वाखाणणी केली, तरी तें ‘आपलें ध्येय’ नव्हे, असें समजावें. मनांत एखाद्या पुरुषार्थाची कल्पना आली किंवा लोकांनीं केलेला स्वार्थत्याग किंवा दाखविलेले धैर्य पाहून त्याची आपण पुष्कळ वाहवा केली, ह्मणजे ती पुरुषार्थकल्पना किंवा वीर्यप्रशंसा आपणांला पुण्यप्रद किंवा भूषणावह होईल असें नव्हे. मनांत लाख रुपयांची कल्पना आल्याबरोबर ते जसे आपले होत नाहीत, तशांतलाच हा प्रकार आहे. नीतिमत्ता ही ‘बुद्धी’वर किंवा हेतूवर अवलंबून आहे, बाह्य कर्मावर किंवा तत्फलावर नाही, हें सर्व खरें. पण पोटांतली बुद्धि सदैव पोटांत राहून उपयोगाची नाही. तिला कांहीं तरी व्यक्त स्वरूप प्राप्त झालेंच पाहिजे. पोटांत प्रेम पुष्कळ आहे, पण वर्तनांत जर तें कधींच उतरलें नाही, तर तें आहे असें कोणत्या आधारावर ह्मणावयाचें? आम्रबीजांत आम्रवृक्ष किंवा आम्र-

फळ गुप्त आहे, पण 'गुप्त' आहे तोपर्यंत ते बीज हें बीजच समजलें जातें, त्याला वृक्षाचा किंवा फलाचा मान मिळत नाही. परोपकार करण्याच्या बुद्धीला वेळेस गरीबीमुळें किंवा दुसऱ्या अडचणीमुळें अवसर मिळत नाही ह्मणून त्या बुद्धीची आपण महती कमी समजणार नाही; पण एखाद्याची परोपकारबुद्धि पैशाच्या वाटे किंवा गोड शब्दाच्या किंवा दृष्टीच्याहि वाटे जन्मांत कधीहि बाहेर पडली नाही, तर तिचे गोडवे कोण गाईल ? आणि तिचें अस्तित्व तरी कोण कबूल करील ? तीव्र दुःख झाल्यावर डोळ्यांच्या वाटे अश्रु आल्याशिवाय जसे रहात नाहीत, त्याप्रमाणें हृदयांत प्रेमनिर्झर वाहत असला, तर योग्य संधि प्राप्त झाल्यावर कारंज्याप्रमाणें तो केव्हां तरी बाहेर पडलाच पाहिजे. अवसर येऊन देखील हृदयामध्ये दयेच्या ओलाव्याचा स्पर्श देखील झालेला कधी दिसला नाही, तर तेथें झराच नाही ह्मणून समजावें. नीति हा बुद्धीचा गुण, कर्माचा नव्हे; केवळ कर्म हें नीतीचें नव्हे व अनीतीचेंहि नव्हे, हें बरोबर आहे. पण बुद्धि झाली तरी तिनें नेहमींच पडदानशीन ह्मणून हृदयांत लपून राहून चालावयाचें नाही. 'बुद्धि,' 'बुद्धि' ह्मणून आपण ह्मणतां, पण 'अमुक कर्म करण्याची बुद्धि' हाच आपला अर्थ असतो ना ? कोणतेंहि कर्म करावयाचें नाही, अशी कल्पना करा, आणि मग बुद्धीला कांहीं अर्थ राहतो का पहा. 'कर्म' ह्मणजे इंद्रियद्वारा जें होतें तेवढेंच घ्यावयाचें नाही. गणित सोडविणें, देश-हिताचें चिन्तन करणें, समाधि लावून बसणें, हीं सर्व कर्मेच आहेत. मनुष्य झटला ह्मणजे त्याच्या हातून कांहीं ना कांहीं तरी क्षणोक्षणी कर्म घडत असतेंच; तो कधीहि 'अकर्मकृत्' राहूं शकत नाही. त्याप्रमाणेंच नैतिक बुद्धि झटली ह्मणजे कांहीं तरी मानसिक अथवा शारीरिक कर्म करण्याची इच्छा तेथें असलीच पाहिजे; कर्मनिरपेक्ष नैतिक 'बुद्धि' असणें शक्यच नाही. कर्मफलावर आसक्ति नसेल, पण कांहीं तरी कर्म करावें, त्याला विवक्षित फल यावें, अशी इच्छा जर तिच्या गर्भांत नसेल, तर त्या बुद्धीला सात्त्विक किंवा असात्त्विक कोण कशावरून ठरवील ?

व्यक्तीप्रमाणें समाजाच्या बाबतींतहि हें तत्त्व लागू पडतें. समाज नीतिमान केव्हां ह्मणावयाचा, तर त्या समाजांतील राजकीय, सामाजिक, आर्थिक, धार्मिक, व व्यावहारिक संस्थांमध्ये, चालीरीतींमध्ये वगैरे न्याय, सुविचारपरिपोषकता, परस्परांस साहाय्य करण्याची बुद्धि, इत्यादि गुण बऱ्याच अंशांनीं दृग्गोचर होतील तेव्हां. राज्यकारभारांत बेबंदपादशाही, समाजांत वेवाहादि बंधनें मुळींच नाहीत, दारू ब्रोकाळली आहे, कोणाचा पायपोस कोणाच्या पायांत नाही, मालमत्तेचा किंवा जीविताहि भरंवसा नाही, अशा प्रकारच्या समाजाला किंवा राष्ट्राला नीतिमान् कोण ह्मणेल ?

आपले शरीर हें जसें आपल्या आत्म्याच्या कामनांना, आकांक्षांना वगैरे व्यक्त स्वरूप देतें, त्याप्रमाणेंच सामाजिक संस्था, चालीरीती वगैरे सामाजिक आत्म्याला व्यक्त स्वरूप देत असतात. राजकीयदृष्ट्या 'राष्ट्र' ही संस्था व व्यावहारिक चालीरीतींतील विवाह ही संस्था उदारणादाखल येऊन अशा ज्या अनेक संस्था समाजांत रूढ आहेत त्यांच्या द्वारे नैतिक आत्मा कसा व्यक्त होत असतो, हें आपण पाहूया. या रूढ संस्था कांहीं देवसांनीं जीर्ण कशा होतात, कालान्तरानें त्यांतील आत्मा जीर्ण वस्त्राप्रमाणें जीर्ण देह टाकून कसा जातो, व नवीन देह धारण करण्याचा कसा प्रयत्न करीत असतो, इत्यादि प्रश्न ओघाओघानेंच येतील, पण त्यांचा वेस्तारानें ऊहापोह करण्याचें हें स्थल नव्हे.

'राष्ट्र' ही राजकीय संस्था कशाला पाहिजे ? अमक्या अमक्या लोकांनींच कायदे करावेत, तमक्यांनींच ते वजावावेत, न्याय अमक्यांनींच द्यावा, बोरी करूं नये, खून करूं नये, असे नियम कशाला पाहिजेत ? वाटेळ यानें वाटेळ तें करावें, वाटेळ तें घ्यावें, प्यावें, चोरावें, लुटावें, व स्वेच्छेनें चालावें अशी स्थिति असती तर आपणांस 'स्वातंत्र्य' अधिक मिळालें नसतें काय ? आणि स्वेच्छाचार अधिक करण्यास मांडला नसता काय ? कोणतीहि राज्यपद्धति घ्या, ती स्वेच्छाचाराला आळा घालणारच. तरी पण ही असा आळा घालणारी राज्यपद्धति मनुष्यमात्राला पाहिजे असते; स्वेच्छाचार करूं देणारी 'अराजकता' त्याला पतकरत नाही. असें कां ? याचें उत्तर एवढेंच

कीं, स्वेच्छारानें आत्म्याचें समाधान होत नाहीं, हा मनुष्याला अनुभव आलेला आहे. मनुष्याचा आत्मा केवळ वासनामय नाही, त्याला सुखाप्रमाणें सौजन्यहि पाहिजे असतें, व ललितकलांची त्याला आवड असते. प्रत्येक मनुष्य मनः-पूत बागू लागला, तर आत्म्याची सर्वांगांनीं उन्नति व्हावयाची नाही, हें मनुष्याला अनुभवानें कळून चुकलें आहे. आत्म्याच्या सर्वांगांचें कशाला, इंद्रियसुखे शोधणाऱ्या अंगांचें देखील बेबंदपादशाहींत समाधान व्हावयाचें नाही. कोणी कोणाला शास्ता राहिला नाही, कोणाला कांहीं धरबंद किंवा विधिनिषेध राहिला नाही, मनाला मानेल तें करावें हा नियम ठरला, मग व्यापार कोठला, बंगलेहवेच्या कोठल्या, शेतकी कोठली, कलाकौशल्य कोठलें, बाजार, बगीचे, नाटके, तमाशे—जे जे ह्मणून सुखदायक असें आपणास वाटतें, तें त्या स्थितींत कोठून मिळणार? अठरा इची तोफांनीं एखादें शहर उध्वस्त केल तर चार वर्षांमध्ये पुनः पूर्वासारखे, किंबहुना त्याहून अधिक सुंदर शहर उठवून देतां येईल. पण 'मनःपूतं समाचरेत्' या मंत्राचा सर्वजण एकदा जप करूं लागले ह्मणजे मग कोणतेंहि शहर चार तासांच्या आंतच भयानक होईल, रक्ताच्या पुरानें वाहूं लागेल, मुडद्यांनीं रस्ते अडतील आणि चार तास तोफांचा मारा झाल्यामुळें तें जितकें भयानक दिसले असतें त्याहून अधिक भयानक स्वरूप त्याला प्राप्त होईल, व त्या शहरांत फिरकण्याची सोय राहणार नाही !

अशा अवस्थेंत राहण्यापेक्षां स्वेच्छाचारप्रवृत्तीचें कांहीं नियमन करण्यास मनुष्य तयार होणें साहजिक आहे.* आतां, कोणत्या प्रवृत्तीचें किती व कोणी नियमन करावयाचें, हा प्रश्न राहतोच. पण नियमनाची आवश्यकता तर सिद्ध झालीच.

सर्व लोक एकत्र जमले व आजपासून आह्मी आपल्या स्वेच्छाचाराच्या हक्काचा कांहीं अंश राजाच्या आधीन करतो व तेवढ्या बाबतींत त्याचे

* इंग्रजीमध्ये "Contract theory of the origin of a state" असें ज्या उपपत्तीला म्हणतात तिचें समर्थन येथें केलेलें नाही.

नियम मान्य करतो, असा एकाद्या राजाशी किंवा दुसऱ्या कोणाशी लोकांनी करार केला व त्यामुळे नियमबद्ध राज्यपद्धति सुरू झाली, असा लेखकाचा भावार्थ नाही. असा करारनामा करून कोणतेही राज्य जन्मास आलेले नसावे. एखादा तेजस्वी पुरुष सजातीयांवर आपले वजन पाडून त्या जाती-मध्ये प्रमुखस्थान—ह्मणजे राज्यपद—मिळवितो, हा राजजन्माचा सामान्य मार्ग आहे. हा 'राजा' इतर जातींना पादाक्रांत करून आपले राज्य वाढवितो व याच पद्धतीला अनेक शाखाउपशाखा फुटल्या व हे विस्तृत प्रमाणावर घडले ह्मणजे राष्ट्र होते. राष्ट्राचा जन्म कसा होतो हा प्रश्न निराळा, व ते हवे असे कां वाटते, हा प्रश्न निराळा. या प्रश्नांचा अर्थात् निकट संबंध आहे; कारण, ज्या पद्धतीने ते जन्मास येते त्यावर त्यांचे लोक-प्रियत्व अवलंबून असते; व दुसरे असे की, ते नसले तर बरे असे लोकांना वाटू लागले, तर त्याचा नाश करण्यास लोक प्रवृत्त होण्याचा संभव असतो; आणि या प्रवृत्तीच्या पोटांत दुसऱ्या राज्यपद्धतीचा गर्भ असतो.

बंधनस्वरूप 'राज्यपद्धति' स्वातंत्र्यप्रिय मनुष्यप्राण्याला हवीशी कां वाटते, याचे हे वर्णन झाले. आतां, राज्यपद्धतीत फरक कां होतात, हे पाहू. रानटी किंवा अर्धवट रानटी अवस्थेत एखादा बलाढ्य मनुष्य महत्त्वाकांक्षेने प्रेरित होऊन एखाद वेळेस राज्यशकटाची चक्रे भलत्याच रस्त्यावर नेतो, किंवा कासरा आणि चाबूक लुच्चेगिरीने किंवा बळजबरीने आपल्या हातांत घेतो. असल्या प्रकारांत स्वार्थ भरलेला असतो, लोकांच्या नीतिविकसनाचा कांहीं प्रश्न नसतो. असल्या प्रकारांचा विचार करण्यापेक्षा इंग्लंडसारख्या सुसंस्कृत देशांत राज्यपद्धतीत कसे फरक होतात, हे पहाणे अधिक बोधप्रद आहे. एखादे राज्य सुराज्य असले, ह्मणजे अर्थात् त्यांतील लोकांचे ज्ञान, कलाकौशल्य वगैरे वाढते. ज्ञान 'वाढते' ह्मणजे दोन अर्थाने घ्यावयाचे:—(१) अधिक लोकांत त्याचा प्रसार होतो, व (२) सृष्टीचे, इतिहासाचे वगैरे गूढ अधिक स्पष्टपणे किंवा मार्मिकतेने कळू लागते. अशा रीतीने ज्ञानाचा विस्तार व विकास झाल्यावर पूर्वी ज्या लोकांना खाण्यापिण्यापेक्षा अधिक कांहीं कळत नव्हते, त्यांपैकी कांहीं जणांना राज्य ह्मणजे

काय, तें कशाकरितां हवें, तें कोण चालवितो, तो तें कसें चालवितो, आपणाला ही पद्धति बरी वाटते का, आपली आत्मोन्नति या पद्धतीच्या योगानें सर्वांगांनीं होईल का, असे विचार सुचूं लागतात. इंग्लंडमध्ये १८३२ सालीं पार्लमेंटनें जे 'रिफॉर्म बिल' पास केलें, त्याच्या पूर्वी कांहीं वर्षे उच्च दर्ज्याच्या मजुरांना, कारकुनांना वगैरे असेंच वाटत होतें. त्यांच्या आत्म्याचीं जीं अंगां इतके दिवस सुप्त होतीं तीं जागृत झाल्यावर त्यांच्या आकांक्षा वाढल्या व तेथील राज्यकर्त्यांनीं त्यांचें समाधानही केलें. असें समाधान वेळोवेळीं करित गेलें ह्मणजे राष्ट्रांतील लोकांना तें राज्य प्रिय होतें; इतकें कीं, त्याकरितां ते प्राण सोडण्यासही तयार होतात. आमच्या राज्याची बंधनें आह्मांला कां हवीं, तर त्यामुळेच आमची आत्मोन्नति शक्य होते, त्याशिवाय आमचा खरा अंतरात्मा संतोष पावत नाही, असें ते मग ह्मणू लागतात !

इंग्लंडचेच उदाहरण घेतले तर सध्याच्या महायुद्धांत मोठमोठे लॉर्ड लोक, तसेंच मोलमजुरी करणारे लोक, फार, काय बायकासुद्धां इंग्लंडच्या यशाकरितां पाहिजे ती मदत करण्यास तयार झाल्या आहेत. हें कां ? तर त्यांना असें वाटत होते कीं, आपली राज्यपद्धति जी आहे, तीच धर्माळा, सौजन्याला, कलाकौशल्याला वगैरे पोषक आहे; अशी उत्तम राज्यपद्धति जगांत अपमानास्पद होऊं दिली, तर त्या राष्ट्रांचें बल, व परंपरेनें आपल्या आत्मिक उन्नतीचा वेग थांबेल, निदान त्यांत अडथळे येतील, तेव्हां आपल्या व आपल्या सर्व राष्ट्रांच्या आत्मोन्नतीची चाड असेल तर आपण देहप्रेम धारण करणाऱ्या आपल्या एकांगी आत्म्याचा वेळ पडल्यास यज्ञ करण्यासही तयार असले पाहिजे. असो. राष्ट्रांची बंधनें हींच नीतिविकासाला कारणीभूत होतात व नीतिविकासाला कारणीभूत होतात ह्मणूनच तीं बंधनें गोड वाटतात, हें सांगावयाचें होतें. राज्यपद्धतींत जे फरक होतात, ते सुद्धां आत्मिक उन्नतीला अधिक पोषक किंवा साहाय्यक होतील असें ते फरक करणाऱ्यांना वाटत असतें ह्मणूनच करण्यांत येतात. 'राष्ट्र' ही संस्था आत्मविकासाचें साधन ह्मणून प्रिय आहे. आत्मविकासाला जितकें तें पोषक तितकें तें चांगलें.

कमलिनीला जसे कमलविकसनाकरितां सरोवर प्रिय असते, त्याप्रमाणेच आत्मविकसनाकरितां उत्तम राज्यपद्धति आपणांस प्रिय असते. कमलिनीला सरोवराचें पाणी कोंडतें किंवा बुडवतें हें ह्मणणें जसे वेडगळपणाचें आहे, त्याप्रमाणेच राष्ट्राचें नियमन आह्मास त्रासदायक आहे, म्हणून तें आम्हांस नको, हें म्हणणें वेडगळपणाचें आहे. आतां जीर्ण वस्त्र झालें ह्मणजे तें जसे आपण बदलतो, त्याप्रमाणे राज्यपद्धति जीर्ण झाली ह्मणजे तींत कमी अधिक बदल केलाच पाहिजे. कां कीं, ती पद्धति हें ध्येय नव्हे, तर त्या पद्धतीच्या योगानें जो आत्मविकास होतो, तें ध्येय आहे.

विवाह ही संस्था पाहिली तरी देखील असें दिसून येईल कीं, सामान्य माणसांना आत्मप्राप्तीकरितां ती आवश्यक आहे, ह्मणून ती मान्य आहे. विवाह केला नाही, तर आत्मविकास किंवा आत्मप्राप्ति होणार नाही, असा म्हणण्याचा भावार्थ नाही. भावार्थ एवढाच कीं, विवाहाचीं बंधनें जर समाजांत नसतीं, तर आज जे सुखासमाधानानें आपण घरोघर वसून आपापले धंदे करीत आहों, हरत-हेचे कलाकौशल्याचे मनोहर पदार्थ, बागा, बगीचे, वगैरे निर्माण करून त्यांचा रसास्वाद घेत आहो, तरत-हेचें कायिक, वाचिक, मानसिक तप कालमानानुसार व शक्त्यनुसार करून आत्मोन्नति करून घेण्याचा जो प्रयत्न करीत आहो, तें सर्व विवाह या संस्थेच्या अभावीं स्वप्रतुल्य होईल. पतिपत्नीसंबंध हा बंधनकारक तर खराच. पण प्रत्येक मनुष्यानें आपल्या इन्द्रियांना लगामी न ठेवतां त्यांना जर भरधांव सोडलें, तर परिणाम काय होईल ? मारामाऱ्या व खून यांचा सुकाळ होईल; घरदार काहीं राहणार नाही; अपत्यांची स्थिति शोचनीय होईल; कलाकौशल्याचा विकास होणें शक्य राहणार नाही; हरत-हेची विद्या लुप्त होईल; थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे आपण अगदीं रानटी लोकांच्या पंक्तीला जाऊन वसू. अशा स्थितीला मनुष्यजाति जाऊ नये, असें वाटत असेल तर विवाहसंस्थेचीं बंधनें आनंदानें पाळलीं पाहिजेत. कारण, तीं खरीं बंधनें नव्हेत; तर उलट त्यांचा आपल्यावर उपकार आहे. कामवासना हेंच काहीं आपल्या आत्म्याचें अंग नाही. त्याला कामवासनेहून किती तरी उच्चतर गोष्टी प्रिय आहेत.

एखाद्या देवानें जर आपल्याला सांगितलें कीं, तुला पशुप्रमाणें कामाचार करण्याची मी परवानगी देतो; पण ध्यानांत ठेव कीं, मग तुला तुझ्या विद्येला, मैत्रीला, देशाभिमानाला, मातृप्रेमाला, बालकप्रेमाला, धर्माला, नीतीला, संगीताला, चित्रकलेला, बागांना, बगीच्यांना, यच्चयावत् सर्व सुधारणांना मुकलें पाहिजे; तर आपण देवाला ह्मणूं कीं, पशुतुल्य कामाचाराची परवानगी तुझी तूं आपल्याजवळच ठेव, आह्मांला आपलीं विवाह-बंधनेच बरीं वाटतात !

विवाहसंस्था आत्मोन्नतीला आवश्यक ह्मणून ती हवी, हें तत्त्व ठरलें तरी विवाह कोणीं ठरवावा, केव्हां करावा, पुनर्विवाह करावा किंवा नाही, इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय होत नाही; परंतु हें तत्त्व ध्यानांत धरलें ह्मणजे हे प्रश्न सोडवितांना कोणत्या मुख्य गोष्टीचा विचार केला पाहिजे इकडे दुर्लक्ष्य होणार नाही.

रुमजा कीं, सर्व पृथ्वीभर माजणाऱ्या एखाद्या महायुद्धांत जगांतील नऊदशांश पुरुष मेले आहेत, व बायकांची संख्या पूर्वीएवढीच आहे. अशा वेळीं एकपत्नीकत्वाची संस्था एकंदरीनें हितकारक होणार नाही, तर उलट अनीतिपोषक मात्र होईल, हें उघड आहे. अशा वेळीं जो 'मनु' उत्पन्न होईल तो अनेकपत्नीत्व हें शास्त्रशुद्ध ठरवील, व तें योग्यहि होईल. पूर्वीच्या इतिहासाकडे लक्ष दिलें असतां असें दिसून येतें कीं, महंमद पैगंबरांनं एकेवेळीं चार बायका करण्याची मुसलमानांना परवानगी दिली होती व त्यानें स्वतः एकाहून अधिक-स्त्रियांशीं लग्न केलें होतें. एकपत्नीव्रताच्या दृष्टीनें हें गौण असलें, तरी त्या कालच्या स्थितीच्या मानानें महंमद पैगंबरांनं केलें तेंच बरोबर होतें. निरनिराळ्या जातींमधील वैमनस्यामुळें त्यांच्यामध्ये वारंवार युद्धें होत व पुरुष मारले जात. अशी स्थिति पुष्कळ दिवस चालल्यामुळें बायकांची संख्या फाजील वाढली. त्यांतून त्या वेळीं परंपरागत धर्माविषयीं अश्रद्धा उत्पन्न झाली होती. या कारणांमुळें अनीति माजत चालली व ताळतंत्र कांहीं राहीनासा झाला होता. अशा स्थितींत चार बायकांची परवानगी देऊन तेवढें तरी महं-

मदानें नियमन केलें, हे त्याचे उपकार होत. एकपत्नीव्रत त्या वेळीं कोणी पाळलें नसतें, व महंमदानें तसा प्रयत्न केला असता तर अनीतीचें नियमन बाजूलाच राहून त्याचें मात्र हंसूं झालें असतें ! बायकांची संख्या फाजील झाल्यामुळें लोक आपल्या मुलींना जिवंत पुरून टाकीत असत, ही गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे महंमदानें चार बायका करण्याची कां परवानगी दिली याचें एक कारण समजून येईल. बहुपत्नीकत्व अशा रीतीनें विशिष्ट काळीं जरी क्षम्य, किंबहुना मान्य, असलें तरी ही चाल एखादा मनुष्य आतांच प्रचारांत आणूं लागला, तर तें अनीतीचें होईल; कारण उघड आहे. हल्लींच्या लोकांची मानसिक उन्नति, त्यांच्या वासना, त्यांच्या आकांक्षा इत्यादि गोष्टींचा विचार केला असतां एकपत्नीत्वानेंच समाजाची अधिक उन्नति होण्याचा संभव आहे, असें कबूल करावें लागेल. या संस्थेला धक्का वसेल असें करणें ह्मणजे या संस्थेच्या पायावर सुसंस्कृतिरूपी जो मनोरम मनोरा उभारला आहे, तो हलविण्यासारखें आहे. तेव्हां असें न केलेलेंच चांगलें. पण प्रत्येक नियमाला मर्यादा आहेच. या मर्यादा कोणत्या, एकपत्नीत्वाच्या नियमाला अपवाद केव्हां खपेल, इत्यादि गोष्टींचा खल करण्याचें हें स्थल नव्हे. तत्त्व ध्यानांत ठेवण्याचें तें हें कीं, विवाह-बंधनें ह्मणजे शास्त्रकारांनीं चालविलेला जुलूम नव्हे. विचार केला असतां हीं बंधनें सुंदर व सुशील पत्नीच्या बाहुपाशांप्रमाणें प्रिय वाटण्यासारखीं आहेत.

राज्यपद्धति काय, विवाहसंस्था काय, किंवा दुसरी कोणतीही संस्था, रूढि अगर चाल काय, सर्वांचा हेतु एकच. मनुष्यप्राण्याला हृदयस्थ अव्यक्त आत्म्याला व्यक्त स्वरूप द्यावयाचें असतें, व हें काम तो या संस्था व चालीरीती यांच्या द्वारें करून घेत असतो. एखादा मनुष्य अगदींच पशुतुल्य कोटींतला असला, तर विषयवासनांशिवाय त्याच्या आत्म्यामध्ये दुसरें कांहीं नसतें. अशा लोकांचा आत्मा मेवामिठाई खाणें, दारू पिणें, वेश्यागमन करणें, इत्यादि गोष्टींच्या द्वारें आपल्या आत्म्याचें समाधान करून घेतो. हाटेलें, दारूचे गुत्ते, तमाशे, वेश्यागृहें, इत्यादि संस्था ह्या लोकांकरितां आहेत. याहून उच्च कोटींतले असतात त्यांच्याकरितां उच्च-

तर संस्था असतात. त्याच्याहून उच्च असतील त्यांच्याकरितां त्याहून उच्च अशा पायऱ्या असतात. कोळी जसा आपल्या भोंवतीं आपलें घर निर्माण करीत असतो, त्याप्रमाणें विशिष्ट संस्कृतीचे किंवा प्रवृत्तीचे लोक आपल्या-करितां सोयीच्या संस्था निर्माण करीत असतात. ज्या लोकांत विशेष देशाभिमान असतो, त्या देशांत सामाजिक, राजकीय, औद्योगिक, वगैरे उन्नति करून देणाऱ्या संस्था अनेक निघतात. ज्या देशांतले लोक नीति-दृष्ट्या अधोगतीस चाललेले आहेत, त्या देशांत अधोगतीस नेणाऱ्या संस्था पिकतात. कोणत्याही देशांत जा, कोणतीही संस्था, रूढि, किंवा चाल तेथें कांहीं आकाशांतून गारेसारखी किंवा विजेसारखी पडत नाही. या संस्था किंवा चाली ह्मणजे त्या देशांतील विशिष्ट लोकांच्या आत्म्यांनीं आपल्या सोयीचीं बांधलेली घरे होत. त्यांना आपल्या अव्यक्त आत्म्यांना व्यक्त स्वरूप द्यावयाचें असतें, आणि या संस्थांच्या व चालीच्या द्वारे ते आपलें कार्य करून घेत असतात. त्यांचा आत्मा विकसित झाला—ह्मणजे त्याचें ज्ञान वाढलें, सात्त्विकता वृद्धिंगत झाली, आकांक्षा उच्चतर झाल्या ह्मणजे पूर्वीचीं घरे टेगू किंवा घाणेरडी किंवा अडचणीचीं भासू लागतात व ते मग दुसरीं घरे बांधू लागतात. पूर्वीचीं घरे त्यांना सहसा एकदम सोडतां येत नाहीत. प्रथम ते घराची दुरुस्ती करून काम भागवून घेऊं लागतात, आणि मग फारच अडचण भासू लागली ह्मणजे मग दुसरें घर बांधण्यास सुरुवात करून, एक दिवस जुन्या घरांतून प्रयाण ठेवतात. उपमा बदलून हाच अर्थ सांगावयाचा ह्मणजे जीर्ण वस्त्र टाकून ते नवीन वस्त्र घेतात, किंवा जीर्ण देह टाकून त्यांचा आत्मा नवीन देहांत शिरतो, असें ह्मणावें.

‘ नीति ’ हें आत्म्याचें प्रमुख अंग आहे, हें मागे आलेंच आहे. ही नीति कर्त्याच्या बुद्धीवरून ठरवावयाची असते, कर्मावरून नव्हे; तथापि ही बुद्धि हृदयाच्या कुशींत रात्रंदिवस निजून रहात नाही, तर ती आपल्या व समाजाच्या वर्तनावर अंमल चालवून वाटेल तशी आपली सोय करून घेत असते. समाज किंवा राष्ट्र ही व्यापक संस्था, किंवा तिच्या अंगभूत

असलेले विशिष्ट कायदे, नियम, रूढि वगैरे नीतिबुद्धीशीं निकट रीतीनें संबद्ध आहेत, किंबहुना तीं एकजीव असून 'अंतरंग' व 'बाह्यांग' अथवा आत्मा आणि देह अशा प्रकारचा त्यांचा संबंध आहे, हे वरील विवेचना-वरून ध्यानांत येईल. हे तत्त्व समजले ह्याणजे राष्ट्रांतील सत्त्वा व रूढि यांच्या द्वारे त्यांच्या नीतिविषयक उन्नतीचें कसें माप घेतां येतें; राष्ट्रांतील नैतिक संस्थांना व चालीरीतींना नवें वळण कां व कसें लागते; आत्मा अधिक विकसित झाला ह्याणजे पूर्वीच्या चालीरीति कशा आकुंचित भासू लागतात; या कारणामुळे किंवा परिस्थिति बदलली ह्याणून चालीरीति बदलणें अनीतीचें तर नव्हेच, उलट नीतिदृष्ट्याच कमें आवश्यक असतें, इत्यादि गोष्टी मुज वाचकांच्या ध्यानांत येतीलच.

भावार्थ अधिक स्पष्ट करण्याकरितां धैर्य, सत्यवक्त्रेपणा, परोपकारबुद्धि, इत्यादि कांहीं सद्गुणांचा थोडासा विचार करून नीतीचा आत्मा काल-स्थलभेदानें निराळे देह व निराळीं वस्त्रे कशीं धारण करीत असतो व त्याचा विकास कसा होत असतो, हे आपण थोडा वेळ पाहूं या.

परोपकारबुद्धीचा विचार आधीं करूंया. दुसरा मनुष्य दुःखांत किंवा सकटांत असतां त्याला दुःखमुक्त किंवा सकट-मुक्त होण्यास साहाय्य करणें याचें नांव परोपकारबुद्धि. साधारण मनुष्ये असें समजतात कीं, एखादा मनुष्य पैशाच्या अडचणींत असला तर त्याला पैसे देणें हा परोपकार आहे. वरो-वर फिरणाऱ्या भिकाऱ्यानें, किंवा मुलानें किंवा मिश्रुकानें पैशाची याचना केली असतां त्यांना ज्याच्या त्याच्या योग्यतेनुरूपच पण सढळ हातानें पैसे देणाऱ्या मनुष्याला आपण उदार किंवा दानशूर ह्याणतो. पैसे देणें हा परोपकार आहेच; पण मनुष्याचें ज्ञान व अनुभव वृद्धिंगत होत गेल्यावर अविचारानें दानधर्म करणें हा परोपकार नाही, तर उलट पर-अपकार आहे, असें दिसून येऊ लागतें. उदाहरणार्थ, दान जें करावयाचें तें 'देशे काले च पात्रे च' असावें, नाही तर तें असात्त्विक होतें, असें जें भगवद्गीतें सांगितलें आहे, त्याची कांहीं वाचकांना येथें आठवण होईल. भिकाऱ्याला भीक घालणें ह्याणजे एका अर्थी भीक मागण्याच्या 'धंद्या'ला

उत्तेजन देणें होय, असा विचार करून कांहीं लोक मिकान्यांना मुळींच मिक्षा घालीत नाहींत. पैसे देणें हा खरा परोपकार नव्हे, तर याचना करून पैसे मिळविण्याची जरूर रहाणार नाहीं अशा प्रकारचें त्या मनुष्याला साहाय्य करणें, हा परोपकार होय, असें त्यांचें ह्मणणें असतें, आणि तें खरें आहे. जे अगदीं अंध, पंगु, दुबळे असतील व ज्यांना केव्हांहि झालें तरी अंगमेहनतीनें उपजीविका मिळविणें शक्य नाहीं, त्यांना अर्थात् पैसे देणें, याच्यांत कांहीं वाईट नाहीं. पण इतरांना पैसे देण्यापेक्षां त्यांच्या अडचणी काय आहेत, याची चौकशी करून त्यांना आपली उपजीविका स्वकष्टानें मिळविण्याच्या मार्गावर आणून सोडणें हें अधिक श्रेयस्कर होय. मिकारी दुराचारी असेल तर त्याला पैसे द्यावयाचे तर नाहींतच, उलट त्याला कोणी देऊं नयेत, असें सांगणें व तशी व्यवस्था करणें हाच त्याच्यावरती उपकार आहे; कारण त्याचें चांगलें व्हावें, अशी दात्याची इच्छा असली पाहिजे. आणि पैसे न मिळाल्यास तो निवळण्याचा अधिक संभव आहे. दारूबाजाला पैसे देणें हा उपकार नव्हे, अपकार आहे. आतां, दारूबाज दारू पिऊन झिंगून गेला असला व गटारांत लोळत असला तर त्याला तेथून उचलून त्याच्या घरीं किंवा इस्पितळांत पोचविणें हें आपलें कर्तव्य आहे; कारण तो त्या वेळीं अशा स्थितींत असतो कीं, तेथून त्याला उचललें नाहीं तर प्रकृतीला वगैरे कायमचा अपाय होऊन तो मरण्याचा संभव असतो.

लहान मुलांना शाळेंतला अभ्यास करण्याचे कामीं कांहीं पालक वाजवीपेक्षां फाजील साहाय्य देतात, तें या दृष्टीनें अपायकारक आहे. परोपकारबुद्धीपेक्षां प्रेमबुद्धीनें ते ही गोष्ट करीत असतात, पण बुद्धि कोणतीहि असली, तरी सद्गुणाचा आत्मा एक असून ज्ञान व अनुभव यांच्या अनुरोधानें सद्गुणांचा देह कसा बदलतो, याचें हें वरच्यासारखेंच उदाहरण आहे ह्मणून दिलें आहे. समंजस बाप आपल्या मुलाला गणित सोडविण्याची रीत सांगत नाहीं; त्यालाच खटपट करून रीत शोधून काढण्यास तो लावतो. त्याचें उदाहरण लवकर सोडवून देणें, हा त्याच्यावर उपकार नव्हे, हें तो जाणून असतो. पण कांहीं मातापित्यांना इतका पोंच नसतो.

कांहीं पालक आपल्या मुलांकडे मुळींच लक्ष्य देत नाहीत; पण हे दुर्लक्ष्य करणारे पालक प्रेमाने फाजील साहाय्य देणाऱ्यापेक्षां बरे, असें या लेखकाला कधीकधी वाटते.

‘धैर्य’ ह्मणजे काय, याची व्याख्या करणें कठीण आहे. साधारण लोक ज्या गोष्टीला मितात पण ज्या गोष्टीला भिणें योग्य नव्हे, त्या गोष्टीला न भिणें याचें नांव धैर्य. ज्या गोष्टीला भिणें योग्य आहे त्या गोष्टीला भिणें, याला कोणी मित्रेपणा ह्मणत नाही. रूढांवरून एन्जिन आपल्याकडे जोरानें येत असतांना रूढांमध्ये उभा रहाणारा मनुष्य धैर्यशाली नव्हे, तर मूर्ख गणला जातो. धैर्याच्या वरील लक्षणांतील ‘साधारण मनुष्य ज्या गोष्टीला भितो’—हा भाग ध्यानांत धरला पाहिजे. मुंगीला किवा बागुड्याला न भिणारा ‘धैर्यशाली’ ह्मणून गाजला जात नाही. वाघाला साधारण लोक मितात, तेव्हां त्याला न भिणें हें ‘धैर्य’ होय; पण हातांत बंदूक किवा तलवार किवा सोटा नसतां, वाघाच्या गुहेत जाणाऱ्याची आपण नीतिदृष्ट्या* तारीफ करीत नाही; कारण, जीव नाहक धोक्यांत घालण्यांत काय शहाणपणा आहे? पण अरण्यांतून कांहीं निमित्तानें प्रवास करीत असतां अरण्य दणाणून सोडणारी वाघाची डुरकावणी ऐकल्यावर जो घाबरून जात नाही व जो समयानुसार स्वसंरक्षणाचे उपाय योजतो, त्याला आपण धैर्यवान् ह्मणतो. लढाई चालली असतां तोफांच्या गोळ्यांना भिऊन मागेमागे पाय घेणें योग्य नव्हे; अशा वेळीं ज्या मनुष्याचें प्रसंगावधान राहतें व जो निश्चयपूर्वक शत्रूवर चालून जातो, त्याचें धैर्य वाखाणलेंच पाहिजे.

* अशा धाडसाचीं कृत्यें पाहणें किवा त्यांचें वर्णन वाचणें अथवा ऐकणें हें मनुष्यमात्राला प्रिय आहे; पण तें नीतिदृष्ट्या मोठें स्तुत्य आहे, असें नव्हे. आपण अशा लोकांची वाखाणणी करतो, पण ती नीतिदृष्ट्या नव्हे. सुंदर फुलाची सौंदर्याकरितां जशी आपण वाखाणणी करतो, तशीच अचाट शक्तीची किंवा धाडसाची केलेली ही वाखाणणी आहे. याच्यांत नीति—अनीतीचा अंश नसतो, हें ध्यानांत ठेवावें.

सापाला, सिंहाला, वाघाला, शत्रूच्या तलवारीला, बंदुकीला व अशा प्राणघातक प्राण्यांना किंवा शस्त्रांना किंवा प्रसंगांना न भिणें याचें नांव धैर्य, असें सामान्य लोक समजतात. मरणाची भीति फार मोठी, तिचा निरोध करणें कठीण, या दृष्टीनें पाहतां 'मरणाला न भिणें' ही धैर्याची कसोटी होणें साहजिक आहे; पण धैर्याचा हा प्रकार ह्मणजे अनेक प्रकारांपैकीं एक आहे, हें ध्यानांत ठेवावें. कांहीं लोक मरणाला भीत नाहींत, पण त्यांच्यांत 'नैतिक धैर्य' मुळींच नसतें. लोकांना अप्रिय असलेली गोष्ट करण्याची त्यांची छाती नसते. लोकविरुद्ध असलेली गोष्ट शुद्ध जरी असली, व ती करणें आपलें कर्तव्य आहे असें जरी त्यांना वाटत असलें, तरी ती करण्याचें त्यांना धैर्य नसतें !

सापाची, सिंहाची, वगैरे भीति वाटणें नेहमीं निघ असतें, असें नव्हे. कारण कांहीं लोकांची अशी कांहीं शारीरिक रचना असते कीं, वाघ वगैरे पाहिल्याबरोबर ते थरथर कांपायला लागतात व त्यांचा धीर सुटतो. त्यांचा याच्यांत दोष नसतो, कारण किती केलें तरी त्यांचा कंप थांबत नाहीं. ही गोष्ट त्यांच्या हातांतली नसल्यामुळें, ते नीतिदृष्ट्या गर्हणीय नव्हेत. जी चांगली गोष्ट आपल्या हातांतली आहे, ती न करणें हा दोष आहे; जी गोष्ट शक्तीच्या बाहेर आहे, ती न करणें हा दोष नव्हे. व्याघ्रदर्शनानें उत्पन्न होणारा कंप हा अनिवार्य असा त्यांच्या शरीराचा धर्म असतो, त्यांचा त्यापुढें इलाज चालत नाहीं, ह्मणून तो निदास्पद नव्हे. अशा मनुष्याची विनोदानें चेष्टा करण्यास हरकत नाहीं, पण नीतिदृष्ट्या तो निघ नव्हे. खरें बोलण्याची ज्याला छाती नाहीं किंवा लोकनिदेला जो घाबरतो, त्याची 'भीति' वरील भीतीपेक्षां कमी निघ का अधिक निघ हें ठरविणें कठीण आहे. कांहीं शरीरधर्म जसे अनिवार्य असतात, त्याप्रमाणेंच जननिदेची भीति हा मनोविकार बऱ्याच लोकांना अनिवार्य होतो, आणि ह्मणूनच 'मनोधैर्य' दाखविणारांची वाहवा होते. मनाला 'श्रेष्ठ धारिष्ट' धरण्याविषयीं आपण पुष्कळ सांगतो, पण मन ऐकतें आहे कोटें ? कित्येक वेळां हें 'मन' एवढें

प्रबल नसतें, आपणच सुखलालसेनें भागूबाईपणा करतो. पण कित्येक वेळां आपला दोष नसतो.

सत्यवक्तेपणाचा अर्थ सर्वांना ठाऊक आहे. पण; सत्यवक्तृत्व हें असत्याच्या वेषांत एखादवेळेस वावरतें, हें ध्यानांत ठेवावें. एखाद्या वेड्यानें कांहीं गोष्ट विचारली असली, तर त्याच्याशीं खोटें बोलणें हें पाप नाही. तसेंच आजारी माणसासंबंधानें. एखादा सोल्जर दारूच्या अमलांत आलेला आहे किंवा त्याला वेड लागलें आहे असें समजा. 'अमुक अमुक कॅप्टनला ठार मारणार आहे मी, ते कोठे आहेत ?' असें त्यानें विचारलें असतां त्याला खरा पत्ता सांगून उपयोगी नाही. त्याला फसविलेंच पाहिजे. नाही तर तो त्या कॅप्टनवर बंदुकीची नेमकी गोळी सोडावयाचा ! सत्यवचनाच्या बाबतींत काय किंवा दुसऱ्या कोणत्याहि बाबतींत काय, सारासार विचार पाहिजे. आपलें व लोकांचें कल्याण साधण्याविषयीं जागृत असणें व तद्विषयक प्रयत्न करणें, हा नीतीचा आत्मा आहे. हें कल्याण साधण्याचे मार्ग सामान्यतः ठरलेले आहेत, पण मारकी म्हैस अंगावर येत आहे, असें दिसल्यावर नेहमींचा राजरस्ता सोडून चार पावलें वाजूला जसें सरावें लागते, त्याप्रमाणेंच क्वचित्प्रसंगीं नीतीचे सामान्य मार्ग थोडेसे सोडणें आवश्यक होतें.

तथापि हें नेहमीं ध्यानांत ठेवावें कीं, नीतीचा राजमार्ग सहसा कोणी सोडूं नये. उदाहरणार्थ, मी कधीं खोटें बोलणार नाही, असाच प्रत्येकानें निश्चय करावा व त्याप्रमाणें वागण्याचा प्रयत्न करावा. या नियमाला अपवाद करण्याचा मोह पुष्कळदां असतो, पण मन आवरलें पाहिजे. 'खरें बोलण्यापासून कांही फायदा नाही, उलट नुकसानच आहे—ऐहिक नव्हे, तर पारमार्थिक देखील नुकसान आहे,' अशा प्रकारें आपलें मन पुष्कळ वेळां कांहीं कारण नसतां सांगत असतें व आपणांला फसवीत असतें. या आत्मवंचनेला आपण बळीपडण्याचा पुष्कळ संभव असतो. स्वतःचा हात जर स्वतःच्या खिशांतली वस्तु चोरून घेऊं लागला, तर मनुष्यानें काय करावयाचें ? तसेंच, आपलेंच मन जर शहाणपणाचा आणि सदाचारप्रीतीचा आव आणून आपणांला फसवूं लागलें आणि 'या प्रसंगीं खोटें बोलणें हें

उचित, हेंच शहाणपणाचें, हाच सदाचार' असें शिकवूं लागलें, तर या फसवणुकीला न फसणारे थोडे. तेव्हां सामान्य नीतिनियम सोडण्याचा मोह होऊं लागला कीं, मनाची चांगली हडसूनखडसून झडती घ्यावी व त्याच्या म्हणण्यांत स्वार्थ किती भरलेला आहे आणि परमार्थ किती आहे, याचा चांगला निर्णय करावा आणि मग काय वाटेल तें करावें.

प्रकरण बारावें.

नैतिक गृहीत कृत्ये आगि तार्किक पुरावा.

‘मनुष्याला आत्मस्वातंत्र्य आहे; न्यायी, दीनदयाळ, सज्जनांचा कैवारी असा ईश्वर जगाचा चालक आहे; आत्मा अजर व अमर आहे; जगांत जें काय पुढें होणार आहे तें सर्व ठरलेलें आहे असें नव्हे, तर जग कमी-अधिक रम्य किंवा शहाणें किंवा नीतिपर करणें हें आपल्यावर कांहीं अंशांनीं तरी अवलंबून आहे.’ ही व अशींच तत्त्वे मान्य करणें नीतिशास्त्र-दृष्ट्या आवश्यक आहे काय ? आणि आवश्यक असल्यास त्यांच्या खरे-पणाबद्दल पुरावा कोणता ? का, पुरावा नसला तरी त्यांचें सत्यत्व तसेंच गृहीत धरून चालावयाचें ?

ईश्वराचें अस्तित्व, आत्म्याचें स्वातंत्र्य व अमरत्व हीं तत्त्वे खरीं मानलीं तर मनुष्याच्या नीतीला सबळ आधार मिळाल्यासारखें होऊन ती एरवींच्या-पेक्षां अधिक उत्साहपूर्ण, शांत व तेजस्वी होते, असें सामान्यतः ह्मणण्यास हरकत नाही. निरीश्वरवादी अनीतिमान् असतोच असें नाही. पण ईश्वरा-वर जर खरी-शाब्दिक नव्हे-निष्ठा असली तर मनुष्याला जी शान्ति मिळते, जी आनंदी व उल्लसित वृत्ति होते, जो आत्मप्रत्यय वाटतो, वर्त-नांत जी निश्चयात्मकता येते-हीं सर्व अज्ञेयवादी, अनिश्चयी, अर्धवट किंवा धरसोड करणाऱ्या लोकांना प्राप्त होणें शक्य नाही. नास्तिक्यामध्ये हे गुण बरेच वेळां आढळून येतात, पण तें पूर्ण व एकात्मिक असलें पाहिजे, अर्धवट असून उपयोगी नाही. ईश्वराच्या अस्तित्वाविषयीं जें ह्मटलें तेंच आत्म्याच्या अमरत्वाविषयीं खरें आहे.

या तत्वांवर श्रद्धा असणें कितीहि आनददायक व उपयुक्त असलें तरी श्रद्धा ही कांहीं आपल्या हातची गोष्ट नव्हे. एखाद्याची श्रद्धा असली तर उत्तमच; पण नसली तर ? हीं तत्त्वे खरीं आहेत हें अश्रद्ध माणसास युक्तिवादानें कबूल करावयास लावतां येईल काय ?

ईश्वर अनादि व अनंत आहे असें ह्मणतात; ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलचा वादहि असाच अनाद्यनंत दिसतो! 'घट आहे, ह्मणून घटकर्ता असलाच पाहिजे,' त्याप्रमाणें 'जग आहे' ह्मणून 'जगत्कर्ता' असलाच पाहिजे—अशा प्रकारचे ईश्वरास्तित्व सिद्ध करूं पाहणारे युक्तिवाद अनेकांनीं अनेक काढले आहेत; परंतु कितीहि वाक्पांडित्य केलें तरी आत्मप्राप्ति जशी नजीक येत नाही, त्याप्रमाणेंच या युक्तिवादांनीं ईश्वरास्तित्वाची सिद्धि मुळींच नजीक आणलेली नाही. 'घट आहे तेव्हां घटकर्ता असला पाहिजे'—अशा प्रकारच्या युक्तिवादांवर नास्तिकांची कोटि ठरलेलीच आहे. 'कार्यावरून कारणाचें अनुमान करतां येईल' हे नास्तिक कबूल करतात; पण ते ह्मणतात, 'ईश्वराला सुद्धां कांहीं तरी कारण असलेंच पाहिजे. लहानशी क्षुद्र वस्तु—गवताची काडी देखील—अकारण उत्पन्न होत नाही हे जर खरें आहे, तर ईश्वरासारखी उच्च—अनंतगुणात्मक—वस्तु कारणाशिवाय कशी उत्पन्न होईल?' असो. ईश्वराच्या अस्तित्वाबद्दलच्या वादांत खोल शिरण्याचें येथें कारण नाही. पण एतद्विषयक कोणताहि कोटिक्रम घ्या, त्यावर उलट पक्षाची कांहीं तरी कोटि असतेच, एवढेंच सांगावयाचें होतें.

आत्म्याचें अमरत्व तरी युक्तिवादानें सिद्ध करतां येत काय ? नाही. आत्मा अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोष्य, नित्य आहे, हें तत्त्व खरें असेल; पण तें सिद्ध करून देणारा सवळ पुरावा उपलब्ध नाही. मनुष्य मेल्यानंतर त्याचा आत्मा जिवंत राहतोच व भूत ह्मणून किंवा दुसऱ्या एखाद्या योनींत वावरत असतो, याबद्दलचा आधुनिक मानसशास्त्रशोधकांनीं जो पुरावा गोळा केला आहे, त्यावरून फार तर 'मनुष्याच्या मरणानंतर आत्मा कांहीं दिवस तरी जगतो' एवढेंच सिद्ध होईल,—'अमरत्व' सिद्ध होणार नाही; कारण, दोनचार जन्मान्तरें त्यानें पाहिली, ह्मणून तो कधींच मरणार नाही असें न्यायशास्त्रदृष्ट्या सिद्ध होत नाही. बरें, दोनचार जन्मांचेंच कां होईना, हें तरी अस्तित्व कोठे सिद्ध होत आहे ? भुतें, अंगांत येणारीं पिशाचें, त्यांनीं 'हस्तकां' करवीं लिहून घेतलेले लेख व

परलोकांतून आणलेले निरोप, इत्यादि गोष्टींबद्दलचा पुरावा दिवसेंदिवस अधिक सविस्तर, खात्रीलायक व सरळ होत चालला असला तरी 'भुतें खरोखरच आहेत,' असा निर्विवाद सिद्धान्त काढतां येत नाही.*

अतीन्द्रिय विचार—संक्रमण (telepathy) ह्मणून जे तत्त्व सिद्ध झालेले आहे, त्या तत्त्वाच्या दृष्टीने भुतांविषयींच्या पुराव्याकडे पाहूं गेल्यास 'हा सर्व मनाचा खेळ आहे' असें ह्मणावेंसें वाटतें. मनुष्य मेला तरी त्याचा आत्मा मरत नाही, याविषयीं दुसरे जे युक्तिवाद आहेत त्यांचा उल्लेखहि न करतां, येथें एवढें सांगितलें ह्मणजे पुरे कीं, त्यांपैकीं कोणताहि युक्तिवाद पुराव्याच्या व न्यायाच्या जोरावर शंकेखोर मनुष्याचें समाधान करीलच, इतका सबळ नाही.

वरें, एवढें जे अवाढव्य जग उत्पन्न केलेलें आहे—अथवा, उत्पन्न झालेले आहे—तें सहेतुक आहे का अहेतुक ? ह्मणजे, या जगड्व्याळ कारभारामध्ये कांही अर्थ आहे. त्या पासून कांहीं उच्च फलप्राप्ति व्हावयाची आहे, का आपलें हे जग पृथ्वी, आप्, तेज, इत्यादि मूल द्रव्यांपासून जसें उत्पन्न झालें तसें त्यांतच लय पावणार ? आधिभौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें पाहिलें, तर जगाचा अंत फार भयप्रद भासतो. ही शास्त्रे ह्मणतात कीं, भविष्यत्काली सूर्याजवळ प्रकाश किवा उष्णता देण्याची शक्ति राहणार नाही. या सूर्याचीच काय, सर्व सूर्याची—ह्मणजे, अर्थात् ताऱ्यांची—ही शक्ति लयास जाईल. कोठेंहि जीवजंतु दृष्टीस पडणार नाही. सजीव पदार्थ राहणेंच अशक्य होईल, इतकें जग थंडगार होईल. जिकडे तिकडे प्रेतकळा दिसेल. 'दिसेल' ह्मणणें सुद्धां खोटें आहे. कारण, 'पाहणारा' असा त्या वेळीं कोणीच राह-

* सर ऑलिव्हर लॉज यांचा 'रेमंड' नांवाचा मुलगा चालू युद्धांत रणांगणावर मरण पावला. या रेमंडवरोवर आपलें संभाषण—'हस्तका'च्या द्वारे हल्लीं चालू आहे, असें सर ऑलिव्हर म्हणतात ! 'मृतांशीं संभाषण' या प्रश्नाचा बराच ऊहापोह चारपांच वर्षांपूर्वी या लेखकानें 'नवयुगांत' केला होता, तो जिज्ञासूंनीं पाहावा.

णार नाही! साधा लहान जीव जगू शकणार नाही, मग उच्च प्रकारचे प्राणी कोठले? आणि तात्त्विक विचार करणारा, नीतिबंधने मानणारा, सौंदर्ययुक्त चित्रे, काव्ये, वगैरे करणारा मनुष्यप्राणी कोठून? हल्लीं जे ग्रंथ, जीं चित्रे, जीं पुस्तकालये अस्तित्वांत आहेत त्यांपैकीं प्रलयकालीं एखादें पुस्तक किंवा चित्र कसरीच्या भक्ष्यस्थानीं न पडतां तसेंच लाखों वर्षे शिल्लक राहिलें तरी देखील त्याचा कांहीं उपयोग होणार नाही! तें पुस्तक वाचणार कोण? पुस्तक, चित्रे वगैरे क्षुल्लक गोष्टींचें कशाला? त्या वेळीं धर्म राहणार नाही, नीति राहणार नाही, विद्या नाही, कांहीं नाही. जिकडेतिकडे बर्फमय होऊन जाईल व हल्लींच्या मी मी हणणाऱ्या मोठ्या राष्ट्रांचाहि मागमूस राहणार नाही, मग इतरांची काय कथा? हल्लीं पतिव्रता स्त्रिया आजारी किंवा रागीट किंवा तामसी नवऱ्यांकरितां ज्या हाल-अपेष्टा सोसीत आहेत; प्रेमळ माता आपल्या मुलांकरतां ज्या खस्ता खात आहेत; देशाभिमानी लोक स्वदेशाकरितां जी खटपट करीत आहेत; त्यांपैकीं कशाचीहि त्या काळीं कोणाला आठवण राहणार नाही; कारण, त्या वेळीं माता राहणार नाही, नवरा नाही, बायको नाही, मूल नाही,—सर्वच अंधकार, शैत्य, प्रेतकळा, औदासीन्य, वगैरेंचे साम्राज्य माजेल. ‘शैत्य,’ ‘औदासीन्य’ वगैरे शब्द योजले, पण ते सुद्धां अप्रयोजकपणाचे आहेत कारण, शीतोष्णादि भेद समजणारा व आनंदी किंवा दुःखी होणारा प्राणीच त्या वेळेस कोणी नसेल. मातेला वाटतें कीं, माझा लाडका मुलगा पुढें स्वर्गांत मला भेटेल; पतिनिष्ठ विधवेला वाटतें कीं या जन्मीं नाही तरी पुढील जन्मीं नवऱ्याची व आपली गांठ पडेल; स्वदेशभक्ताला वाटतें कीं, मी मेलों तरी हरकत नाही, पण पुढील पिढ्यांमधील माझे देशबांधव माझ्या व माझ्यासारख्या इतर लोकांच्या स्वार्थत्यागामुळें चांगले दिवस पाहतील; पण ‘भ्रम’ ‘भ्रम’ ‘भ्रम’ असें सृष्टिशास्त्र या सर्वांना हणतें. कोठला स्वर्ग, नि कोठली भेट, नि कोठल्या ‘पुढील पिढ्या’? कालाचें अक्राळविक्राळ स्वरूप जोंपर्यंत पाहिलें नाही, तोंपर्यंत हे सर्व भ्रम—ते कोमल, प्रेमळ, गोड, मनोहर असतील, पण किती केलें तरी सर्व भ्रमच—उराशीं

बाळगून रहावे. पण सृष्टिशास्त्राच्या दुर्विणीने अनंत कालाचे भयंकर रूप पाहिले, ह्यणजे अर्जुनाप्रमाणे सामान्य मनुष्याचे हातपाय गळतील, कांपरे भरेल, शस्त्र गळेल, कांहीं उत्साह राहणार नाही व जीव नकोसा होईल. जगावयाचें कशासाठी? आपण ज्या मुलांकरितां अविश्रांत श्रम करतो, ज्यांच्या प्रेमाखातर रानोमाळ हिंडतो, जाग्रणें करतो, उपासतापास करतो, अपमान सोसतो, ते सर्व मुलगे, आईवाप, बांधव, मित्र, देशबंधु—कोणीच जगांत रहावयाचे नाहीत; त्यांना आपली आठवण नाही, आपणांला त्यांची आठवण नाही, अशीच जर अखेर स्थिति व्हावयाची तर जगून तरी काय करावयाचें? मुलावर प्रेम केले किंवा न केले, व्यभिचार केला किंवा न केला, अपमान सोसला किंवा न सोसला, सर्व जगाच्या अंती सारखेंच; प्रेमाची, व्यभिचाराची किंवा कशाचीहि कोणाला आठवण रहावयाची नाही; कोणाला कशाचें कौतुक किंवा कशाचा तिटकारा वाटणार नाही; जगांत नीतिनियम, प्रेम, स्वार्थत्याग होता याची कल्पना देखील कोणाला राहणार नाही; 'जग आहे' ही एवढी देखील कल्पना शिल्लक नाही;—अशी जर खरोखरच वस्तुस्थिति होणार असेल, तर सवे आयुष्याचा नैतिक आधार ढांसळल्यासारखा होईल. प्रेम, स्वार्थत्याग, तत्त्वाकरितां हालअपेष्टा सोसणें, इत्यादि गोष्टी सुखासुखी आपोआप घडून येत नाहीत; आशेच्या जोरावर मनुष्य या गोष्टी करित असतो. त्याला वाटतें की, आपलें प्रेम, व आपला मनांतला उच्च हेतु ओळखणारा कोणी तरी आत्मा—मग तो परमात्मा ह्यण किंवा आपल्या आईचा, मित्राचा, बायकोचा आत्मा ह्यण—आहेच आहे. लोकांनीं जरी दूषण दिलें, मारलें, छळलें, छीथू केली तरी कोणी तरी आपल्या मनांतल्या उच्च विचारांचें व आपल्या भावनांचें कौतुक करील. आज नाही तर उद्यां, या जगांत नाही तर स्वर्गांत, केव्हां ना केव्हां तरी आणि कोठें ना कोठें तरी आपल्या सद्विचारांची व सद्भावनांची नोंद होईल व त्या आत्म्याला आपल्या आचारविचारांची आठवण झाल्यावर उच्चतम सात्विक आनंद वाटेल, अशी प्रत्येकाला आशा असते. आपण ह्यणतो की, उपकार डान्या हातचा उजव्या हाताला कळूं नये

इतक्या गुप्त रीतीने करावा, व अशा रीतीने आपण उपकार करतांही. पण आपलें मन ओळखणारा जगांत कोणीच नाही, ईश्वर नाही, ज्याच्यावर उपकार केला तो मेल्यावर स्वर्गांतही त्याला तो उपकार कळावयाचा नाही, आपल्या मित्रमंडळीलाही कळावयाचा नाही, फार काय, आपल्या स्वतःलाही त्याची कांहीं आठवण रहावयाची नाही, अशी कल्पना मनश्चक्षुंसमोर दृढ ठेविली तर उपकार करण्याची प्रवृत्ति किंचित् शिथिल व कमजोर झाल्याशिवाय राहणार नाही; पण सृष्टिशास्त्रान्चा निर्णय खरा मानला तर जगाचा अंत होईल तेव्हां अशीच भयानक स्थिति येणार आहे, असें कबूल करावे लागतें.

मग सृष्टिशास्त्राची दृष्टि खरी मानावयाची का नैतिक आकांक्षा खऱ्या मानावयाच्या ? नीति ह्मणते की, जगाच्या नाटकाचा शेवटला अंक आनंदपर्यवसायी होईल; आपल्या प्रेमाच्या माणसांची व आपली पुढें केव्हां तरी गांठ पडेल, आपल्या अंतःस्थ मनोवृत्तींचें कौतुक करणारा निदान एक तरी आत्मा—ईश्वराचा आत्मा—जगांत अखेर राहिलच राहिल; पण याला पुरावा काय ? पुरावा कांहीं नाही. नीतीची ही आकांक्षा—आशा—इच्छा आहे; ती खरी नाही असें सृष्टिशास्त्र ह्मणतें. 'या गोष्टी शास्त्राच्या पलीकडच्या आहेत. त्या संबधानें त्याचें ह्मणणें कांहीं ऐकू नये,' असें नीति म्हणते. यांपैकीं कोणाच्या ह्मणण्यांत कितपत तथ्य आहे ?

सृष्टिशास्त्राची दृष्टि आणि नीतिशास्त्राची दृष्टि, यांमधील विरोध दुसऱ्या तऱ्हेनें दाखवितां येईल. आधुनिक सृष्टिशास्त्रांत विकासवादाची (evolutionची) बरीच महती आहे. विकासवादाच्या दृष्टीनें पाहिलें तर सृष्टिदेवते-सारखी अन्यायी, निर्दय, अनीतिमान् देवताच नाही असें ह्मणावें लागतें. सृष्टीमध्ये एकसारखा कलह चाललेला आहे, आणि या कलहांत जो तो स्वतःचा जीव वांचविण्याचा प्रयत्न करित असतो. लहान माशाला मोठा मासा खातो, या मोठ्याला त्याहून मोठा खातो, हा जसा सृष्टीचा क्रम आहे. सृष्टीच्या साम्राज्यांत 'बळी तो कानपिळी' हें न्यायाचें आद्य सूत्र. सृष्टिदेवतेचें तोंड रक्तानें माखलेलें आहे. तिच्या हातून क्षणोक्षणी खून होत आहेत. पायलाखालीं हजारों जीवांचा प्राण बेच बेच सृष्टिदेवता गज-गतीनें

चालत असते. इतरांचे काहीं होवो, आपला प्राण ज्याने त्याने वांचवावा, हा सृष्टीचा क्रम, हा तिचा 'न्याय.'

श्रासोच्छ्वास करतांना, पाणी पितांना, अन्न ग्वातांना, सर्व प्राणी—मनुष्य सुद्धा—हजारों सूक्ष्म जंतूंचा प्राण घेत आहे. गिधाडे, वाघ, सिंह इत्यादि प्राणी तर क्रूर ह्मणून प्रसिद्धच; पण मनुष्य—अगदीं सुसंस्कृत देशांतील सुसंस्कृत मनुष्य देखील—काय करीत आहे? डुकरे, गाई, मासे खात आहे! आणि सृष्टिक्रमाकडेच पाहिले तर कां खाऊं नये? सर्व सृष्टीचाच हा असा कारभार आहे. सृष्टीला द्यामाया काहीं माहीत नाही. 'जो जगण्यास योग्य असेल तो जगेल; मेला तर तो जगण्यास अयोग्य ह्मणून मेला,' असा सृष्टीचा रोकडा जबाब आहे.

डार्विननें या तत्वाला (Survival of the fittest) हें गोंडस नांव दिलें आहे. पण fittest ह्मणजे कोण? 'जे जगण्यास योग्य ते जगतात' हें विकासवादी लोकांचें ह्मणणें काहीं खोटे नाही. बरोबरच आहे—जे जगण्यास योग्य तेच जगतील. पण 'योग्य' ह्मणजे काय? मख्खी आहे ती येथेंच आहे. ज्याची शक्ति अधिक तो 'योग्य,' का, जो अधिक नीतिमान् किंवा इतरांना अधिक उपयुक्त तो 'योग्य'? सृष्टि 'शक्ति' ओळखते, नीति ओळखीत नाही; किंवा असें ह्मणा कीं, सृष्टीच्या अमर—कोशांत 'शक्ति' ह्मणजेच 'नीति'! सृष्टीला शक्तीची तरी कोट पत्नी आहे? शक्तिमान् प्राणी जगतात आणि अशक्त मरतात असें नाही. पारध करतांना जवळ असेल तें हरिण मरतें, मग तें लांबच्यापेक्षां अधिक सबळ अथवा चपल असो वा नसो. बैल शेणांतून चाळू लागल्यावर त्याच्या पायाखालीं कोणते किडे चिरडतात? अशक्त असतात तेच चिरडले जातात असें नव्हे, तर त्या क्षणीं त्याच्या पायाखालीं जे सशक्त किंवा अशक्त चुकून सांपडतील ते. मग 'योग्यता' ठरवावयाची तरी कशावरून? जो प्राणी परिस्थितीला टक्कर देण्यास समर्थ, तो 'योग्य,' असें शेषटीं ह्मणावें लागतें. पण या तत्त्वापासून बोध काय घ्यावयाचा? जो योग्य तो योग्य, अशाच प्रकारचें बरील तत्त्व आहे. सृष्टीला 'योग्य' कोण वाटतो, हें सांगतां

चेत नाही. सृष्टीच्या घरी लहान मुलांप्रमाणे मोठ्यांचाहि चुराडा होतो. अशक्तांबरोबर सशक्ताहि मारले जातात. अनीतिमान् मनुष्यांबरोबर नीतिमान् मनुष्यहि रोगांना व अपघातांना बळी पडतात. सृष्टि काहीं ओळखीत नाही, आपला जीव वांचवावयाचा (Conservation of energy) एवढे मात्र ती उत्तम जाणते. तिचीं हजारों अपत्ये आजवर मेलीं आहेत, पण ती आपली कायम आहेच! तिची शक्ति काहीं तरी कमी झाली आहे काय? नाही. अपत्यांच्या मरणाची तिला पर्वा नाहीच; फार काय, पोटच्या गोळ्यांना ती खाऊन टाकते व आपण ताजीतवानी होऊन नटून बसते! माता अशी दिव्य असल्यावर तिचीं मुले कशीं निपजतील, हे सांगावयास नकोच. सृष्टिक्रमाचे ज्याने उत्तम निरीक्षण व परीक्षण केले आहे, अशा हक्सलेला पाहेबांनीं आपल्या एका व्याख्यानांत सृष्टिक्रमावर असा शेरा मारला आहे की, त्याच्यांत न्याय ह्याणून मुळींच नाही. हक्सलेला दिलगिरीने कबूल करावे लागले की, मानवी समाजांत जी सुधारणा झाली आहे व होत आहे ती सृष्टिक्रमाचा उपदेश झुगारून दिल्यामुळे झाली आहे. × 'जीवनकलहांत ज्याने त्याने आपला प्राण वांचवावा' हा सृष्टीचा कानमंत्र तानाजी मालमुन्यासारख्यांनीं मान्य केला असता तर कोणत्या देशाची उन्नति

× Compare:- 'Social progress means a checking of the cosmic process at every step and the substitution for it of another, which may be called the ethical process, the end of which is not the survival of those who may happen to be the fittest in respect of the whole of the conditions that exist, but of those who are ethically the best.'

Again:- 'The practice of that which is ethically the best—what we call goodness or virtue—involves a course of conduct which in all respects is opposed to that which leads to success in the cosmic struggle for existence.'

झाली असती ? समाजाची कोणतीहि सुधारणा घ्या, ती सृष्टिक्रमाला कांहीं तरी आळा घालीत असते आणि ह्यापूनच ती 'सुधारणा' ठरते. सृष्टिक्रमाला स्वैर धुमाकूळ घालूं न देणें—त्याचें योग्य नियमन करणें—याचेंच नांव सुधारणा. उदाहरणार्थ, सृष्टीमध्ये स्त्रीपुरुषविषयक स्वैरता आहे; मनुष्यानें विवाहसंस्था काढली व ही स्वैरता मर्यादित केली. सृष्टीमध्ये ज्याला जें सांपडेल तें त्यानें लाटावें, असा नियम आहे; मनुष्यानें 'हें अमक्याचें धन, तें तमक्याचें धन' असें ठरवून या प्रवृत्तीचें नियमन केलें. सृष्टि ह्मणते, 'अशक्ताला मारून त्याला खाऊन टाका व पुष्ट व्हा.' मनुष्याच्या नीतिमत्तेनें हा नियम बदलून 'गरीबांवर व निःशक्तांवर दया करा; स्वतः हाल सोसा, पण इतरांना दुःख देऊं नका,' असा नवीन नियम सुरू केला. नीतीचीं हीं असलीं बंधनें तोडून टाकून सृष्टीला जर कोणी स्वैर विहार करूं दिलें तर एका घटकेंत समाजांत इतकी विलक्षण क्रान्ति होईल कीं, तें जग आपणांला ओळखतां देखील यावयाचें नाहीं !

नीतिनियम व सृष्टिनियम यांमध्ये असे शाश्वत विरोध आहेत. दोन्हीहि खरे असले तर मग विरोधपरिहार कसा करावयाचा ? दोहोंपैकी कोणते तरी एका जातीचे नियम खरे असले, तर ते कोणते ? नैतिक का सृष्टिशान्तांतले ?

या प्रश्नाचा निकाल लावण्यापूर्वी एकदोन गोष्टींचा खुलासा केला पाहिजे. ईश्वरास्तित्व, आत्म्याचें अमरत्व, इत्यादि गोष्टी खऱ्या मानल्याच पाहिजेत, असें 'नीति' ह्मणते, अशा अर्थाचें जें वर विधान केलें तें पूर्णपणें यथार्थ नव्हे. कांहीं लोक आत्म्याचें अमरत्व मानीत नाहींत, व निरीश्वरवादीहि ते असतात; पण ते अनीतिमान् असतातच असें नव्हे. माझ्या प्रेमाचें, नीतीचें, आत्मयज्ञाचें, कर्तृत्वाचें किंवा कशाचेंही कोणाला ज्ञान असो वा नसो, कोणी कौतुक करो वा न करो, कोणाचा आत्मा संतोष पावो वा न पावो, आपला स्वतःचाहि आत्मा फार दिवस जगो किंवा न जगो, पुढें सर्व अंधकार, जडत्व, ज्ञानशून्यत्व, इत्यादिकांचें साम्राज्य होवो वा न होवो—माझें मी आपलें कर्तव्य करणार, असें ह्मण-

णारा व त्याप्रमाणें वागणारा धीर पुरुष जगांत असणें अशक्य नाही. परंतु ही वृत्ति फार कठीण आहे. असामान्य लोकांनाच ही साध्य होईल.

सामान्य लोकांनीं हि ती वृत्ति साध्य करून घेण्याचा प्रयत्न करावा, हें येथें सांगितल्याशिवाय राहवत नाही. जगांत पुढें नीतिमत्तेचा मागमूस राहणार नाही, ह्मणून आतां अनीतिमान् असावें, असें नाही. जगांत पुढें सर्व प्राणी मृत होणार आहेत, ह्मणून आतां जीव द्यावा, हें शहाणपण नव्हे. प्रलयकाली, 'ज्ञान' ही वस्तु राहणार नाही ह्मणून आतां आपलें ज्ञान विसरावयास लागावें, हा समजसपणा नव्हे. कर्तव्य काय, हें आपणांला कळत ना ? मग तें आपण करावें, मग आपला आत्मा अमर असो किंवा नसो. अमर असला तर आपण या जगांत जेवढी आत्मिक उन्नति करून घेऊ तेवढी पुढल्या जन्मीं उपयोगीं पडेल, व हलकेहलके आपणांस आत्मप्राप्ति होईल. बरें, समजा कीं, देहनाश झाल्यावर आत्माहि नाश पावतो. तरी काय झालें ? आत्म्याचा पुढें नाश होणार ह्मणून आतांच पापाचरण करून त्याची घाण करून टाकावयाची ? घर पुढें टांसळणार ह्मणून आतांपासून तेथे शेणमूत टाकू लागावयाचें ?

पण हें सर्व खरें असलें तरी हें कबूल केलें पाहिजे कीं, सामान्य माणसांची वृत्ति कोमल असते; त्यांना ईश्वरास्तित्व व आत्म्याचें अमरत्व या तत्वांचा आधार आवश्यक वाटतो. आपलें, आपल्या आईचें, बायकोचें, मुलांचें व एकंदर जगाचें पुढें काय होणार, या प्रश्नाचा विचार कोणत्याहि सहृदय माणसास वेडा करून सोडील. सृष्टिशास्त्रानें दिलेलें या प्रश्नाचें उत्तर फारच भयंकर, उदास, निराशाजनक आहे. सृष्टिशास्त्र ह्मणतें, 'पुढें कोणी काहीं राहणार नाही, तुमचें प्रेम सगळें फुकट जाणार, तुमचा स्वार्थत्याग शुद्ध वेडेपणा आहे, तुमची आशा भ्रममूलक आहे.' पण हें उत्तर खरें आहे, असें मानणें कठीण. या उत्तरांत शान्ति नाही, समाधान नाही, मनुष्याला जें पाहिजे तें नाही. तें खरें असलें, तरी तें आह्मांला नको आहे. 'आह्मी आपले नैतिक आकांक्षांच खऱ्या धरून चालणार,' असें सहृदय व कोमल

वृत्तीचे लोक ह्यणतील आणि यांत या लेखकाला तरी कांहीं वावगें दिसत नाही.

सर्व गोष्टीचें यथायोग्य नियमन करणारा व जगाचें तारूं भलतीकडे जाऊं न देणारा असा कोणी ईश्वर आहे, जगाचें तारूं कोणीकडे तरी अहेतुकपणें वाहवत नाही, हा विचार वरेच लोकांना शान्ति देतो, यांत नवल नाही. जगाला ब्रह्मकं न देणारा व सर्वांच्या उच्च मनोवृत्तीचें चीज करणारा असा कोणी ईश्वर मनुष्याला पाहिजे असतो आणि ह्यणूनच तो 'ईश्वर आहे' असें मानतो. ईश्वर मनुष्याला पाहिजे आहे, ह्यणून तो मग कांहीं तरी तात्विक युक्तिवाद काढून त्याचें अस्तित्व सिद्ध करूं पहात असतो. हे युक्तिवाद अतिचिकित्सक माणसाचें शंका-समाधान करूं शकत नाहीत; पण जी वस्तु आपणांस पाहिजे असते, तिला अनुकूल असलेले युक्तिवाद आपणांस सामान्यतः प्रिय व खरे वाटतात. ईश्वरास्तित्वाप्रमाणेंच आत्म्याच्या अमरत्वाचेंहि आहे. आपण मेल्यावर आपलें कांहीं मागें राहणार नाही, आपल्या मेलेल्या मुलाची, मुलीची, आईची, बायकोची, मित्राची व आपली भेट कधीहि व्हावयाची नाही, हा विचार सामान्य मनुष्याच्या हृदयाला असह्य आहे. तसेंच, आजपर्यंत जे नैतिक उन्नतीचें प्रयत्न केले, ते सर्व आपण मेल्यावर पालथ्या घागरीवर पाणी घातल्याप्रमाणें फुकट जाणार, हा विचारहि मनुष्याच्या नैतिक आकांक्षेला आवडत नाही. आणि ह्यणूनच आत्म्याचें अमरत्व मनुष्याला सिद्ध झालें तर पाहिजे असतें, व ते बुक्तिवादानें सिद्ध करण्याचा त्याचा प्रयत्न चाललेला असतो. पण हा प्रयत्न सफल होत नाही. तरी देखील मनुष्य आत्म्याचें अमरत्व सोडण्यास तयार होत नाही. याचें कारण हेंच कीं त्याच्या सहृदयतेला व नैतिक आकांक्षेला तें समाधान देत असतें आणि ह्यणून तें त्याला आवश्यक वाटत असतें. नीतिशास्त्राला जें आवश्यक वाटतें, तें आधिभौतिक आहे; हीं तत्त्वे पूर्ण ज्ञानी मनुष्याच्या भावनेला पटतील व त्याच्या पूर्ण परिणत झालेल्या तार्किक प्रज्ञेला सिद्धहि करून दाखवितां येतील; प्र

शास्त्रांना खोटे वाटते. तेव्हां खरे कोणते समजावयाचे? 'शास्त्रापेक्षां रूढि ही बलवत्तर,' त्याप्रमाणेच आधिभौतिक शास्त्रांचा व नीतिशास्त्राचा विरोध आला असतां, कोणते शास्त्र बलवत्तर? *

'सत्य' ह्मणजे काय, याचा येथें आधीं निर्णय केला पाहिजे. ज्याच्या योगानें मनुष्याच्या आत्म्याचें पूर्ण समाधान होईल तें पूर्ण सत्य व ज्याच्या योगानें आत्म्याच्या एकांगाचेंच समाधान होईल तें एकांगी सत्य, असें या प्रश्नाचा ऊहापोह करतांकरतां अखेर कबूल करावें लागते. अंवा पाहिल्यावर तो घेऊन खाण्यासारखा आहे, ही कल्पना सत्य आहे, पण 'दुसऱ्याचा अंवा घेऊं नये' या तत्त्वाच्या विरुद्ध असल्यामुळें त्या कल्पनेला एकांगी सत्यत्व-ह्मणजे एका अर्था 'असत्यत्व'—येतें. याप्रमाणेंच, तार्किकबुद्धिदृष्ट्या जे योग्य किंवा चांगलें दिसतें, तें अध्यात्मदृष्टीस चांगलें दिसलें नाहीं तर दोहोच्या दृष्टीमध्ये एकांगित्वाचा दोष आहे, हें कबूल केलें पाहिजे. ज्याच्या आत्म्याला पूर्ण ज्ञान झाल्यामुळें व नीति-मत्ता पूर्णत्वास गेल्यामुळें समाधान झालेलें आहे, त्याचा निर्णय या कार्मी ग्राह्य होय. पण असे ब्रह्मवेत्ते—अथवा पूर्णज्ञानी—लोक थोडे. बाकीच्या सर्वांची गोष्ट अशी असते कीं, तर्क एक सांगतो व नीति निराळेंच सांगते. अशा वेळीं कोणी एखाद्यानें नीतीलाच अधिक महत्त्व दिलें तर तें क्षम्य आहे असें या ग्रंथकाराला वाटतें. नीतीचीं सर्व तत्त्वे तर्काच्या दुर्बिणीला स्पष्टपणें दिसत नाहींत किंवा सुंदर दिसत नाहींत, ह्मणून तीं त्याज्य असें त्याला वाटत नाहीं. प्रेम कां करावें, याचें तर्कदृष्ट्या कोण काय उत्तर देऊं शकेल? ज्याच्या पोटांत प्रेमाचा उमाळा नाहीं, त्याला कोणतेंहि तत्त्वज्ञान प्रेमळ करूं शकणार नाहीं. प्रेमाचें सत्यत्व ह्मणजे मान्यत्व भावनेवर आहे; तें तर्कानें सिद्ध करतां येण्यासारखें नाहीं. याप्रमाणेंच ईश्वराचें अस्तित्व, आणि आत्म्याचें स्वतंत्रत्व व अमरत्व, या तत्त्वांचेंहि

* या प्रश्नाचा ऊहापोह लोकशिक्षणाच्या एका अंकांत ग्रंथकर्त्यानें केलेल आहे, तो पहावा.

अपूर्ण ज्ञानाच्या अवस्थेत हीं तत्त्वे तार्किक पद्धतीने सिद्ध झालीं नाहींत, झणून तीं अश्रद्धेय किंवा अमान्य होत नाहींत.

आतां, भावना जे जे सांगेल तें तें खरें मानावयाचें कीं काय ? नाहीं. कांहीं कांहीं भावनांचे झणणें तर्काच्या विरुद्ध असलें तरी तें खरें मानणें अयोग्य नाहीं, एवढेंच झणणें आहे. होतां होईल तों दोहीची एकवाक्यता करण्याचा मनुष्यानें प्रयत्न करावा. पण एकवाक्यता झालीच नाहीं, तर मग कोणच्या तरी एका पक्षास जावें लागतें. अशा वेळीं एखाद्यानें नैतिक आकांक्षेची कास चिकाटीनें धरली, तर त्याचा तो गुन्हा नव्हे. सत्य, सत्य, झणजे तरी काय ? आत्म्याचें ज्याच्या योगानें समाधान होतें, तें ना ? मग ज्या नीतिविषयक गोष्टी खऱ्या मानल्याशिवाय आत्म्याचें समाधान होत नाहीं, त्या खऱ्याच नव्हे तर काय ? आतां, या गोष्टी खऱ्या मानणें झणजे आत्म्याच्या तार्किक अंगाचें असमाधान होईल, आणि मग दोहोंमध्ये कलह होईल. या कलहामध्ये नैतिक आकांक्षांचा पक्ष प्रबल झाल्यास त्यांना सत्यत्व येईल, तार्किक प्रमाणांचा जय झाल्यास तीं खरीं ठरतील. मनुष्यानें यांपैकीं कोणत्या पक्षाकडे जावें, या प्रश्नामध्ये अर्थ नाहीं; कारण, या गोष्टी आपल्या हातच्या नाहींत. एखाद्या मनुष्याच्या आत्म्याला आधिभौतिक शास्त्रांचीं 'प्रमाणें' खोटीं मानणें अशक्य होईल व हीं शास्त्रें जिकडे नेतील तिकडे जाण्यास तो सिद्ध होईल. या शास्त्रांनीं धर्माचें, नीतीचें, प्रेमाचें, ईश्वराचें, देशाभिमानाचें व इतर उच्च भावनांचें पृथक्करण करून त्यांची राखरांगोळी जरी केली तरी तो डगमगणार नाहीं. ईश्वर मरो, प्रेम जळो, नीतीला आग लागो, कांहीं झालें तरी मी आधिभौतिक शास्त्रेंच खरीं मानीन, इतकें झणण्या-इतकी ज्याची तयारी आहे, त्याच्यापुढें कांहीं बोलणें नाहीं. उच्च भावनांची रजा घेतांना त्याचा आत्मा तिळतिळ तुटेल, पण निरुपाय झणून तो त्यांना सोडील. रामानें प्रजेच्या हिताकरितां राज्य सोडलें, त्याप्रमाणेंच एखादा आधिभौतिक शास्त्रज्ञ प्रेमाला, धर्माला व सर्व उच्च, सात्त्विक, उदात्त भावनांना सोडून देईल. यांत कोटें पाप आहे, असें या लेखकाला

घाटत नाही; पण एखादा धर्मशास्त्रज्ञ आधिभौतिक शास्त्रांच्या प्रमाणाला बाजूस सारण्यास सिद्ध झाला, तर तो तरी कां दोषी किंवा पापी समाजाचा ? आधिभौतिक शास्त्रे आपल्या स्वतःच्या क्षेत्रांत तरी कोटें पूर्णत्वास आली आहेत ? वस्तूंचे सर्व गुणधर्म अजून कोणाला ठाऊक आहेत ? 'जीव' ह्मणजे काय, हें कोण सांगेल ? अशी जर स्थिति आहे, तर आधिभौतिक शास्त्रांनीं नीतिशास्त्राचीं तत्त्वे खोटीं, असें ह्मणण्याचा आग्रह कां घरावा ? असला विरोध येऊं नये हे चांगले; पण तो पुष्कळ वेळां येतो. दोन प्रिय वस्तूपैकीं एक टाळण्याचा कठीण प्रसंग आला असतां, आत्मा पुष्कळ वेळ गोष्ट निकरास नेत नाही; काही तरी तडजोड काढण्याचा प्रयत्न करतो. परंतु कित्येक प्रसंग असे असतात कीं, त्या वेळेस कोणता तरी एक निर्णय केल्याशिवाय गत्यंतर नसतें. अशा प्रसंगां मनुष्य कोणत्या तरी एका पक्षास मिळतो; पण आत्म्याच्या सर्व अंगांची एकवाक्यता होऊन जो आत्मानंद व्हावयाचा तो त्याच्या नशिबी नसतो. घरांत आईचें व बायकोचें भांडण असलें ह्मणजे मग कोणाचा एकीचा कडध्यावा लागतोच, पण कोणाचा जरी घेतला तरी एकंदरीत असमाधानच, त्याप्रमाणेंच आत्मिक अंतःकलहाचें आहे. हा कलह सतत राहणारा आहे, असें मानण्याचें कारण नाही. मनुष्याची नीतिमत्ता, त्याचें ज्ञान, त्याचा अनुभव हीं जशीं वाढत जातात तसतसा हा कलह कमी तीव्र होतो. कित्येक वेळां तो अधिक तीव्रहि होतो, हें खरे; पण अधिक तीव्रतेची कमान अखेर वांकतेच व खालीं खालीं येऊं लागते. जे कर्तव्य दिसतें तें करावें, पूर्ण ज्ञान किंवा पूर्ण समाधान नाही तर नाही, अशा वृत्तींनीं राहिल्यास त्यांच्यांतहि बरेच सात्त्विक समाधान आहे. नीतिशास्त्राचीं तत्त्वे कशीं सिद्ध करावयाचीं, त्यांच्यामध्ये आपापसांत विरोध उत्पन्न झाला असतां काय करावयाचें, इत्यादि गोष्टींचा पूर्ण समाधानकारक निर्णय झाला नसला, तरी आजचें किंवा उद्यांचें आपलें कर्तव्य काय, थांबहल संशय बहुधा नसतो. अमावास्येच्या रात्रीं सुद्धां पावलापुढचें दिसतें; फार लांबचें तेवढें दिसत नाही. याप्रमाणेंच नैतिक संशयाची

नैतिक गृहीत कृत्ये आणि तार्किक पुरावा. ३१५

कितीही दाट छाया पडली असली तरी आजचें कर्तव्य काय, याबद्दल बहुधा संशय नसतो. तेव्हां आत्म्याच्या ज्ञानात्मक अंगाचा, नैतिक अंगाचा व सौंदर्यप्रिय अंगाचा परस्परांत कलह उत्पन्न झाला असतां काय करावें, याचा निश्चित निर्णय देतां आला नाही, ह्मणून शोक करीत वसण्याचें प्रयोजन नाही. लांबचें दिसत नाही, ह्मणून जवळचें दिसते ते पाहण्याचें सोडून देणें असमजसपणाचें आहे.

प्रकरण तेरावें.

विकासवाद व नीतिशास्त्र.

उत्क्रांतिवाद अथवा विकासवाद हा बीजरूपानें आपल्याकडे व युरोपामध्येहि पुष्कळ शतके आस्तित्वांत आहे. डार्विन व स्पेन्सर यांनी त्याला आधुनिक कालांत फार प्रबल केले व त्यामुळे त्याच्या शाखा विस्तृत व सर्वव्यापी झाल्या इतकेच काय तें. आपल्याकडे जगाचा विस्तार ह्मणजे 'प्रकृतीच्या सत्त्व, रज, तम, या गुणांचा निरनिराळ्या प्रकारें झालेला विकास होय' हें तत्त्व किती तरी शतके प्रचलित आहे. तसेंच, ब्रह्मापासून अथवा आत्म्यापासून आकाश, आकाशापासून वायु, वायोरापः, अद्भ्य ओपधयः, ओपधिभ्यो अन्नं, अन्नात् प्राणाः अशा प्रकारची कल्पना उपनिषत्कालापासून परिचित आहे. युरोपमध्ये आरिस्टाटलच्या पूर्वी देखील कांहीं ग्रीक तत्त्ववेत्ते अग्नि किंवा जल, अशा एका वस्तूपासून सर्व जगाची उत्पत्ति झाली, असें ह्मणत असत व आपापल्या परीने आपल्या ह्मणण्याची उपपत्ति लावून दाखवीत. डार्विनने जें * काय केले तें एवढेंच कीं, प्राणिवर्ग व वनस्पतिवर्ग यांमध्ये निरनिराळ्या जाती कशा उत्पन्न होतात याविषयीं पुष्कळ माहिती मिळविली व या माहितीच्या आधारावर प्राण्यांमधील किंवा वनस्पतींमधील भिन्न दिसणाऱ्या जातींचें कुळ पुष्कळ पिढ्यांपर्यंत मागे पहात गेल्यास त्यांचे मूलभूत पूर्वज एकाच जातीचे होते असें मानण्यास आधार आहे, असें सिद्ध केले. डार्विनने जो पुरावा मिळविला तो महत्त्वाचा होता; तसेंच 'जाती'ची उत्पत्ति

* वॉलेस (Wallace) नांवाच्या सृष्टिशास्त्रज्ञानेहि डार्विनच्या सारखाच पुरावा मिळविला होता व त्याचे सिद्धान्तहि बहुतेक डार्विनसारखेच होते. डार्विनचे व वॉलेसचे शोध एकाच वर्षी व एकाच दिवशीं दोघांच्या संमतीने प्रसिद्ध करण्यांत आले होते. तथापि पुढें वॉलेसचें नांव मागे पडलें, व डार्विनकडेच आधुनिक विकासवादाचें जनकत्व आलें, म्हणून येथेहि सोईसाठीं त्याचें एकव्याचेंच नांव घेतले आहे.

कोणत्या कारणांनीं होते, याविषयींचें त्याचें विवेचन फार मननीय होतें. स्पेन्सरनें हें तत्त्व मानसशास्त्र, समाजशास्त्र, नीतिशास्त्र, धर्मशास्त्र, इत्यादि-कांना लागू केलें व आतां तर अशी कोणतीहि संस्था नाही, किंवा चाल नाही, किंवा वस्तु नाही, कीं जिच्या 'उत्क्रान्ती'बद्दल कोणी कांहीं बोलत नाही. भाषेची उत्क्रान्ति, विवाहसंस्थेची उत्क्रान्ति, पोषाखाची उत्क्रान्ति, संपाक करण्याच्या पद्धतीची उत्क्रान्ति,—आणि शेवटीं, उत्क्रान्तिवादाची उत्क्रान्ति !—कोठेंहि गेलें तरी उत्क्रान्ति तत्त्व आलेंच पाहिजे; त्याशिवाय कोणत्याहि विवेचनाला प्रौढता व सर्वांगपरिपूर्णता यावयाची नाही ! अस्तु.

विकासवादाचीं सर्वव्यापी सूत्रे अशीं आहेत:—“कोणत्याहि गोष्टीच्या प्रथमावस्थेंत तिचीं अंगें अथवा तिचे अवयव समानधर्म (Homogeneous) असतात, त्यांमधील भेद अस्पष्ट (अथवा अनिश्चित) असतो आणि त्यांमध्ये सुसंगतत्व (किंवा अन्योन्याश्रय) नसतो; पण तिचें विकसन होऊं लागलें ह्मणजे अवयव भिन्नधर्मीय अथवा विजातीय (Heterogeneous) होतात, त्यांमधील भेद सुस्पष्ट होतात व ते अधिक परस्परावलंबी (अथवा अन्योन्याश्रयी अथवा सुसंगत) होतात; हें अवस्थान्तर तिला एकदम प्राप्त होत नाही, तर क्रमाक्रमानें हळुहळू प्राप्त होतें. * आणि हें कसें घडून येतें ह्मणाल, तर सतत उत्पन्न होणाऱ्या भिन्न गुणांमुळे आणि या भिन्न गुणांच्या सुसंगत एकीकरणामुळे. वस्तूंमध्ये भेद उत्पन्न कां होतात, हें

* हल्लीं डी. व्हाइज (De Vries) वगैरे कांही विकासवादी जे आहेत, त्यांना हें मत मान्य नाही. ते म्हणतात, कीं भेद हे अगदीं हळुहळू उत्पन्न होत नाहीत, तर ते अचानक उत्पन्न होतात. ते मंडूक-प्लुतीप्रमाणे असतात, असें त्यांचें ह्मणणें आहे. भेद उत्पन्न ' कां ' होतात, याचें कोणासच कारण सांगतां येत नाही. 'होतात' ही गोष्ट सर्वजण गृहीत धरतात. हे भेद हळुहळू व सतत वाढत गेले, म्हणजे कालान्तरानें ही क्रमिक भेदवृद्धि बरीच व्यापक होते आणि नवीन 'जाति' निर्माण होते, असें पुरातन सांप्रदायांतले विकासवादी म्हणतात. मंडूकप्लुतिवादी (Mutationists) ह्मणतात, कीं नवीन जाति कधीं कधीं अचानक उत्पन्न होते.

विकासवादी लोकांना सांगतां येत नाहीं. भेदप्रवृत्ति आहे, ही गोष्ट निर्विवाद, एवढेंच ते ह्मणतात. प्रथम निर्गुण, निराकार, निरहंकार, अद्वैतात्मक ब्रह्म होते; मग त्याला 'एकोऽहं बहु स्याम्' मी मगुण-अनेकविध होईन, अशी इच्छा झाली. असें आपल्याकडे जे वर्णन आहे, त्यांत त्या निर्गुण ब्रह्माला 'बहु' होण्याची कां इच्छा झाली, याचें कारण दिलेलें नाहीं. याप्रमाणेंच स्पेन्सर, वगैरे शान्त्रज्ञाना एकधर्मीय, अदृश्यवायु सदृश, अनिश्रित-स्वरूप, असगत, पदार्थांमध्ये भेदप्रवृत्ति कां किंवा कशी उत्पन्न झाली, हें सांगतां येत नाही. झाली ही गोष्ट सिद्ध आहे. या पदार्थांमध्ये भिन्न गुण उत्पन्न झाल्यावर स्थैर्यपोषक, किंवा आत्मरक्षणसमर्थ व अन्योन्याश्रयी गुण ज्यांमध्ये होते ते पदार्थ टिकले व इतरांचा नाश झाला ह्मणजे ते भिन्न आकार व स्वरूप धारण करूं लागले. असें करतांकरतां मूलभूत वायुसदृश पदार्थांला जलात्मक अथवा जड स्वरूप प्राप्त झालें. जडापासून जीव उत्पन्न झाला. जीवापासून मनुष्याची उत्पत्ति आहे. या शेवटल्या उत्पत्तीसंबंधानेंच या पुस्तकांत थोडामा ऊहापोह करणें जरूर आहे.

सजीव पदार्थांच्या विकसनाला वरील नियम कसे लागू पडतात, याची फोट करण्याकरितां केळीचा लहानसा अंकुर उदाहरणाकरितां घेऊंया. लहानशा अंकुरांत एका अर्धी पानें व केळींहि सुप्त अथवा

* Evolution is "a change from an indefinite incoherent homogeneity to a definite, coherent heterogeneity, through continuous differentiations and integrations."

Spencer, Data of Ethics.

Ch. V.

जड वस्तूंच्या विकासासंबंधानें पुढील सूत्रें—स्पेन्सरचीच-अधिक सुबोध आहेत.

" Evolution is an integration of matter and concomitant dissipation of motion ; during which the matter passes from a relatively indefinite incoherent homogeneity to a relatively definite, coherent heterogeneity ; and during which the retained motion undergoes a parallel transformation."

गुप्त आहेत. अविकसितावस्थेत केळफूलहि दिसत नाहीच, तर पानें देखील स्पष्टपणें दिसत नाहीत. पुढें हळुहळू पानें भिन्न होतात, व त्या-मध्येहि देट, मधला दांडा, आडव्या रेपा, इत्यादि भेद दृग्गोचर होतात. कालान्तरानें केळीचा मधला गाभा, पानें, केळफुलाचा दांडा व केळफूल अशीं अनेक, भिन्नधर्मीय, परंतु परस्परावलंबी अंगे दृग्गोचर होतात.

कोंबडीचें अंडें बहुतेकांनीं पाहिलेलें आहे. त्यांत चोच, बोटें, पाय, पंख, पोट, तुरा, कांहीहि दिसत नाही. पुढें ते विकसित झालें ह्मणजे त्यांतूनच हे अनेक श, भिन्नधर्मीय व परस्परावलंबी अवयव प्रादुर्भूत होतात. अंडें हें कोंबड्याच्या मानानें अविकसित आहे. पण 'गांडवीळा'ची व या अंड्याची विकसनावस्थेच्या मानानें तुलना केली तर अंडें हें अधिक प्रगतीचें शीतक आहे. गांडविळाला कोटहि कापलें तरा तो जगूं शकतो, ह्मणजे त्याचीं अंगे परस्परावलंबी नाहीत; पण अंडें एके ठिकाणीं फोडलें तर तें सर्व फुकट जातें, ह्मणजे मरतें. याचा अर्थ असा, कीं अंड्याचे सर्व भाग दिसण्यांत सारखे असले, तरी ते गांडविळापेक्षां अधिक सुसगत अथवा अन्योन्याश्रयी आहेत. साध्या, एकधर्मीय व परस्परावलंबी नसलेल्या जीवापासून किंवा प्राण्यापासून अधिक निश्चित स्वरूपाचे, अधिक अन्योन्याश्रयी व अधिक समिश्र अवयव असलेले प्राणी निर्माण कसे होतात, याची उपपत्ति विकासवादी लोक अशी लावतात:—ते ह्मणतात, कीं कलमी अंब्यांची किंवा चांगल्या गाईची किंवा घोड्यांची किंवा विशिष्ट रंगाच्या खबुतरांची आपण कृत्रिम रीतीनें जशी पैदास करतां—ह्मणजे विशिष्ट गुण असलेल्या नर—मादींना एकत्र आणून त्यांपासून तद्गुणयुक्त अशीं अपत्यें निर्माण करतां—त्याप्रमाणेंच सृष्टि ही करोत असते. आपणाला चपल घोड्यांची जात पाहिजे असली तर चपल घोडी व घोडा यांची गांठ बालून देऊन व हा क्रम बऱ्याच पिढ्या चालू ठेवून आपण आपला हेतु साध्य करून घेता. सृष्टि देखील असेंच करीत असते. सृष्टि जीवनार्थकलहाचें बीज पेरते व स्वस्थ बसते; पण या जादूनें ती आपलें प्रिय साधून घेत असते. कारण जीवनार्थकलह सुरू

झाल्याबरोबर ज्या प्राण्यांमध्ये जीवनानुकूल गुण असतात ते टिकतात व बाकीचे मरतात. ह्मणजे पुढील उत्पत्ति या अशा 'उद्धृत' अथवा निवडक नर-मार्दीकडूनच होते. सृष्टीला आणखी विकास पाहिजे असला, ह्मणजे या निवडक प्राण्यांमध्ये सुद्धां ती जीवनार्थकलह सुरू करते. लागलीच निर्बल प्राणी मागें पडतात, मरतात, व निवडक जीवनसमर्थ प्राणीच प्रजावृद्धि करूं शकतात. या चाळणींतून जे टिकतात, त्यांना पुनः अशाच रीतीनें चाळण्यांत येतें. अशा रीतीनें सृष्टि जीवनसमर्थ लोकांची एकसारखी निवड करित असल्यामुळे, ज्यांचे अवयव जास्त सुसगत आहेत व परिस्थितीशीं झगडण्यास जे अधिक समर्थ आहेत, ते अखेर टिकतात. जीवनसमर्थ प्राणी निवडून काढण्याच्या सृष्टीच्या या क्रियेला इंग्रजींत Natural selection ह्मणतात व आपण नैसर्गिक निवड किंवा संग्रह अथवा उद्धार ह्मणतो.

आतां अवयवांच्या 'सुसंगती'चा किंवा एकीकरणाचा अर्थ काय तो पाहूंया. मनुष्यसमाज हें एक विरा स्वरूपी शरीर आहे असें समजा. यांतील अवयव ह्मणजे सुतार, लोहार, ब्राह्मण, सोनार इत्यादि जाति. स्वाभाविक गुणधर्मभेदांमुळे हे जातिभेद निर्माण झाले असें आपण समजूं. या जातींमध्ये जर सुसंगति नसती तर समाजाला विस्खलित स्वरूप प्राप्त होईल व तो मरून जाईल. शरीरांतील अवयव नुसते भिन्न होऊन त्या शरीराच्या विकसनाला फायदा होत नाही. भिन्न तर व्हावेतच; पण भिन्नतेबरोबर ते एकमेकांना पोषकहि व्हावे लागतात. असे अन्योन्याश्रयी व अन्योन्यपोषक अवयव संख्येनें जितके अधिक व जितके अधिक भिन्न तितकी त्या सजीव शरीराची 'उत्क्रान्ति' ह्मणजे त्याचा विकास अधिक असें यावरून सिद्ध होतें व तें बरोबरहि आहे. पण एक गोष्ट मात्र ध्यानांत धरली पाहिजे. ती ही कीं अवयव नुसते अनेक किंवा भिन्न किंवा परस्परावलंबी किंवा अन्योन्यपोषकहि असून चालत नाही. ही भिन्नावयवता व मिश्रता परिस्थितीशीं टक्कर देण्याच्या कामीं उपयुक्त असेल, तरच ती फायदेशीर होते. खेळावयाच्या पत्यांचा किल्ला

असा अन्योन्याश्रयी असतो, पण यामुळेच त्याला कंगळी लागल्याबरोबर तो ढासळतो व नाश पावतो ! नुसती अन्योन्याश्रयी विविधता ही विकास-सूचक नाही.

आतां, जिराफ या प्राण्याचें उदाहरण घेऊन कांही वादग्रस्त मुद्द्यांकडे वळूं या. लामार्क (Lamarck) हा फ्रेंच शान्त्रज्ञ ह्मणतो, कीं, जिराफाची मान इतकी लांब झाली ती एकदम नव्हे, तर हळुहळू व क्रमाक्रमानें झाली. जिराफाचे पूर्वज आंग्वड-माने होते. त्यांची मान लांब होत जाण्याचें कारण असें कीं, कांही कारणामुळें टेगू झाडें नष्ट झाली, किंवा त्यांच्या खालच्या खालच्या फांद्या नष्ट झाल्या व जिराफाच्या पूर्वजांना अशा स्थितींत मान शक्य तेवढी लांबवून व वर करून भक्ष्य संपादण्याशिवाय गत्यंतर नव्हते. रोजरोज मान लांब करावी लागल्यामुळें, मानेची थोडीशी लांबी वाढली. अशा लांब-मान्या पूर्वजांची अपत्यें जीं जन्मली त्यांना या पूर्वजसंस्काराचा फायदा मिळाला, व त्यांची मान साहजिकपणेंच थोडीशी लांब झाली. पण परिस्थिति विकट होत चालल्यामुळें, यांना मुद्दां मान अधिक लांब केल्याशिवाय भक्ष्य मिळालें नाहीं. अर्थात् त्यांची मान वाढली आणि त्यांच्या अपत्यांना यामुळें अशी वृद्धिगत झालेली मान लाभली. हा क्रम कांही वर्षे किंवा शतके चालल्यावर पहिल्या पूर्वजांच्या मानेमध्ये आणि जिराफाच्या मानेमध्ये फरक फारच दिसूं लागला व जिराफांची एक नवीनच जाति बनली.

लामार्कच्या या उपपत्तीमध्ये कांही आधुनिक विकासवादी असा एक दोष काढतात कीं, जिराफांच्या पूर्वजांची मान सवयीमुळें जरी लांब झाली असली तरी लंब-कंठत्व हा गुण अपत्यांमध्ये उतरला असेल हें मानण्यास आधार नाही. या आक्षेपकांचें ह्मणणें असें कीं, पित्याच्या वीजांतले, शुक्रांतले किंवा प्रकृतीमध्ये गुण अपत्याला मिळतात; पण इहजन्मी पित्याला जे शिक्षण मिळतें किंवा ज्या संवयी लागतात, त्यामुळें उत्पन्न झालेले उपार्जित गुण (Acquired characters) अपत्यामध्ये उतरतात असा कोटें निर्विवाद पुरावा नाही. वीजगर्भ किंवा प्रकृतिज गुण अर्थात् अपत्यामध्ये संक्रान्त होतात: उदाहरणार्थ, रूप हें पितापुत्रांचें कित्येक

वेळां सारखें असतें; पण पित्यानें तालिमवाजी केलेली असली किंवा गणित विषयावर वरेच परिश्रम केले असले, तर पुत्रामध्ये तालिमवाजीची अधिक आवड उत्पन्न होईल किंवा त्याचें शरीर अधिक सुलभतेनें पुष्ट होईल किंवा त्याला गणितांतील उदाहरणें लवकर सुटतील, असें नव्हे. बीजगर्भ गुणांच्या संक्रान्तीची उदाहरणें लावो आहेत; पण उपाजित अथवा इह-जन्म-संपादित गुणांचा अपत्यांना आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारे लाभ होतो, अशा-विपरीत निर्विवाद असें एकहि उदाहरण नाही. या संबंधांत जी दुसरीं कांहीं उदाहरणें दाखविण्यांत येतात—उदाहरणार्थ, दारूवाजांचीं मुलें दारूवाज होतात; गरमी हा उपाजित 'गुण' आपणांला लागतो; इत्यादि—त्यांची उपपत्ति कांहीं शास्त्रज्ञ अन्य तऱ्हेनें लावतात. *

जिराफाच्या पूर्वजांना मान लांब करण्याची संवय जडली व या संवयीचा आनुवंशिक संस्कारांमुळे अपत्यांना साहजिकपणेंच लाभ झाला, हे लामार्कचें म्हणणें अर्थात् 'असिद्ध' आहे. डार्विनला उपाजित गुण अपत्यांमध्ये संक्रान्त होतात, हे तत्त्व मान्य आहे. पण तो जातिविकासाची जी उपपत्ति सांगतो, तिच्यामध्ये या तत्त्वापेक्षां दुसऱ्या एका तत्त्वाचें अधिक महत्त्व आहे. जिराफाची उत्पत्ति क्रमाक्रमानें झाली, हे लामार्कचें मत डार्विन ग्राह्य करील. पण तो ह्मणेल कीं, जिराफाच्या पूर्वजांपैकीं कांही जणांची मान स्वाभाविकपणेंच लांब होती; बीजधमाने (संवईमुळे नव्हे) लांब मान असलेल्या अशा मृगांचीं अपत्यें देखील इतरांपेक्षा लंबग्रीव होती; त्या काळची परिस्थिति लंबग्रीव मृगांना अनुकूल असल्यामुळे तदितर मृगें जीवनकलहांत मागे पडली, अर्थात् त्यांना फारशीं मुले होऊं शकलीं नाहींत व झाली असल्यास तीं आंखूड-मानी झाल्यामुळे जीवनाच्या चढाओढींत लवकर नष्ट झाली; लांब-मान्या मृगांचीं अपत्यें अर्थात् लांबमानीं होत; पण त्यांतल्या त्यांत जीं अधिक लांबमानीं होतीं, त्यांची साहजिकपणेंच त्या परिस्थितींत सरशी झाली; असा क्रम बरींच शतकें चालू राहिला; म्हणून मृगांची मान अधिकाधिक लांब होत गेली व अखेर जिराफाची जाति उत्पन्न झाली.

* पुरवणींत या वादग्रस्त प्रश्नाचा अधिक विस्तारानें ऊहापोह केला आहे.

विकासवादाची अनेक मजली विस्तृत इमारत ज्या गोष्टींच्या पायांवर उभारली गेली आहे, त्या गोष्टींचा आतां थोडक्यांत उल्लेख करण्यास हरकत नाही. (१) अपत्यांमध्ये स्वाभाविकपणेच पितृगुणाहून कांहीं तरी भिन्नता असते; (२) अशा भिन्न गुणांपैकी कांहीं जीवनाला अनुकूल व कांहीं अर्थात् प्रतिकूल असतील; (३) जगांत तोडें पुष्कळ आणि अन्न थोडें, अशी स्थिति असल्यामुळे 'जीवन-कलह' आहे; (४) या जीवन-कलहांत टिकण्यास आवश्यक असलेले गुणभेद ज्या प्राण्यामध्ये आलेले असतात, ते जीवन-कलहांत टिकतात व वार्काचे मांग पडतात, व कालान्तरानें नष्ट होतात; (५) अशा रीतीचे जीवनानुकूल गुणभेद दर पिढीमध्ये वाढत गेल्यामुळे त्यांची सख्या व त्यांचा जोर कालान्तरानें इतका वाढतो कीं, मूलभूत पूर्वजामध्ये आणि या गुणविकासाने उत्पन्न झालेल्या जातीमध्ये फार फरक दिसतो व ती अगदीं भिन्न 'जाति' वाटू लागते. ही तत्त्वे ध्यानांत धरली असतां मनुष्यजातीची पूर्वजपरंपरा कोणी जर पुढील प्रमाणें दिली तर त्यावद्दल कोणाला आश्चर्य वाटू नये.

एकपेशी जीवजाति (Unicellular organism)

↓
अनेकपेशी जीवजाति

↓
जलस्थलसंचारी मत्स्यजाति

↓
जलसंचारी मत्स्यजाति

↓
सर्पजाति (Reptile)

↓
(अपत्याला पोटाबाहेरच्या पिशवींत कांहीं दिवस ठेवणारी) द्विजठरवान्
जाति (Marsupials)*

↓
चतुष्पाद

↓
वानरजाती.

↓
नरजाति.

* कांहीं प्राणिशास्त्रवेत्ते मास्यूपिअल्सना मानव-पूर्वजांचा मान देतात; पण त्यांचे व मानवांचे सखलें नातें नाही, तर चुलत आहे असे ते म्हणतात.

सर्पजातीपासूनच पक्षिजात निघाली व त्यापासूनच सस्तनजाति निघाली; ह्याणजे पांखरांचा व आपला चुलत मवध आहे! पांखरें व मनुष्यें हीं सर्प-जातीपासून उत्पन्न झालेलीं आहेत, हें हाणणें चमत्कारिक दिसतें. पण पुढील गोष्टी ध्यानांत घेतल्या ह्याणजे यातील चमत्कारिकपणा थोडा तरी कमी होईल. (१) पूर्वी कांहीं सर्पजातींना पंख होते, हे भृगुर्भामध्ये सांपडणाऱ्या सांपळ्यावरून मिद्ध होतें. उदाहरणार्थ, रॅम्फोहिंकस (Rhamphorhynchus) या सर्पजातीला पंख होते. (या जातीच्या सर्पाचा सांपळा बव्हेरिआदेशांत ज्यूरॅसिक काळातील भृस्तरामध्ये पुगला गेलेला सांपडला. (२) उलटपक्षां कांहीं पाखरांचे पंख अगदी लहान असतात—इतके कीं, ते अंगावर वाढलेले मोठे केस आहेत असे पाहणाऱ्यास दिसते; उदाहरणार्थ, अप्टेरिक्स (Apteryx) पक्ष्याचें चित्र पहावं. (३) आर्चोप्टेरिक्स (Archaeopteryx) या पक्ष्याच्या सापळ्याकडे पाहिले तर त्यांत कांहीं सर्पजातीचें अवशेष दिसतात: (अ) त्याला सरड्यासारखी शेंपूट आहे. (आ) बोटें अगदी अलग आहेत—पाखरासारख्या मधल्या पापुद्यानें जोडलेली नाहीत. (४) बटवाघुळ हे पांखरें आहे, असें आपण समजतो. पण तें शास्त्रदृष्ट्या Mammal सस्तनवर्गांत—ह्याणजे, ज्या वर्गांतून मनुष्यप्राणी जन्मला—त्या वर्गांत मोडते.

डकमोल (Duck-mole) नावाच्या प्राण्याचें उदाहरण यामवधांत फारच बोधप्रद आहे. हा प्राणी ओस्ट्रेलियामध्ये सांपडतो नव्हे, कांहीं थोड्या वर्षांपूर्वी सांपडत होता. आतां ही जाति नष्ट झाली आहे. पण पेढा घालून ठेवलेले त्याचे सांपळे व कातडी पाहण्यास मिळतात. या डकमोलमध्ये सर्प, पांखरें व सस्तन प्राणी या तिन्ही वर्गांचीं कांहींकांहीं लक्षणें आहेत. पांखरांप्रमाणें हे अंडी घालीत होते, व त्यांना चोंच होती, पण चोंचीत दांत आहेत. शिवाय चोंचीवर नाजूक कातडी येत होती—पांखरांसारखी ती कठीण नव्हती. बोटें पांच होती व तीं पांखरांसारखीं होती, ह्याणजे तीं अलग नव्हतीं. डकमोलची मादी अंडी घालीत असे; पण अंड्यांतून पिल्लें बाहेर पडल्यावर ती त्याला आपल्या ओटीशीं दाबून धरीत असे व त्याला

दूध पाजित असे. सांगावयाचा चमत्कार असा कीं, तिला स्तन नव्हते, पण तिनें आपली ओटी दाबली ह्मणजे त्या दाबानें रोमरंध्रांतून दूध बाहेर येत असे व हें दूध पिले पीत असत. त्याला रडतां येत नव्हते. सर्पाप्रमाणें शेंपटी होती.

हा प्राणी ह्मणजे सर्पजाति, पक्षिजाति व सस्तनजाति या तीन जातीं-मधील दुवा आहे. पाखरे व मनुष्ये ही दोन शाखांची टोके आहेत. हीं टोके कितीहि भिन्न असल्या तरी त्यांचे मूळ एकाच बुधापासून निघालेले आहे, असें मानणें या उदाहरणावरून फारसे कठीण पडणार नाही.

या विलक्षण डकमोल प्राण्याचा सांपळा पुणें येथील फर्ग्यूसन कॉलेजांतील जीवशास्त्रविषयक संग्रहालयांत ठेवलेला आहे. जिज्ञासूनी पहावा.

नरजाति प्रथम अविचारी, स्वार्थी, व तत्क्षणसुखाभिलाषी होती. पण तिचें विकसन होत जाऊन हल्लीं जो विचारी, सुमस्कृत, परार्थाकरितां स्वार्थाचा त्याग करणारा, नित्य सुखाकरितां अनित्य किंवा क्षणिक सुखाचा त्याग करणारा, समाजप्रिय, मनुष्यप्राणी आपणांस दिसतो त्याची उत्पत्ति झाली.

विकासवादी लोकांच्या वरील उपपत्तीचा बारकाईनें विचार करूं लागल्यावर त्यांत जी व्यंगे प्रथमदर्शनी तरी दिसतात, ती अशीं:

(१) जडापासून जीवोत्पत्ति कशी झाली, हे विकासवादी लोकांना चांगलेंसां सांगतां येत नाही. जडामध्ये व जीवामध्ये जो फरक आहे तो इतका आहे कीं, पदार्थांच्या या अत्यन्त भिन्न जाति आहेत व त्यांचा जन्म भिन्न तऱ्हेनें झाला आहे असें ह्मणावेंसां वाटतें. सजीव प्राण्याचीं नखे जड असतात, व त्यांचें शरीरहि मरणानंतर जड स्वरूप धारण करतें. पण जडापासून जीवोत्पत्ति कधीं झालेली नाही. जीव हा जीवापासूनच उत्पन्न होतो, असा अनुभव आहे. जडापासून जीवोत्पत्ति करण्याचे प्रयत्न अनेकांनीं केले आहेत, पण त्यांना यश आलेलें दिसत नाही. असल्या प्रयत्नांपासून कांहीं निष्पन्न झालेलें नाही, असें हक्सले, टिडाल व पास्चूर, या शास्त्रज्ञांचाच

शेरा आहे. तथापि कांहीं शास्त्रज्ञ आग्रहानें ह्मणतात कीं, 'जडापासून जीवोत्पत्ति होऊं शकेल; इतकेंच नव्हे, तर प्रयोगांनीं 'होते' असें दिसलें आहे.' प्रोफेसर बर्क यांनीं वाटलींत कांहीं मिश्रण घालून त्याला बरीच उष्णता लावली. हेतु हा कीं, आंतील सर्व जीव मरून जावेत. ही वाटली सीलबंद करून ठेवल्यावर कांहीं दिवसांनीं उघडून पाहिली तेव्हां तिच्यांत जीवविंदूसारखें हालचाल करणारें कायमेसें दिसलें. ह्मणजे त्या जड मिश्रणापासून जीवजन्म झाला ह्मणावयाचा! डॉक्टर वॅस्टिअन यांनीं एका वाटलींत असेंच एक मिश्रण घालून ठेवलें व तिला १३० ते १४५ (सेंटिग्रेड) डिग्रीपर्यंत आंच दिला. इतकी उष्णता सहन करवेल असा एकहि जीव शास्त्रज्ञांना ठाऊक नाही; ह्मणजे, त्या वाटलीतले असतील नसतील ते जीव त्या भयंकर आंचानें मेले होते, असें गृहीत धरण्यास हरकत नाही. या अशा निर्जीव केलेल्या व सीलबंद केलेल्या मिश्रणांतून देखील कांहीं दिवसांनीं जीवोत्पत्ति झालेली दिसली.*

या प्रयोगामध्ये कोठें तरी चूक झाली असावी, असें कांहीं जणांचें ह्मणणें आहे. जडापासून जीवोत्पत्ति होऊं शकते, या विलक्षण सिद्धांताच्या समर्थनार्थ अशा अनेक व विविध प्रयोगांची जरूर आहे, असें ते ह्मणतात. या मुद्द्यासंबंधानें मत देण्याचा प्रस्तुत लेखकाला अर्थात् कांहीं एक अधिकार नाही. तर्कशास्त्रदृष्ट्या जडकोटीहून जीवकोटि अत्यन्त भिन्न आहे, असें मात्र त्यास वाटत नाही, एवढें मात्र नमूद करण्यास हरकत नाही. जडापासून जीव उत्पन्न करतां येवो, किंवा न येवो, या दोन कोटि

*After sealing up tubes of inorganic matter and exposing them to a heat considered adequate to kill any known germ (130 to 145 degrees centigrade) Dr. Bastian has found fungi and bacteria (after some months) the moment they were opened.

See Page 216-217. The Principles of evolution.

By Joseph McCabe.

(The Nation's Library.)

ह्मणजे एकाच 'जाती'चीं भिन्न स्वरूपे कधीहि होऊं शकणार नाहीत, असें या लेखकाला वाटत नाही. जीवकोटीचे विशिष्ट गुण ह्मणजे (१) सभो-वतालच्या परिस्थितींतून (शक्य असल्यास) आपणांला उचित असें खाद्य निवडून घेण्याची व त्याला विशिष्ट प्रकारचें स्वरूप देण्याची शक्ति; (२) आपल्याच जातीच्या अपत्यांना जन्म देण्याची शक्ति. कुत्रा विशिष्ट प्रकारचें अन्न शोधून काढतो व त्या अन्नाला आपल्या हाडांचें, रक्ताचें, वगैरे स्वरूप देतो. झाडें आपलें खाद्य व पेय भूर्मींतून अचूक निवडून काढतात व त्याचें रूपांतर करून पानें, मुळें, फुलें, फळें तयार करतात. मनुष्य आपलें अन्न शोधून काढतो, व त्याचें रूपांतर मेंदूमध्ये वगैरे करतो. पाणी तिघांनांहि—ह्मणजे झाडांना, कुत्र्यांना व मनुष्यांनाहि—लागतें; पण प्यायलेल्या पाण्याचें रूपांतर मात्र निरनिराळ्या प्रकारें होतें. मांजराचें पित्तं दुधावर राहतें व साहेवाचें मूलहि दुधावरच राहतें. पण त्या दुधाचें रूपांतर किती भिन्न होतें ! हा सर्व गुण सजीवत्वाचा होय. सर्वच जीवांना आपलें भक्ष्य लांबून शोधून आणण्याची शक्ति नसते. उदारणार्थ, जोंधळ्याचा किवा गव्हाचा दाणा. हा दाणा खडकावर पडला तर वाळून मरून जाईल. पण ओल्या जमिनींत पडला तर मात्र त्यांतून आपणाला लागणारीं विशिष्ट द्रव्ये त्या जमिनींतून व पाण्यांतून निवडून घेण्याची व त्यांचें आपल्या स्वभावानुरूप रूपांतर करण्याची त्याला शक्ति आहे. कार्बनवायु खाऊन झाडें त्याचीं पानें व फळें करतात; मनुष्य हीं पानें किंवा फळें खाऊन—ह्मणजे परंपरेनें हा कार्बन खाऊन—त्यापासून शरीरास आवश्यक असलेली उष्णता उत्पन्न करतो. ही आत्मसात् करण्याची शक्ति जड पदार्थांत नाही. खडकावर पाणी पडलें, तर तें पाणीच राहतें; वाळलेल्या लांकडावर, कांचेवर पडलें तरी पाणी तें पाणीच राहतें—तें लांकूड होत नाही किंवा कांच होत नाही. जडामधील आणि जीवामधील हा भेद व्यवहारदृष्ट्या अत्यन्त महत्त्वाचा आहे. पण तात्त्विकदृष्ट्या या भेदामुळें जड आणि जीव या दोन अत्यन्त भिन्न अशा 'जाति' किंवा 'कोटि' मानल्याच पाहिजेत

असें नाही, असें या लेखकाला तरी वाटतें. याचीं कारणें अशीं:—आपल्याला अनुकूल तेवढीं द्रव्यें घेऊन त्यांचे आपल्यासारखे स्वरूप बनविण्याची शक्ति कांहीं कांहीं जड पदार्थांमध्येहि आहे. उदाहरणार्थ, पाण्यामध्ये तुरटी कुटून टाकली तर तुरटीचें स्फटिकतुल्य घनस्वरूप होतें व तुरटी वेगळी आणि पाणी वेगळें अशी निवडानिवड होते. कांहीं केलें तरी तुरटीचा स्फटिकतुल्य आकार कांहीं जात नाही. हायड्रोजन व ऑक्सिजन वायु आणि कांहीं खडे, मोतीं, कांचेचे तुकडे वगैरे एका घाटलीत घातले व विशिष्ट प्रकारें विद्युत्तेज त्या मिश्रणाला लावलें, तर वजनानें १६ हिस्से ऑक्सिजन व २ हिस्से हायड्रोजन एवढ्यांचेंच रासायनिक मिश्रण होईल व बाकी राहिलेला हायड्रोजन आणि ऑक्सिजन व कांचा, मोतीं, खडे तसेच राहतील. ह्मणजे जडांनाहि (अलंकारिक भाषेत) आवडनावड आहे व ते देखील आपल्याला लागेल तें व तेवढेंच अन्न घेऊ शकतात. १६ भार ऑक्सिजननें २ भार हायड्रोजनच घेतला व बाकीचा टाकला—कांचेचे तुकडे व मोतीहि टाकली ! सजीव वस्तूंची आत्मसात् करण्याची शक्ति किती जरी अधिक गुंतागुंतीची, विलक्षण, व कौतुक करण्यासारखी असली, तथापि रासायनिक व स्फटिक-स्वरूप पदार्थांच्या (Crystals) शक्तीची ती वडील वहीण आहे, भिन्न जातीची नव्हे. समान अपत्योत्पत्तीची बाबत अधिक गुंतागुंतीची आहे पण एकंदरीत जडाचें रूपांतर म्हणजे जीव होय, असें तात्त्विकदृष्ट्या तरी ह्मणण्यास हरकत नसावी, असें वाटते.

जडकोटि आणि जीवकोटि ह्मणजे एकजातीय पदार्थांचीं स्थित्यन्तरे असोत किंवा दोन भिन्न जाति असोत. हा वाद महत्त्वाचा तर खराच, पण याहून महत्त्वाचा वाद ह्मणजे जीवकोटि आणि सुखदुःखादि संवेदनायुक्त कोटि, यांविषयींचा होय. जडापासून एक वेळ 'जीव' निघेल, पण सजीवत्वापासून संवेदनाशक्ति (Feeling) ही न्यायदृष्ट्या निघत नाही. झाडाला मातीपासून चिवट रस, सुंदर पाला, सुवासिक फुलें, मधुर फळें काढतां येतील; पण त्याचें फूल तोडलें असतां त्याला दुःख होतें किंवा त्याला पाणी घातलें असतां त्याला संतोष होतो, हें ह्मणण्यां न्यायदृष्ट्या ' असिद्ध ' आहे. आपलें नख काढतांना आपणाला दुःख

होत नाही; पायाच्या खालचे घट्टे पडलेले कातडे चाकूने कापले तरी त्याचे कांही वाटत नाही; झोपेत केस कातरले कापले तरी त्याचा पत्ता देखील लागत नाही; असाच प्रकार वनस्पतीसंबंधाचा आहे, असे कांहींजण ह्मणतात. आपले केस कातरले ह्मणजे जसे आपणांला कांही वाटत नाही, त्याप्रमाणेच झाडांचीं फुले तोडली ह्मणजे त्यांना वाटत नसावे, असा हा युक्तिवाद आहे. फुले तोडण्याचे कशाला ? त्यांना कापले किंवा उपटले तरी देखील त्यांना दुःख होत नाही, असे ह्मणण्यास कांही लोक तयार आहेत. मनुष्याला क्लोरोफॉर्म दिला आणि त्याचा पाय कापला किंवा पोट फाडले, तर त्याला जसे दुःख होत नाही, तद्वत्च झाडांची सततची गोष्ट आहे. डॉक्टरलोक दाढांना कोकेन लावून दाढा उपटून काढतात, तेव्हां मनुष्याला कोटें दुःख होते ? क्लोरोफॉर्म देऊन किंवा कोकेन लावून ऑपरेशन करतांना जीव गेला तरी त्या मनुष्याला सुखदुःख कांहीं होत नाही, तशीच वनस्पतींची स्थिति नसेल कशावरून ? कुथणें, ओरडणें, इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून सुखदुःखात्मक भावनांसंबंधानें कांहींएक अनुमान काढतां येत नाही. प्रस्तुत लेखकावर मूळव्याधीसंबंधानें ऑपरेशन करण्याकरितां त्याला क्लोरोफॉर्म देण्यांत आला होता. त्या सव्वा—दीड तासांत डॉक्टर त्याच्या शरीराचे काय करित होते, याचे त्याला मुळींच भान नव्हते. तथापि त्याच्या तोंडांतून कुंथणें चालू होतें ह्मणतात. या कुंथण्यावरून दुःखाचे अनुमान कोणी काढले असतें तर तें चुकीचे झालें असतें. तें कुंथणें किंवा ओरडणें या लेकखाला मुळींच आठवत नाही. शस्त्रप्रयोग होत असतांना त्याला दुःख मुळींच होत नव्हतें, कारण त्यावेळीं त्याला कशाचेच भान नव्हतें. वारा मुटला ह्मणजे कळकीच्या बेटांतून किंवा नारळीपोफळीच्या वाडींतून, जसा आवाज बाहेर पडत असतो, तशाच प्रकारचे तें रडणें अथवा कुंथणें होतें. झोपेतले घोरणें असेंच अबोधपूर्वक असतें. घोरणाच्या मनुष्याला दुःख होत असतें, हें अनुमान चुकीचे आहे. मनुष्यासंबंधाच्या या गोष्टींवरून एवढें खास ह्मणतां येईल कीं, जखमा, रक्त, रडणें, कुंथणें, इत्यादि बाह्य चिन्हांवरून

दुःखाचें अस्तित्व सिद्ध होत नाही; सुखाचेंहि असेंच. मनुष्याबद्दलची जर ही गोष्ट, तर वनस्पतींबद्दल बोलावयासच नको !

वनस्पतींमध्ये मनुष्यांप्रमाणेंच संवेदनाशक्ति आहे, असें डॉक्टर जगदीशचंद्र बोस यांनी सिद्ध केलें आहे, अशा प्रकारचीं आपण विधानें ऐकतो व वाचतो. वनस्पतिशास्त्रदृष्ट्या त्यांचे सिद्धान्त कितीहि मान्य असले तरी वनस्पतींमध्ये संवेदना असल्याचें डॉ. बोस यांनी न्यायशुद्ध रीतीनें सिद्ध केलें आहे, असें या लेखकाला वाटत नाही. मनुष्याच्या पोटांतल्या-प्रमाणे वृक्षांमध्ये क्रिया घडतात, अशा प्रकारचा शरीरांतील क्रियांचें व घडामोडींचें साम्य दाखविणारा पुरावा डॉ. बोस यांचेजवळ आहे; पण अशी क्रिया सारखी असली ह्मणून वनस्पतींना संवेदनाशक्ति आहे, असें सिद्ध होत नाही. संवेदना अथवा भावना असल्या तरी 'अहंकार' आहे असें नाही.

स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोक जडत्व, सचेतनत्व (life), संवेदनत्व, व साहंकारत्व, यांमध्ये जो 'जाति'—भेद आहे तो मानीत नाहीत, असा त्यांच्यावर आरोप आहे. यांपैकी पहिल्या तीन गोष्टींविषयीं इतका वेळ विचार झाला. जडकोटि व जीवकोटि यांमधील 'जातिभेद' जरी मान्य केला नाही, तरी जडत्व अथवा सजीवत्व एकीकडे आणि सुखःदुखसंवेदनत्व दुसरीकडे असा गुणकर्मविभागानें स्वभावतःच जो जाति भेद केला आहे, तो मानणें आवश्यक आहे व एकापासून दुसऱ्याची उत्पत्ति न्यायशास्त्र-दृष्ट्या कशी होऊं शकत नाही, हें इतका वेळ आपण पाहिलें. आतां 'अहंकारा'च्या जन्माचा विचार करूं व त्याची कुलपरंपरा मागें नेतां नेतां कोठपर्यंत नेतां येते तें पाहूं.

भावनायुक्तत्व व साहंकारत्व अथवा साध्या भाषेंत 'मनोविकार' आणि 'ज्ञान'यांमधील भेद थोडक्यांत अशा रीतीनें स्पष्ट करून दाखवितां येईलः—

दुसऱ्याच्या दुःखाचें ज्ञान आणि स्वतःला होणारें दुःख यांमधील अंतर कोणालाहि समजण्यासारखें आहे. परदुःखच शीतल असतें असें नव्हे, तर स्वतःच्या देखील भूतकालीन दुःखाचा विचार बराच शीतल असतो.

दुःख ही भावना व दुःख ही बुद्धिगम्य कल्पना, हीं भिन्न आहेत, हें यावरून स्पष्ट होईल. दुःखाची जी गोष्ट तीच सुख, क्रोध, मत्सर, इत्यादि भावनांची. या भावना बहुधा अहंकारयुक्त असतात; पण मनोविकार आणि ज्ञान हीं एकत्र असलीं, म्हणून त्यांची जात एक होत नाहीं. असो.

एक वेळ जडाला जीवाच्या जनकत्वाचा मान मिळेल; पण जीवापासून किंवा भावनेपासून 'अहंकारयुक्त' मनुष्याची न्याययुक्त वंशपरंपरा कोणालाहि बरोबर दाखवितां येत नाही, असा दुसरा एक विकासवादाविरुद्ध आक्षेप आहे. बाह्य सृष्टीमध्ये पाहिजे त्या पदार्थापासून पाहिजे तो पदार्थ तुम्हीं काढू शकाल, हे आम्ही कवूल करतां. कोळशाचा तुम्ही हिरा कराल, लोखंडाचें सोनें कराल, विष्टेचें धान्य कराल, मातीपासून सुंदर झाडे व सुंदर लता तयार कराल, फार काय, जडापासून हालतेचालतें व सुखदुःख जाणणारें जनावर उत्पन्न करूं शकाल. पण किती केले तरी या वस्तूची कोटि अथवा जाति अहंकारयुक्त मनुष्यजातीहून अगदीं भिन्न आहे. जड पदार्थांना, सचेतन (living) वनस्पतींना व भावनायुक्त प्राण्यांना 'अस्तित्व' आहे; पण 'आह्मी आहोंत' ही अहंकारयुक्त जाणीव नाहीं; इतर पदार्थांचा त्यांच्यावर उष्णतात्मक, चलनात्मक किंवा अन्य तऱ्हेचा परिणाम होतो; पण 'इतर पदार्थ आहेत' हें ज्ञान त्यांना नाहीं. मनुष्यप्राण्याचें शरीर जड आहे, पण त्याचा आत्मा जो आहे तो इतर वस्तूंचें अस्तित्व जाणतो, आणि एका अर्थी सर्व पृथ्वीचा अथवा विश्वाचाहि त्याच्यामध्ये समावेश होतो. मनुष्यप्राणी हा इतर पदार्थांप्रमाणें विशिष्ट-गुणधर्मयुक्त आहे, इतकेंच नव्हे, तर तो आपलें व इतर सर्व विश्वाचेंहि आकलन करूं शकतो. आरशामध्ये इतर वस्तूंचें प्रतिबिंब पडतें, पण आरशाला 'आत्म'ज्ञान नाहीं, व इतर वस्तूंचेंहि नाहीं. सोनें, रुपें, हिरा, कोळसा, आरसा, इत्यादि अनात्मवान् पदार्थांना एके ठिकाणीं कुटलें, वांटलें, तळलें, पोळलें, तरी त्यांपासून 'सात्म' अथवा अहंकारयुक्त पदार्थ कसा तयार होतो, हें न्यायदृष्ट्या सांगणें कठीण आहे. कारण, "असणें" आणि "आहे असें ज्ञान असणें" या दोन गोष्टी अत्यन्त भिन्न होत. रूपरसगंधादि गुणांपासून पाहिजे तो दुसरा रूपरस-

गंधादि गुण उत्पन्न होईल,—शक्याशक्यतेचा आपण येथें विचार करीत नाहीं, तर न्यायदृष्ट्या; या दृष्टीनें पाहतां, पाहिजे त्या गुणापासून दुसरा पाहिजे तो गुण जन्म घेईल; उदाहरणार्थ, पिवळ्या सोन्यापासून पांढरा कापूस निघाला किंवा घाणेरेडें शेण निघालें, तर त्यांत न्यायशास्त्र-दृष्ट्या कांहीं दोषास्पद नाहीं. पण रूपरसगंधात्मक गुणांपासून 'गुण जाणणारा गुण' कसा निघतो, याची न्यायशुद्ध उपपत्ति चांगलीशी लागत नाहीं. कारण, नामरूपात्मक जड वस्तूचे गुण वांटले आणि कुटले आणि किती जरी त्यांची घडामोड केली, तरी आकार, रूप, रंग, गति, इत्यादि गुणांमध्ये फरक होईल व विलक्षण विलक्षण स्थित्यन्तरे दिसतील; पण आकार, रूप, रंग इत्यादि गुणांहून भिन्न असलेला 'गुण जाणणें' हा गुण त्यांपासून निघणार नाही. हजारों लटपटी करून एका आकारापासून दुसरा आकार तुझां काढाल, एका रंगापासून दुसरे रंग तयार कराल; पण कोणत्याहि आकारापासून 'आकार जाणण्याचा गुण किंवा कोणत्याहि रंगापासून 'रंग जाणण्याचा गुण' कांहीं केलें तरी कोणीहि काढूं शकणार नाहीं. *

जडापासून किंवा सचेतनापासून (Living) जसा अहकाराचा जन्म सिद्ध होत नाहीं, त्याप्रमाणेंच भावनेपासूनहि त्याचा जन्म सिद्ध होत नाहीं. कारण, भावना व ज्ञान, हीं न्यायशास्त्रदृष्ट्या अगदीं भिन्न आहेत. आतां, भावना या पहिल्यापासूनच साहंकार असतात, असें गृहीत धरलें, तर गोष्ट वेगळी. हें गृहीतकृत्य वस्तुस्थितीस धरूनहि असेल; पण हा प्रश्न न्यायशास्त्रीय उपपत्तीचा आहे, हें ध्यानांत ठेवलें, ह्मणजे भावनांपासून—शुद्ध व निर्भेळ भावनांपासून—अहकारात्मक लोणी काढतां यावयाचें नाहीं हें उघड होईल.

या आक्षेपांसंबंधानें एक मुद्दा लक्षांत ठेवला पाहिजे: तो हा कीं, ह वाद विकसनाच्या कालक्रमासंबंधाचा नाहीं, तर न्यायशास्त्रदृष्ट्या त्याच

* या विषयासंबंधानें मार्टिनोच्या Types of Ethical theory, Vol. I मधील ३९३ ते ४०० पानें पहावीत.

सुसंगति लागते किंवा नाही, याविषयीचा आहे. अर्थ स्पष्ट करण्याकरितां कोंबड्याच्या आरवण्याचा व सूर्य उगवण्याचा काय संबंध आहे, हें पाहूं या. कोंबडा आधीं आरवतो व मग सूर्य उगवतो, हा कालक्रम कोणाला नाकबूल करतां यावयाचा नाही. पण या दोन गोष्टींचा कार्यकारण संबंध कोणी लावूं पाहील तर तो मात्र वादविषय होईल. याप्रमाणेंच, आधीं जड वस्तु व मग सजीव वस्तु हा कालक्रम बहुतेकांना मान्य होईल; पण जडापासून जीव कसा उत्पन्न होऊं शकतो, याचें पुष्कळांना गूढ आहे. जडाचे जड विकार हजारां—लाखां—होतील व ते मोठे चमत्कारिक देखील असतील. पण जडकोटींतून चेतनायुक्त जांव-कोटि कशी निर्माण होते, हें गूढ आहे. तसेंच इतर प्राणिवर्ग मनुष्य-वर्गाच्या आधीं जन्मास आले हें जरी कबूल असलें, तथापि त्यांच्याकडे मनुष्याचें जनकत्व पूर्णपणें कसें येतें, हा प्रश्न आहे. मातींतून झाड! उगवले हें खरें, झाडाच्या आधीं माती होती हें खरें, पण नुसती माती ही जशी वृक्ष उत्पन्न करू शकत नाही, त्याप्रमाणेंच अहंकारहीन प्राणी जरी मनुष्याच्या आधींचे असले व त्यांतूनच मनुष्य जरी जन्मास आलेला असला, तथापि अहंकारशून्यतेपासून अहंकार कसा निर्माण होऊ शकतो, हें न्याय-शास्त्रदृष्ट्या गूढ आहे.

दहापासून वीस लक्ष वर्षांच्या पूर्वी मिओसीन (Miocene) युगामध्यें पृथ्वीच्या पाठीवर वानरांची उत्पत्ति झाली, असें शास्त्रज्ञ ह्मणतात व तें खरें मानण्यास हरकत नाही. वानरांनंतर नर-सदृश अनेक जाति निर्माण झाल्या, व लयास गेल्या. या गोष्टीचा पुरावा काय, तर भूमीच्या पोटांत पुरलीं गेलेलीं व आतां उपलब्ध होत असलेली त्यांचीं मुंडकीं. जाव्हावेटांत सांपडलेलें एक मुडकें आहे व इंग्लंडमध्येहि असेंच एक अत्यंत पुरातन मनुष्याचें मुडकें सांपडलें आहे. त्यांच्या मेंदूचा अंदाज करून त्यांच्या आधारें अनुमान काढतां असें दिसतें कीं, त्या मनुष्यजातीला स्पष्टपणें शब्दोच्चार करण्याची देखील शक्ति नव्हती; ह्मणजे त्या नर-जातीला आपल्या भावना कुठ्यामांजरांप्रमाणें व्यक्त कराव्या लागत असल्यात. अशा भाषा-

हीन नरजातीचा जन्म तीनपासून पांच लक्ष वर्षापूर्वी झालेला असावा, अशी कल्पना आहे. या जातीची मानसिक उन्नति अत्यन्त कमी दर्ज्याची असली पाहिजे. त्यांचीं हत्यारें ह्मणजे अणकुचीदार धोडे अथवा गारगोठ्या. त्यानंतरची जाति आपल्या धोंड्यांवर किंवा गारगोठ्यांवर बरीच मेहनत घेऊन त्यांना चांगला सोईचा आकार देत. नंतरची जाति कातड्यांचे कपडे वापरीत होती व हाडकांच्या सुईनें (!) कातडी कपडे शिबीत होती. हे लोक गुहांमध्ये रहात असत. नंतरचे लोक शेतकी करूं लागले; कुत्रा, गाय, घोडा वगैरे जनावरें पाळू लागले व झोपड्या बांधूं लागले. नंतर तांबें, पितळ वगैरे धातूचा त्यांनीं शोध लावला. यानंतरच्या मानसविकासाची हकीकत देण्याची जरूर नाही. मानसविकसनाची ही कालपरंपरा मान्य करण्यास हरकत नाही. पण कालपरंपरा आणि कार्यकारणसंबंध एक नव्हत; तसेंच कालपरंपरा आणि न्यायशुद्ध सिद्धान्तपरंपरा ही एक नव्हत.

संवेदनाशून्य जडापासून संवेदनात्मक जीव व अहंकारशून्य प्राण्यापासून साहंकार नरजाति, ही वंशपरंपरा न्यायदृष्ट्या पटावी, ह्मणून कांहीं लोक अशी युक्ति करतात:—ते ह्मणतात कीं, जड हें प्रथमपासूनच एक प्रकारें संसंवेदन अथवा सचेतन (feeling) असतें; हें संसंवेदनत्व गुप्त अथवा अविकसित स्वरूपाचें असतें, इतकेंच. 'जडा'ला संवेदनत्व हा गुण प्रथमपासूनच अर्पण केल्यावर त्यापासून झालेली संवेदनाची उत्पत्ति सुबोध होते. हेकेल (Haeckel) हा अद्वैती शास्त्रज्ञ आपल्या 'प्रकृती'ला (Matter) प्रथमपासूनच जीवयुक्त समजतो. त्याच्या अद्वैतवादाला तो जडवाद ह्मणूं देत नाही. तो ह्मणतो कीं, माझे अद्वैत जड—जीवात्मक (Hylo-zoism) आहे. जडत्व आणि सजीवत्व ही एकच होत, सजीवत्व आणि संसंवेदनत्व यांचेंहि असेंच ऐक्य आहे, असें प्रतिपादन केल्यावर जड प्रकृतीपासून संवेदनायुक्त साहंकार, सृष्टीची उपपत्ति लावणें कठीण नाही. कारण, जड=सजीव =संसंवेदन=साहंकार असें आपलें गृहीत कृत्यच आहे! जडामध्यें चेतना (feeling) आहे व एक प्रकारचें मन अथवा अहंकारहि आहे; पण

हा अहंकार त्यांच्या ज्ञानाच्या क्षेत्रांत येत नाही एवढेंच, अशी त्याची कोटि आहे. जडामध्ये ज्ञानशून्य मन (Unconscious mind) आहे, असें ह्मणणें सोपे आहे. पण 'ज्ञानशून्य मन' हा शब्दसमूह 'मेलेला जीवत मनुष्य', 'किवा पुत्रवती वध्या स्त्री', या शब्दसमूहांप्रमाणें विसंगतात्मक अथवा 'व्याघाता'त्मक आहे, हें त्यांच्या ध्यानांत येत नाही. मन आहे, पण मनाचे गुण मात्र नाहीत, असें ह्मणणें ह्मणजे 'अमुक मनुष्य श्रीमंत् ह्मणजे पुष्कळ आहे, पण फुटकी कवडी देखील त्याच्या मालकीची नाही,' असें ह्मणण्यासारखेच आहे.

सदसद्विवेकबुद्धि कोणत्या अर्थानें ईश्वरदत्त अथवा
जन्मसिद्ध आहे ?

नीतिमत्तेचा सुखेच्छेपासून जन्म होतो, या विकासवादी लोकांच्या विधाना-संबंधानेंहि असाच आक्षेप घेण्यांत येतो. नीतिमत्तेचा जन्म व विकास कसा होत जातो, याविषयीची स्पेन्सरची उपपत्ति अशी आहे:—तो ह्मणतो कीं, प्रत्येक मनुष्य सुखाच्याच पाठीमागें लागलेला आहे; ही प्रवृत्ति अनादि व अनंत आहे. रानटी जातींतला मनुष्य सुखार्थी होता, हल्लींचा तसाच आहे व पुढेंहि तो तसाच राहणार. फरक जो आहे तो पुरुषार्थासंबंधानें नाही, तर सुखस्वरूपी पुरुषार्थ कसा प्राप्त करून घ्यावयाचा यासंबंधानें. रानटी स्थितींतला मनुष्य क्षणिक सुखाच्या पाठीमागे लागतो; पण अशा वर्तनानें त्याचेंच नुकसान होते व तो एखाद वेळेस प्राणासहि मुक्तो. हल्लींच्या सुसंस्कृत मनुष्याला एवढें समजतें कीं, मन आवरून क्षणिक सुखांकडे कांहीं काळ दुर्लक्ष केल्यास पुढें अधिक सुख मिळतें: उदाहरणार्थ, भोजनसुखाचें सेवन करतांना किवा हरतऱ्हेचे विहार कर तांना हल्लींचा विवेकशील मनुष्य दूरवर विचार करतो व सुखसेवनामध्ये परिमितता ठेवतो; हेतु हा कीं, अशा मार्गानें गेलें असतां, पुढें प्रकृति वगैरे चांगली राहून एकंदरीत अधिक सुखप्राप्ति होईल. इन्द्रियदमनाचा

हा फायदा ज्याला त्याला आपल्या जन्मांत कळतोच; पण आनुवंशिक संस्कारानेहि हें ज्ञान त्याला प्राप्त होतें. साध्या सुखवादी किंवा जनहितवादी लोकांमध्ये व विकासवादी लोकांमध्ये हाच विशेष आहे. आपल्या रानटी पूर्वजांना जे खडतर अनुभव आले, त्यांपासून त्यांनीं बोध घेतला असलाच पाहिजे व त्याप्रमाणें वर्तन ठेवण्याचा त्यांनीं अर्थात् प्रयत्न केला पाहिजे. कारण रानटी मनुष्य झाला तरी त्याला अधिक सुख नको असतें असें नाहीं. ज्या योगानें पुढें नुकसान होईल, अशा सुखाविषयीं मनांत प्रवृत्ति उत्पन्न झाली असतां, ही प्रवृत्ति आवरण्याची शक्ति व इच्छा आनुवंशिक संस्कारानें दर पिढींत वाढतच जाते, व हाच क्रम पुढें चालत राहून असा एक दिवस येईल कीं, त्या वेळीं अहितकारक अशा सुखाकडे मनुष्याचें मन धांवणारच नाहीं, मन आवरण्याचे कष्ट पडणार नाहींत, व इच्छा आणि नीतिबंधनें, यांमधील कलह अजीवात बंद होईल !

स्पेन्सरचें आणखी अमे ह्मणणें आहे कीं, सुखप्रवृत्ति ही वाईट तर नाहींच, उलट ती आयुष्यवर्धक, अत एव, इष्ट आहे. सुख हें जर आयुष्याला विघातक असतें तर मनुष्यजाति आज नष्ट झाली असती ! प्रत्येक मनुष्य सुखाचा निस्सीम भक्त आहे, असें ह्मटल्यावर सुखरूपी देवता आयुष्यवर्धक आहे, हें कबूल करणें अर्थात् भाग आहे; कारण, सुख हें बलनाशक किंवा बलविघातक असतें, तर हरघडी सुखाची पूजा करणारा मनुष्यप्राणी लवकरच बलहीन झाला असता. आपल्या पूर्वजांना ज्या सुखांची आवड होती तीं सर्वच सुखे हितकारक होतीं असें नाहीं; त्यांतील कांहीं जीवितविनाशक किंवा बलविघातक असतील. पण अशा वाईट सुखांच्या नाहीं लागलेले लोक लवकरच नाश पावत असले पाहिजेत. त्यांच्यापासून संतति उत्पन्न झालीच, व ती त्यांच्यासारखीच अनिष्ट सुखांचा लोभ धरणारी असली तर तीहि लवकरच नष्ट होऊन जीवन-कलहांत या अनिष्ट-सुख-लुब्ध वर्गाला कालान्तरानें नामशेष व्हावें लागलें असेल. समजा कीं, आपल्या पूर्वजांपैकीं कांहींना विष किंवा विषा किंवा नासकेकुचके पदार्थ खाण्यामध्ये सुख होत होतें. अशा लोकांना अर्थात्

लवकर रोग उत्पन्न झाले असतील व विप खाणारे तर तात्कालच मेले असतील. भलत्या गोष्टींमध्ये सुख मानणारा हा वर्ग जीवनकलह नसता तरी लवकरच नष्ट झाला असता; पण जीवनकलहाच्या धूमधडाक्यांत तर अशा मूढांचा टिकाव किती लागेल, हे सांगावयास नकोच. जीवनकलहांत ज्या गोष्टींचा उपयोग होतो, त्या गोष्टी करण्यामध्ये ज्यांना सुख वाटत होतं, तो वर्ग एतद्विरुद्ध वर्गापेक्षा अर्थात वरचढ ठरला गेला असेल; व अशा पद्धतीने विचार केला असतां अपत्यप्रेम स्वाभाविक कां आहे, याची उपपत्ति लागते. ज्या रानटी जातींमध्ये अपत्यांविषयी बेफिकीरी होती, त्या जातींतील प्रजा बऱ्याच अंशांनीं मृत्युमुर्गी पडली असेल व ही जाति अपत्यप्रेम करणाऱ्या जातीपेक्षा संख्येनें कमी झाली असेल. सख्याल्पत्व हाच एवढा दोष त्या जातीचा जीवनकलहांत नाश करण्यास पुरेसा होता. पण आणखीहि एक कारण असें कीं, अपत्यप्रेम करणाऱ्या व अपत्यप्रेम न करणाऱ्या जातींमध्ये लढाई सुरू झाली असतां, पहिली जाति अधिक उत्साहाने व स्वार्थत्यागपूर्वक लढेल व दुसरीचा पराभव करूं शकेल. अपत्यप्रेम करणारी व न करणारी अशा भिन्न जातींची कल्पना उदाहरणादाखल घेतली; पण अशा जाति नसल्या व एकाच जातीतील कांही माणसें अपत्यांवर प्रेम करणारीं व कांही प्रेमशून्य अमतात असें झटले, तरी देखील प्रेमशून्य माणसें कालान्तराने नामशेष होतील, हे दाखवितां येईल. जे लोक अपत्याकडे दुर्लक्ष करित असतील, त्याची वशवृद्धि थोड्याच पिढ्यांमध्ये खुंटून जाईल. मुलांच्या प्रकृतीबद्दल हल्लीं आईबाप एवढे जपतात, तरी देखील कितीक मुले पहिल्या वर्षाच्या आंतच मृत्युमुर्गी पडतात; मग जेव्हां आईबापांचें मुलांकडे पूर्ण दुर्लक्ष होतें अशा वेळीं काय स्थिति असेल, याची कल्पना करणें सोपे आहे. अपत्यप्रेम हें आपणांस स्वभावतःच सुखदायक आहे, याचें कारण हें असें आहे. मुलावाळांच्या खस्ता खाण्यांत आईला एक प्रकारचें सुख वाटतें, याचें कारण तिची उदार नीतिमत्ता नव्हे, तर आनुवंशिक संस्काराने आलेला व जीवनकलहांत उपयुक्त ठरलेला असा तिका हा एक प्रबल स्वभावसिद्ध गुण आहे ! मातांना जर अपत्यसेवेमध्ये

स्वभावतःच आनंद वाटला नसता, तर त्यांच्याहातून ही सेवा पार पडली नसती; (कारण, स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोकांच्या मते, सुखप्राप्ति हाच प्रत्येक व्यक्तीचा सदैव हेतु असतो) आणि ही सेवा पार पडली ह्मणजे अपत्यनाश होऊन वंश खुटला असता.

मनुष्यामध्ये जात्यभिमान, औदार्य, परोपकारबुद्धि, वगैरे जे सद्गुण आहेत, त्यांचीहि अशीच उपपत्ति लावतां येईल; पण विस्तारभयास्तव ती येथें दिलेली नाही.

मनुष्याला सुख पाहिजे असतें पण क्षणिक सुखे फायदेशीर नसतात हें अनुभवानें कळतें व तद्विषयक प्रवृत्ति आनुवंशिक संस्कारांनीं कमजोर होते हें 'नीतिमते'चें एक जन्मकारण झालें. दुसरे कारण असें कीं, कांहींकां नैतिक सद्गुण जीवनकलहांत उपयुक्त असतात व एतद्गुणसंपन्न लोकच या कलहांत टिकतात अशी स्थिति असल्यामुळें कांहीं सद्गुण स्वाभाविकपणेंच आपल्यामध्ये आलेले आहेत. मी सुंदर आहे, किंवा गोरा आहे, अशाविषयीं एखाद्यानें अभिमान धरणें जसें अयोग्य आहे—(कारण या गोष्टीमध्ये त्याचें असें पौरुष काय आहे ? त्याला या गोष्टी ईश्वररूपेण प्राप्त झाल्या)—त्याप्रमाणेंच 'मी आपल्या मुलांवर प्रेम करतो' किंवा 'गरीबांना पाहून माझे मन कळवळतें,' याबद्दल अभिमान बाळगणें वृथा होय; कारण हे गुण प्रकृतिज अथवा स्वभावसिद्ध आहेत. अशा दोन रीतीनें होणाऱ्या स्वाभाविक नीतिविकासाला तिसऱ्या एका कारणाची जोड मिळाल्यामुळें त्याची प्रगति जलद होत आहे. हें कारण असें आहे: प्रत्येकामध्ये परार्थ-बुद्धि स्वाभाविकतःच आलेली आहे खरी, पण ती मर्यादित क्षेत्रापुरती व बरीच कमजोर अशी आहे. स्वार्थबुद्धि अथवा स्वसुखेच्छा हीच सर्वांत प्रबल प्रवृत्ति आहे, व पूर्वाहि अर्थात् होतीच होती. पण गंमत अशी झाली कीं, प्रत्येकजण स्वार्थी असल्यामुळें एकाच्या स्वार्थाचा व दुसऱ्याच्या स्वार्थाचा खटका उडूं लागला. एकाचें सुख दुसऱ्याच्या दुःखाला कारणीभूत झालें; एकाचा आळस दुसऱ्याला त्रास देऊं लागला; एकाच्या घाणेरड्या संवयीं पाहून दुसऱ्याला ओकारी येऊं लागली; व जो तो 'अमुक मनुष्य वाईट,

कां तर तो आळशी, घाणेरडा, दुसऱ्याच्या सुखदुःखाची पर्वा न करणारा असा आहे,' अशी दुसऱ्यावर—स्वतःवर नव्हे—टीका करू लागला; पण मनुष्याला आत्मनिरीक्षणशक्ति दिलेली असल्यामुळे कालान्तराने त्याला समजू लागलें कीं, 'आळस किवा घाणेरडेपणा हा आपण केला तरी वाईटच.' 'आळस करूं नये, 'चोरी करूं नये,' 'खून करूं नये,' इत्यादि विधिनिषेधात्मक नियम प्रथम आपल्या पूर्वजांनीं दुसऱ्यांकरितां केलेले होते, पण विचारान्तीं ते आपापल्या स्वतःला ते लावून घेऊं लागले. कालान्तराने ही नीतिनियमग्राह्यता आनुवंशिक संस्कारांच्या योगे दृढ झाली व ती हल्लींच्या लोकांना स्वाभाविकपणेंच प्राप्त झाली.

आपण ज्याला सदसद्विवेकबुद्धि अथवा Conscience म्हणतो तें एका अर्थी अनुभवानें उत्पन्न झालेलें आहे व एका अर्थी स्वाभाविक अथवा ईश्वरदत्त आहे, हें वरील सर्व विवेचनावरून दिसून येईल. साधारण लोक सदसद्विवेकबुद्धि ही ईश्वरदत्त समजतात; मिल्ल, बेन्थॅम, वगैरे लोक मनुष्याला जन्मादारभ्य आपल्या कृत्यांवर सुखदुःखात्मक परिणामांचा जो अनुभव येतो, त्यावरून ही नीतिनियमव्यवस्था आपण ठरवितों असें म्हणतात. स्पेन्सरनें या दोन्ही पक्षांची आपल्या पद्धतीनें एकवाक्यता केली आहे. आपल्या पूर्वजांनीं सुखदुःखात्मक अनुभवावरूनच नीतिनियम ठरविले; पण हे नियम आतां हजारां पिढ्यांनंतर आपणाला स्वभावतःच कळतात, असें स्पेन्सर म्हणतो.

आदर्शभूत अथवा नीतिदृष्ट्या पूर्णविकसित मनुष्य.

हल्लींच्या संस्कृतीमध्ये नीतिमत्तेचा पूर्ण विकास झालेला आहे, असें स्पेन्सर मानीत नाहीं. पूर्ण विकसन झाल्यावर मनुष्याची नीतिमत्ता कशी असेल, याविषयीं स्पेन्सरनें आपलें मत दिलें आहे, तें स्पेन्सरच्या मताच्या या त्रोटक हकीकतींत देखील गाळून उपयोगी नाहीं.

मनुष्याच्या नीतिविकासाचा अगदीं प्रारंभ होत असतां, मनुष्य क्षणिक अथवा अहितकर सुखाच्या पाठीमागे लागून आपलें नुकसान करून घेत

असे; परंतु त्याचा जसा अनुभव वृद्धिंगत होत गेला तसा तो आत्मनियमन करून ज्याच्या योगाने आपणाला सर्वात अधिक सुख मिळेल तें करण्यास शिकला. प्राणविघातक सुखे तर त्याला आतां सहसा मोहच पाडीत नाहीत; कारण ज्या पूर्वजांना अशा आत्मघातकी सुखांचा लोभ होता, त्यांचा निर्वेश लवकर झाला. हे आत्मघातकी लोक आपल्यापूर्वी जन्मास आले, या अर्थां ते आपले 'पूर्वज' आहेत, पण त्यांच्याकडे परात्पर जनकत्वाचा श्रान नाही. ज्या लोकांना आत्मघातकी सुखे मोह पाडीत नव्हतीं, त्यांचेच आपण वंशज आहों. आतां आपणांला ज्या गोष्टी सुखकारक वाटतात, त्या प्राणघातक नसतात, उलट त्या प्राणसंरक्षक असतात. (Pleasurable actions are life-preserving actions.) हल्लींच्या स्थितींत दोष एवढाच आहे कीं, सर्वच सुखें सारखीं हितकर नसतात,—त्यांपैकीं कांहीं क्षणिक सुख देतात, पण पुढें त्यामुळें दुःख होतें. कोणत्या सुखप्रवृत्तींचें किती व केव्हां नियमन केलें असतां आपला फायदा होईल, याचा हल्लीं दूरवर विचार करून वागावें लागतें; नाहीं तर सुखाचा वाटा आपल्या पदरीं कमी येतो. अपरिमित भोजनपानादि विषयोपभोग घेतले असतां पुढें सृष्टिदेवता शासन करते, व विषयोपभोगाची शक्ति कमी होते तेव्हां मनाला येईल तें करणें योग्य नव्हे, अशी आपली सद-सद्विवेकबुद्धि सांगते. विवेकबुद्धीला सृष्टिदेवतेच्या शासनाप्रमाणेंच राज-दंडाला आणि लोकमताला भ्यावें लागतें. चोरी करून पैसे मिळविणें सुखकर आहे, पण राजदंडाचें भय 'हे सुख तूं उपभोगूं नकोस' असें सांगतें. दानधर्म न केला, किंवा घाणेरडे कपडे घातले, किंवा एखादी रखेली ठेवली, तर सृष्टिदेवता आपलें कांहीं करीत नाहीं, राजाहि आपलें कांहीं करूं शकत नाहीं; पण हीं क्षणिक सुखदायी कर्मे केलीं असतां लोक आपणांला हंसतात, व आपली छीथूः होते, ह्मणून तीं करणें आपल्या सुखा-च्याच दृष्टीनें वाईट, अशी आपली दूरदृष्टि अथवा विवेकबुद्धि आपणांला सांगते. आतां एखादवेळेस असा प्रसंग येतो कीं, त्या वेळीं चोरी, व्यभिचार-वगैरे दुष्कर्म कोणाला न कळेल अशा रीतीनें केलें असतां सृष्टीची तर

भीति नसतेच, राजदंडाचीहि नसते, लोकमताचेंहि त्या वेळीं भय नसतें, (कारण, लोकांना तें कळतच नाहीं); पण अशा वेळीं देखील आपण उपरिनिर्दिष्ट कुकर्म करीत नाहीं, याचें कारण आपले मन आपणांला खाईल, अशी भीति असते. लोकांनीं केलेली चोरी वाईट, लोकांचा घाणेरडेपणा वाईट, अशी भावना प्रथम साहजिकपणेंच उद्भवते, पण पुढें ही भावना आपण केलेल्या कुवर्तनासंबधानेंहि उद्भवते, हे वर आलेंच आहे. असो. एकदरीत सांगावयाचें काय, तर हल्लीं आपलें मन पूर्ण विकसित नसल्यामुळें कित्येक वेळां तें भलत्या सुखांकडे धांवत असतें आणि सृष्टीच्या किंवा राजाच्या किंवा लोकमताच्या किंवा स्वतःच्या विवेकी मनाच्या भीतीनें तें आपण आवरीत असतो; हेतु हा कीं, अल्प सुखाच्या नादानें पुष्कळ सुख गमावूं नये; परंतु नीतिविकसनाच्या शेवटल्या पायरीवर आपण गेलों, ह्मणजे आपलें मन असन्मार्गांकडे, ह्मणजे अल्पसुखकर मार्गांकडे ओढ घेणार नाही, तर स्वाभाविकपणेंच अत्यन्त सुखकर मार्गांकडेच त्याची प्रवृत्ति होईल, व मन आवरण्याचा प्रसंगच येणार नाहीं.

बंधनातीतत्व अथवा जीवन्मुक्तत्व.

अर्थात्, नीतीचें बंधन त्या वेळीं काहीं राहणार नाहीं; कारण 'बंधन' कोणाला असतें, तर भलतीकडे जे जात असतें त्याला. स्वाभाविकपणेंच सन्मार्गानें जाणाऱ्या मनाला विवेकरज्जूनें बांधण्याची जरूरच नाही. सध्यांच्या आपल्या अल्पविकसित अवस्थेत कायद्याचें, लोकमताचें वर्गें बंधन आवश्यक आहे; कारण आपलें मन ओढाळ गुराप्रमाणें परधन-परकामिनीकडे धांवत असतें. पण जेव्हां तें गरीब गाईप्रमाणें सिध्दा मार्गानें चालण्यास शिकेल त्या वेळीं विवेकपाशानें त्याचे पाय बांधण्याची काय ? सध्यां आपणांला नीतिनियम हे बंधनकारक वाटतात, कारण मनाला दुसरीकडे जावयाचें असतें. पण आपलें मन न जाऊन परिस्थितीला तें पूर्ण अनुरूप झालें, ह्मणजे कडेच स्वाभाविकतः होईल आणि मग नीति प्रवृत्ति, यांमध्ये भेदच राहणार नाहीं.

‘ नीतिबंधने, ’ ‘ नीतिबंधने, ’ हणून आपण जी हणतो, त्यांचा खरा अर्थ (अर्थात् स्पेन्सरच्या मते) असा आहे की, तुम्हांला जर अमुक पाहिजे असेल (उदाहरणार्थ, सर्वांत अधिक सुख पाहिजे असेल), तर अमुक गोष्ट (उदाहरणार्थ, आत्मनियमन) करणें तुम्हाला भाग आहे, अशा अर्थाचे नियम. आपणांला सुखसमृद्धि पाहिजे, हणून चोरी करून उपयोगी नाही; कारण राजा चोरांना दड करतो. तेव्हां चोरी न करणें भाग आहे. चोरी न करण्याचें हें बंधन पुढें आपोआप तुटतें, अथवा गळतें; कारण, पुढें चोरी करण्याची इच्छाच नाहीशी होते. नीतिबंधनें हीं ईश्वरांनीं आपल्यावर लादलेली नाहीत, किंवा धर्मशास्त्रानें तीं आपल्या मानेवर ठेवली नाहीत; आपणांला सुख हवें असते, व तें साध्य करण्याकरितां विशिष्ट नियम पाळणें आवश्यक असते, हणून या अनिवार्य नियमांचें बंधन आपण आपल्या पाठीमागे लावून घेतां.

आपला पूर्ण विकास झाला, हणजे आपण नीतिनियम आनंदानें व प्रकृतिप्रवृत्तीनेच पाळूं; हणून, त्या वेळीं या नियमांचें बंधकत्व आपणांला जाचणार नाही. त्या वेळीं ‘मनःपूर्तं समाचरेत्’ हाच शास्त्रार्थ—हीच वेदाज्ञा—टरेल. त्या वेळीं सुख आणि विवेक, स्वतःचें सुख आणि समाजाचें सुख, आकुचित दृष्टि आणि विशाल दृष्टि असा भेद करण्याचें कारण उरणार नाही; कारण त्या वेळच्या मनुष्याची स्वाभाविकपणेंच दूरदृष्टि असेल, समाजाचें हित करण्यांतच त्याला सुख वाटेल व अविवेक त्याच्या हातून होणारच नाही,—तशी प्रवृत्तिदेखील व्हावयाची नाही. याचेंच नांव बंधनातीतत्व अथवा जीवन्मुक्तत्व !

स्पेन्सरच्या उपपत्तीवरील आक्षेप.

‘ एक सर्वदा सुख शोधीत असतात ’—असें स्पेन्सरचें जें अर्थार्थ आक्षेपार्ह आहे. मनुष्याला सुख हवें आहे, जे शानें प्रेरित झालेली असतात, हें हणणें आपणांना मी जेवतां तें खाण्यापासून उत्पन्न

होणाऱ्या सुखाकरितां नव्हे, तर मला अन्न पाहिजे असतें ह्मणून. भूक नसतांना मात्र मी जी श्रीखंडपुरी खातो, ती मात्र एखाद वेळेस रसना-सुखाकरितां असते.—‘ एखादवेळेस ’ ह्मणण्याचें कारण असें कीं, स्वतःच्या रसनासुखाकरितां नव्हे तर लोकांचा आग्रह ह्मणून मी कित्येक वेळां भूक नसतांना श्रीखंडपुरी खातां. पोटांत भूक असतांना श्रीखंड खातो ते श्रीखंड पोटाला पाहिजे असतें ह्मणून; श्रीखंड—जन्य सुखाकरितां नव्हे. आग्रहास्तव खातो तेव्हांहि श्रीखंड—जन्य सुखाकरितां खात नाही. सुखाकरितां केव्हां खातो तर भूक किंवा आग्रह नसतांना श्रीखंड पाहून तोंडाला पाणी सुटल्या-वर खातो तेव्हां. हीच गोष्ट इतर सर्व सुखांची. कांहीं गोष्टी सुखाकरितां आपण करीत असतो, कांहीं गोष्टी करितांना तज्जन्य सुखाचा विचार आपल्या मनाला शिवत देखील नाही. कित्येक वेळां तर एखादी गोष्ट आपण केली असतां आपणाला दुःख होईल, हें आपणांला टाऊक असलें, तरी कर्तव्य म्हणून आपण ते करतो. फार काय, कर्तव्य म्हणून प्राणत्याग करण्यासहि एखादवेळेस मनुष्य तयार होतो! अशा वेळां त्याचें कृत्य सुख-प्रेरित कोटींत घालणें म्हणजे शब्दाचा दुरुपयोग करणें होय.

ज्या वेळीं नेल्सन किंवा तानाजी मालसुरे यांसारखा एखादा मनुष्य कर्तव्य ह्मणून प्राणाची आहुति देण्यास तयार होतो, त्या वेळीं तें विशिष्ट कार्य करून प्राणत्याग केल्याशिवाय त्या मनुष्याला चैन पडत नाही, त्याला दुःख होतें, व या दुःखाचा परिहार करण्याकरितां तो प्राणत्याग करण्यास तयार होतो, असा कोणी सुखवादी येशें आक्षेप घेईल. आक्षेप बरोबर आहे; पण एवढी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवावी कीं, एखादें उच्च कार्य आपल्या हातून होण्याचा सुप्रसंग आला असतां तें कर्तव्य हातून घडलें नाही तर मनाला ही गोष्ट लागून जीवित असह्य होईल ही भावना कोणाच्या मनांत उद्भवते, तर ज्याची त्या कार्याविषयी अनन्य भक्ति असते व ती अनन्य असल्यामुळें जो सुखदुःखात्मक सकाम विचारांना कार्ययशापुढें कांहीं एक धाराच देत नाही. अशा अनन्य व स्वार्थरहितभक्तीनें केलेल्या आत्मयज्ञाला ‘सकाम’ व ‘सुखप्रेरित’ ह्मणावयाचेंच असल्यास ‘नाहीं’ कोणी

ह्मणूं शकणार नाही. कारण, तें कार्य करण्याविषयीं तो उत्सुक असतो व या अर्था त्याचें कर्म 'सकाम' आहे; आणि कार्य होईतोपर्यंत त्याचा आत्मा संतुष्ट होत नाही, तेव्हां या अर्था त्याचें कर्म दुःखनिवारणार्थ आहे. पण मुखदुःखाचा व सकामतेचा अर्थ येथें सामान्य अर्थाहून निराळा आहे, ही गोष्ट निर्विवाद आहे. या प्रश्नाचा मागे बराच ऊहापोह झाला आहे, तेव्हां आतां आणखी विस्तार करण्याचें येथें प्रयोजन नाहीं.

(आ) 'सुखकारक कर्मे हीं आयुष्यसंरक्षक असतात' (Pleasure-giving actions are life-preserving actions) हें स्पेन्सरचें मत बरेंच आक्षेपार्ह, निदान 'चिन्त्य' आहे. सुखकारक कर्मे आयुष्य-संरक्षक नसतीं तर मनुष्यजाति नष्ट झाली असती असें स्पेन्सरचें ह्मणणें आहे आणि याला आधार असा:—आपण नेहमीं सुखकर कर्मे करीत असतो; हीं कर्मे जर आयुष्यविनाशक असतीं तर आपण लवकरच नष्ट झालों असतो; ज्याअर्थां नष्ट झालों नाहीं, त्या अर्थां सुखकर गोष्टी आयुष्यवर्धक असतात, हे सिद्ध आहे.—या विचारसरणीत दोष असा आहे कीं, सर्व लोक नेहमीं मुख शोधीत असतात हे गृहीतकृत्य खोटें आहे. सुख हेंच जर मनुष्याचें नेहमींचें ध्येय असतें, तर स्पेन्सरच्या कोटीला उत्तर देणें कठीण होतें. पण खरी गोष्ट अशी आहे कीं, आपणांला प्रथम कांहीं गोष्टींविषयीं भूक किंवा तहान—अर्थात् अलकारिक अर्थानें—उत्पन्न होते व ही भूक किंवा तहान भागवली गेली ह्मणजे मग सुखोत्पत्ति होते. हें सुख अर्थात् प्राणसंरक्षक असतें. कारण, तें तसें नसतें तर आपला केव्हांच नाश झाला असता. पण एखाद्या गोष्टीची भूक किंवा तहान नसतांना त्या गोष्टीच्या सेवनापासून पूर्वी प्राप्त झालेल्या सुखाचें स्मरण करून जेव्हां आपण हें सुख मिळविण्याच्या इच्छेनें ती गोष्ट करतो, तेव्हां ही गोष्ट प्राण-संवर्धक अथवा संरक्षक होईल किंवा नाहीं, याबद्दल संशय घेण्यास जाया आहे. भूक लागली असतां खाल्लेलें अन्न व तज्जन्य सुख, हीं अर्थात् प्राण-रक्षक मानलीं पाहिजेत. कारण, भूक लागल्यावर मनुष्य अन्न खाणारच अन्न खातांना सुख होणारच आणि त्याला अन्न पोटभर होईतोपर्यंत

खाण्याला तें प्रवृत्त करणारच. हें भोजनकर्म व हें भोजनसुख जर प्राणविघातक असतें, तर जगणें शक्य नव्हतें; कारण अंतीं हें किती जरी प्राणविघातक असलें, तरी मनुष्यानें अन्न खाल्लेच असतें व भोजनसुख उपभोगलेंच असतें व दिव्याच्या ज्वालेंत पडणाऱ्या पतगाप्रमाणें त्यानें आपला नाश करून घेतला असता. पण भूक नमतांना, भोजनजन्य सुखाच्या स्मरणावरून, तत्सुखप्राप्त्यर्थे जेव्हां आपण जिव्हालौल्यानें अन्न खातो, तेव्हां हें सुख-प्रेरित कर्म आयुष्यवर्धक नसतें, तर उलट आयुष्यहानिकारक असते. पान-अशन-शयनादि कोणताहि विषयोपभोग ध्या, क्रीडा ध्या, सभापण ध्या, मान अथवा आदरसत्कार ध्या-स्वाभाविक स्फूर्तीनें नव्हे तर तज्जन्य सुखाकरितां एखादें कर्म तुझी करूं लागलेत, तर त्यापासून विशेष सुखोत्पत्ति किंवा रसोत्पत्ति तर होत नाहीच, व जे सुख होतें तें मोठे उत्साहजनक किंवा प्रकृति-स्वास्थ्यकारक असतें, अशांतला प्रकार असत नाही. सुखासक्ति ही जर सदैव आयुष्याला बळकटी आणणारी असती, तर विमा कपन्यावाल्यांनीं चैनी, इष्कबाज व व्यसनाधीन मनुष्यांचा विमा उतरण्यास कांक्र केली नसती !

(इ) मातेचें अपत्यावरील प्रेम हें जातिसरक्षणाला उपयुक्त असतें, हा रानटी स्थितीतील मनुष्यजातीला अनुभव आला व तो अनुभव आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारे पुढील पिढ्यांत उतरून दर पिढीमध्ये अधिकाधिक दृढ होत गेला व आतां अपत्यप्रेम हे अगदीं स्वाभाविक झालें आहे, असें स्पेन्सर ह्मणतो. नैतिक भावना या प्रकृतिसिद्ध (Innate) आहेत असें ह्मणणारा एक पक्ष व त्या अनुभवप्राप्त आहेत असें ह्मणणारा दुसरा पक्ष, यांमध्ये स्पेन्सरने काढलेली ही तडजोड कौतुकास्पद आहे. पण त्यांत एक दोष आहे. अनुभवप्राप्त गुण अपत्यांमध्ये संक्रान्त होतात, याबद्दल पुरावा नाही. पित्याचें रूप पुत्राला मिळतें, त्याचें चालणें, बसणें, उठणें इत्यादि हुबेहुब पित्यासारखें असतें, अशा प्रकारचा अनुभव पुष्कळ आहे. पण रूप वगैरे गुण त्याच्या बीजांतले आहेत, व हे असले बीजसिद्ध गुणच तेवढे अपत्यामध्ये उतरतात, असें कांहीं शास्त्रज्ञांचें ह्मणणें आहे. पित्याचें रूप किंवा ठेवण पुत्राला लाभेल पण पित्याच्या गालावर

जर तलवारीचा वार लागला असला तर गालावरील वण हा इहजन्मप्राप्त (acquired) गुण अपत्याला मिळतो, असा अनुभव नाही. बापाला इतिहास पुष्कळ शिकविला तर मुलाला इतिहास लवकर येईल, असें कोणत्याही पुराव्याच्या आधारे ह्मणतां येत नाही.

ब्राम्हणांची बुद्धि पूर्वसंस्कारांनीं अधिक तीव्र झाली आहे, व शूद्रांची याच कारणानें मंद झाली आहे, असे पुष्कळदां म्हणण्यांत येतें; पण याविषयीं निर्विवाद पुरावा नाही. ब्राम्हणांचीं मुले वर्गांत अधिक हुषार दिसतात याचें कारण त्यांना लहानपणापासून घरांत चांगले संस्कार मिळतात हें आहे, जन्माच्या पूर्वीचे संस्कार नव्हे, असा कित्येकांचा आग्रह आहे. ब्राम्हणांचीं शंभर मुले व शूद्रांचीं तेवढींच मुले जन्मल्याबरोबर घरांतून उचलावीं व त्यांना सारख्याच परिस्थितीत वाढवावें; आणि मग जर ब्राम्हणांतील बुद्धिमान् मुलांचें प्रमाण अधिक पडलें तर ब्राम्हणांची मुलें स्वाभाविकतः अधिक हुषार, असें आम्ही कबूल करूं असा कांहीजणांचा युक्तिवाद आहे आणि त्यांत बराच तथ्यांश आहे, असें या लेखकाला वाटते. ब्राम्हणांचे अधिक विद्वत्त्व अंधळ्यालाच दिसणार नाही; पण हें अधिक विद्वत्त्व परिस्थितीच्या अधिक आनुकूल्यामुळें उत्पन्न झालेलें आहे, मेंदूच्या अधिक बलवत्तेमुळे नव्हे, असे कां मानूं नये ?

ब्राम्हणांचा मेंदू पूर्वसंस्कारांनीं अधिक सतेज झाला असेल, नाही असें नाही. पण ही गोष्ट असिद्ध आहे, हा मुद्दा आहे. कांहीं लोक ब्राम्हणांच्या डोक्याची स्वाभाविक तरतरी अधिक आहे, असें कबूल करतात. पण याचें कारण ते विकासवादाच्या साहाय्यानें असें देतात:-

ते ह्मणतात कीं, ब्राम्हणांचें जीवितच असें आहे कीं, त्यांच्यांतल्या बुद्धिमान् लोकांचेंच जीवनकलहांत चांगलें चालावें; इतरांना जीवनकलह फार कठीण होतो. ब्राम्हणाची शरीरसंपत्ति चांगली नसली तरी चालते, पण तो बुद्धिमान् पाहिजे. परिस्थिति अशी असल्यामुळें ज्या ब्राम्हणांचें बीज स्वभावतःच अधिक बुद्धिमत्ता उत्पन्न करणारें होतें, ते ब्राम्हण जगाच्या जीवितकलहांत टिकले.

शूद्रांमध्ये यांच्या उलट परिस्थिति आहे. त्यांना शारीरिक कष्ट कस-वयाचे असतात, मेंदूचें काम फार करावयाचें नसतें. जीवनकलहांत कोणता शूद्र टिकेल, तर ज्याला अधिक काबाडकष्ट करण्याची शक्ति असेल तो. अधिक बुद्धिमान् शूद्र आपल्या ज्ञातिवांधवांच्या मानानें जीवनकलहांत मागे पडेल; कारण, त्याच्या बुद्धीला अवसरच नाही. अर्थात्, शूद्रांमध्ये कोणाची अधिक चलती होईल व कोणाची संतति अधिक टिकेल, तर ज्यांना बुद्धिमत्ता कमी व शरीरबल अधिक त्यांची. ब्राह्मणांमध्ये यांच्या उलट प्रकार घडतो. शरीरबल असलेला ब्राह्मण बुद्धिवान् पण निर्बल ब्राह्मणाच्या मागे पडतो, त्याच्यावर अनेक सकटे येतात व त्याच्या संततीचा लवकर नाश होतो. अशा प्रकारें सृष्टीनें अथवा परिस्थितीनें ब्राह्मणांमध्ये अधिक बुद्धिमान् लोकांची निवड केली व त्यांची चलती केली आणि शूद्रांमध्ये अधिक बुद्धिमान् लोकांना खड्याप्रमाणें निवडून बाहेर टाकून दिलें. या गोष्टीमुळें स्वभावधर्मानेंच ब्राह्मण अधिक बुद्धिमान् व शूद्र कमी बुद्धिमान् झाले आहेत. ही वरील कोटि लेखकाची स्वतःची नव्हे, तर त्याच्या एका मित्राची—काठेवाडकडील एका आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्या प्रोफेसराची—आहे व ती या लेखकाला विचारार्ह वाटली, हणून येथें दिलेली आहे, एवढें सांगणें जरूर आहे.

अशा युक्तिवादांचा विचार केला असतां, अपत्यप्रेम हें जातिसंरक्षणदृष्ट्या फायदेशीर आहे, हा अनुभव पुढील पिढ्यांमध्ये सक्रान्त झाला असेल किंवा नाही, याबद्दल शंका घेणें अयोग्य होणार नाही. पण कांहीं विकासवादी लोकांची यावर जी शकल आहे ती मागे दिलेलीच आहे. मानु-प्रेमाच्या उपयुक्ततेचा अनुभव जरी अपत्यांना संस्कारांच्या द्वारें प्राप्त होत नसला, तरी ज्या लोकांमध्ये अपत्यप्रेम स्वभावतःच अधिक होतें, ते लोक जीवनकलहांत टिकून त्यांचीच वंशवृद्धि झाली व हणून आपणांमध्ये हा सद्गुण स्वाभाविकपणें आला, अशी ही शकल आहे. कबूल. अशा रीतीनें स्वच्छतेची आवड, परोपकारबुद्धि, जात्यभिमान, देशाभिमान, वगैरे गुणांची उपपत्ति लावतां येईल, हेहि कबूल; कारण हे गुण परिस्थितीनीं

झगडण्याच्या कामीं उपयुक्त आहेत, यांत शंका नाही. पण, सर्व नैतिक सद्गुणांची अशी उपपत्ति लावणे शक्य नाही; कारण नैतिक सद्गुण हे स्वप्राणरक्षणास किंवा जातिरक्षणास नेहमींच उपयोगी पडतात किंवा पडतील हे खरे नव्हे.

सदाचाराने वागणाराचें जगांत बरे चालते हे खरे आहे व खोटेहि आहे. जो उद्योगी असेल, किंवा व्यापार सचोटीने करील किंवा दिलेले वचन पाळील त्याचें देव भलें करील, अशी आशा वाळगावी; तेपां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं ब्रह्मण्यहम्, इत्यादि आश्वासनें भगवतांच्या मुखांतून आलेली ह्मणून खरीं मानावीत; परंतु अनुभव पुष्कळदां उलट येतो, हे ध्यानांत ठेवावे! व्यापारांत बगैरे लुच्चेगिरी न केली तर संसाराचा सर्व डोलारा खाली कोसळण्याचा एखादवेळेस प्रसंग येतो. अशा वेळीं जो सचोटी कायम ठेवील व आपल्या सत्यास जागेल तोच खरा सदाचारसंपन्न. पण अशा प्रसंगां हा त्रिभुवनबंध सदाचार जीवनकलहांत त्याला उपयोगी तर पडणार नाहीच, उलट प्राणरक्षणाच्या दृष्टीनें अपायकारक होईल. कित्येक वेळां सत्व पाळण्यानें कीर्ति होते पण प्राण जातात, असा अनुभव आहे. तेव्हां सदाचार हा या कलहमय संसारांत जीवितरक्षणाच्या दृष्टीनें फायदेशीर ह्मणून सृष्टीनें अथवा परिस्थितीनें तो गुण इतर गुणांतून निवडून काढला ('Natural selection') असें दिसत नाही; कारण, हे गुण या दृष्टीनें खात्रीनेंच उपयुक्त आहेत, असें अनुभव तरी सांगत नाही.

आतां यावर कोणी कदाचित् ह्मणेल कीं, 'हे गुण सामान्यतः तरी उपयुक्त आहेत ना ? प्रत्येक प्रसंगां जरी हे गुण जीवितसंरक्षक नसले, तरी सामान्यतः हे गुण उपयुक्त आहेत, असें ह्मटलें पाहिजे. या दृष्टीनें पाहतां हे गुण ज्यांच्यामध्ये आहेत .अशा लोकांना सृष्टीनें उचलून घेऊन इतर लोकांना खालीं चेपलें असेल व अखेर नष्ट केलें असेल, असें ह्मणण्यास हरकत नाही. '

उद्योगप्रियता, स्वाभिमान, सत्यवक्तृत्व, इत्यादि गुणांची अशा रीतीनें उपपत्ति लावणे अगदींच अशक्य आहे असें नाही, हे कबूल केलें पाहिजे.

‘अगदींच अशक्य आहे असें नाही,’ असें आडेवेढे घेऊन ह्मणण्याचें कारण असें कीं, सर्व सद्गुणांची अशी नैसर्गिक निवडीच्या आधारे (Natural selection) उपपत्ति लावणें या लेखकाला फार दुर्घट वाटतें. या लेखकालाच नव्हे, तर इतर मोठमोठ्या अनुभवी, विद्वान् व सुज्ञ माणसांचें असें मत आहे. इंग्लंड देशचे माजी मुख्य प्रधान व ‘Foundations of Belief’ वगैरे तात्त्विक ग्रंथांचे कर्ते आपल्या Humanism and Theism नांवाच्या ग्रंथांत असेंच ह्मणतात. वाल्फुअरसाहेबांना आधिभौतिक शास्त्रांचें ज्ञान नाही किंवा त्यांबद्दल आदर नाही, असें ह्मणतां यावयाचें नाही. तरी पण त्यांचा धर्माकडे थोडासा कल असल्यामुळें धार्मिक समजुतींच्या विरुद्ध असलेल्या विकासवादाविरुद्ध त्यांचें मत आधींच दूषित झालें होतें, असें कोणी ह्मणेल. तेव्हां विकासवादाचे एक प्रमुख अर्घ्यु जे हक्सलेसाहेब त्यांचेंहि या प्रश्नासंबंधानें असेंच मत होतें एवढें सांगतलें ह्मणजे पुरें आहे.

(ई) विकासवादाचें जे नैतिक ध्येय आहे, त्यासंबंधानें दोनतीन दृष्टीनें आक्षेप घेतां येतील. पदार्थांच्या विकास होत जातो व ते उच्चतर कोटींत येत जातात, असें जेव्हां विकासवादी ह्मणतात तेव्हां ‘उच्च’त्वाची त्यांची काय कल्पना असते ? ‘जीव हा जडापासून उच्च.’ येथें ‘उच्चत्व’ ह्मणजे काय, तर त्यामध्ये अवयवांची अधिक विविधता, परस्परावलंबिता व संमिश्रता दिसून येते. प्राण्यांमध्ये विकसन होत गेलें ह्मणजे देखील विकसनाचा हाच अर्थ, असें स्पेन्सर ह्मणतो. एकपेशी जीवापासून अनेकपेशी जीव, त्यांपासून मत्स्य, त्यांपासून सर्प, मग द्विजठरवान् जाति, मग चतुष्पाद, मग वानरजाति, मग नरजाति,—अशा या विकसनाच्या ज्या चढत्या पायऱ्या आहेत, त्या चढतांना कोणत्या गुणांचें अधिकाधिक उच्चत्व आपणांस दिसतें, तर अवयवांची अनेकता, विविधता, संमिश्रता व अन्योन्याश्रय याच गुणांचें. मनुष्याचें बुद्धिदृष्ट्या व नीतिदृष्ट्या विकसन होत जातें, ह्मणजे याच दृष्टीनें तो उच्च होत जातो. समाजाचें विकसन पूर्ण झालें ह्मणजे त्यांमध्ये सुतार, लोहार, इत्यादि अनेक जाति अथवा वर्ग उत्पन्न होतील, त्यांच्यामध्ये भिन्नत्व, परस्पराव-

लंबित्व, आणि परस्परपोषकत्व अधिक वाढेल. रानटी स्थितीतील माणसें अथवा मनुष्यसमाज दोन्हीही साध्या व असंबद्ध, स्वरूपाची होती. परंतु विकसन पूर्ण झाल्यावर तीं विविध, संमिश्र व सुसंबद्ध स्वरूप धारण करतील. 'उच्चत्वा'चा याच्याहून उच्चतर अर्थ विकासवादाला माहीत नाही !

कोणी कदाचित् हणेल कीं, 'आहे, याहून उच्चतर अर्थ आहे, व तो वरच्याहून अधिक सुबोध रीतीनें आणि थोडक्यांत सांगतां येण्यासारखा आहे. हा अर्थ असाः—प्राण्यांचा अधिक विकास होत गेला हणजे ते परिस्थितीशीं झगडण्यास अधिक समर्थ होतात. परिस्थितीला तोड देण्याचें अधिक सामर्थ्य, अथवा परिस्थितीला अनुरूप अशी स्वरूपप्राप्ति—अथवा याहून थोडक्यांत हणजे परिस्थित्यनुरूपत्व (Adaptation)—याचें नांव उच्चत्व. मनुष्यसमाज अधिक विकसित होत आहे, याचा अर्थ तो परिस्थितीला अधिक अनुरूप झाला आहे व हणून आपलें संरक्षण करून घेण्यास तो अधिक समर्थ आहे. मनुष्यसमाजाची पूर्णविकसितावस्था ती कीं, जिच्यामध्ये परिस्थितीला तोड देण्याचें पूर्ण सामर्थ्य त्याला आलेलें आहे. नीतितत्त्वांचें पूर्णत्व अथवा उच्चतमत्व अशाच तऱ्हेचें आहे. 'जी तत्त्वे पाळली असतां परिस्थितीला सर्वतोपरी उत्तम तोड देतां येईल, तीं तत्त्वे सर्वांत उत्तम.'

(१) यासंबंधानें प्रथम असें हणण्यास हरकत नाही कीं, अशी पूर्णावस्था कधीं काळीं येईल किंवा नाही, ही शंकाच आहे. असा सुदिन येईल असें स्पेन्सर मानतो; पण खुद्द स्पेन्सरला, ही स्थिति नित्य अथवा कायमची नाही, असें कबूल करावें लागतें. पूर्णविकसितावस्था अत्यन्त नाजूक, अतएव अनित्य आहे—विकसनाच्या उच्चतम शिखरावर गेल्यावर जणू काय घेरी येऊन तेथें उभे राहणें फार कठीण होतें व पूर्ण विकसनानंतर लवकरच अधोधो—विनिपात (Devolution) होण्यास सुरवात होते, अशा प्रकारचें त्याचें मत आहे.

(२) नीतिमत्तेचें पूर्ण विकसन झाल्यावर 'सदाचार' आणि 'सुख' यांमधील तंटा मिटेल, हें स्पेन्सरचें हणणें कित्येकांना पसंत नाही. 'सदाचार'

हा विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच सुखकर आहे; ज्याला सुखच पाहिजे असेल त्याला सदाचाराचा मार्ग नेहमीच इष्ट आहे, असे अनुभव सांगत नाही. सदाचार हा प्राणयज्ञ करण्यास कित्येक वेळां सांगतो, तेव्हां सुखयज्ञाची काय कथा ? यासंबंधाने हे ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे कीं, लेस्ली स्टीफन (Leslie Stephen) या विकासवादी तत्ववेत्त्यानें सुद्धां स्पेन्सरच्या मताचा त्याग केलेला आहे. तो ह्मणतो कीं, “सदाचार आणि सुख यांचें सतत साहचर्य असतें, हे दाखविण्याचा प्रयत्न ह्मणजे वर्तुळाच्या क्षेत्रफळाएवढें क्षेत्रफळ असणारा चौकोन तयार करण्याच्या प्रयत्नासारखा—अथवा, सतत चालू राहिल अशी गति उत्पन्न करण्याचें यंत्र तयार करण्याच्या प्रयत्नासारखाच— (असाध्य कोटीतला) आहे.”

—The attempt to establish an absolute coincidence between virtue and happiness is in ethics what the attempting to square the circle or to discover perpetual motion is in geometry or mechanics.

Science of Ethics P. 430.

Quoted in Muirhead's Ethics.

P. 152.

(३) सृष्टीचें विकसन अमुक धोरणानें चाललेलें आहे, एवढें फार तर विकासवाद सांगू शकेल. हे धोरण विशिष्ट व्यक्तीनें कां मान्य करावें, हे या वादाला सांगतां येत नाही. “मी एकदम कबूल करतो कीं, सृष्टि ही दिवसेंदिवस अधिक विकसित होत आहे; अर्थात् समाजहि अधिक विकसित होत आहे; अर्थात् नीतिमत्ता वाढत आहे; अर्थात्, स्वच्छतेची आवड, आत्मनियमन, स्वाभिमान वगैरे गुणांची वृद्धि आहे; अर्थात्, हे गुण पाळले जावेत, असें लोकमत तयार होत आहे;—एवढें कबूल करून शेवटीं माझे असें ह्मणणें आहे कीं, सृष्टीच्या घड्याळ्यांतील चक्रे या दिशेनें फिरत असली, ह्मणून मीहि असेंच फिरावें, हे शास्त्र कोठलें ? मी उलट दिशेनें चाललों तर मलाच त्रास होईल, असें मला वाटत नाही. कारण, पृथ्वीचें विकसन पूर्ण झालेलें नाही, व अशा अर्धविकसित अवस्थेंत मी

जर चोरी, चहाडी, लुच्चेगिरी किवा व्यभिचार केला तर मला अधिक सुखप्राप्ति होईल व मी सुखोपभोग घेण्याकरितां पुष्कळ जगेन असें मला वाटतें. रोजरोज चोरी वगैरे करून चालावयाचें नाहीं, हें मी जाणून आहे. पण मधूनमधून, कायद्याच्या कचार्तीत न सांपडतां, लोकांना न कळेल अशा रीतीनें, एखाद-दुसरी चोरी केली तर माझा फायदा होण्यासारखा आहे. नेहमीच खोटे बोललां तर माझ्या बोलण्याला कांहीं किंमत रहावयाची नाहीं, पण मोठें डवोलें मिळविण्याकरितां किवा दुसऱ्या एखाद्या अशाच हेतूनें मधूनमधून चांगलासा प्रसंग पाहून खोटे बोलण्यास हरकत नाहीं. खोटे बोलण्याचा प्रघात ज्या समाजांत सार्वत्रिक आहे, तो समाज जीवन-कलहांत मागे पडेल, हें मी जाणून आहे. मानवजातीची उन्नति किवा तिचें विकसन पूर्ण झालें ह्मणजे खोटे बोलणारा कोणी राहणार नाही, त्याचें प्रयोजन राहणार नाहीं व तशी इच्छाहि होणार नाहीं, हें सर्व मी घटकाभर कबूल करतो. परंतु हल्लीं-सध्यां मी ज्या अर्धविकसित समाजस्थितीत आहे त्या स्थितीत-मी कां खोटे बोलू नये? मानवजातीच्या पूर्ण विकसनाला अडथळा येईल ह्मणून? अडथळा होईल कदाचित्, पण मला त्याचें काय?"

अशा रीतीनें विचार करणाऱ्या मनुष्याला समर्पक उत्तर देण्याचें सामर्थ्य स्पेन्सरच्या विकासवादामध्यें नाहीं. लेस्ली स्टीफन नांवाच्या विकासवादी नीतिशास्त्रज्ञानें हा दोष प्रांजलपणें कबूल केला आहे. 'चोरी वगैरे केली असतां कायद्याच्या कचार्तीत सांपडशील' असा धाक घालून; किवा, 'लोकांना दुःख झालेलें तुला पहावतें काय?' अशा प्रकारें त्याच्या सात्त्विक मनोवृत्ती (Sympathy)स आळवून, साधारण मनुष्याला तुम्ही पापकर्मापासून परावृत्त कराल; पण एखादा तामसी स्वभावाचा, धर्मलंड, धाडशी व उलट्या काळजाचा मनुष्य जर ह्मणूं लागला कीं, 'लोकांच्या दुःखाची मला पर्वा नाहीं, कायद्याचीहि मला नाहीं, (कारण, कायदा केव्हां व कसा मोडला असतां गुन्हा पचतो हें मला टाऊक आहे), स्वर्ग नरक मला सर्व थोतांड वाटतें, माझें सुख तेवढें मी पाहणार-' तर असें ह्मणणाऱ्या मनुष्याला 'स्वसुख' हेंच प्रत्येक मनुष्याचें ध्येय असतें व असावें असें

मानणारा विकासवाद कांहीं एक बोद्धू शकणार नाही, असें लेस्ली स्टीफन कबूल करतो. पण लगेच तो विकासवादाच्या समर्थनार्थ ह्मणतो कीं, “स्वसुख हेच ध्येय असावें असें कोटें शास्त्र आहे ? सदाचारसंपन्न जो मनुष्य आहे त्याचें ध्येय ‘स्वसुख’ हेच केवळ नसतें. ज्याच्या हृदयांत सात्त्विक प्रेम वास करीत आहे किंवा डोक्यांत विवेकबुद्धि जागृत आहे, त्या मनुष्याला ‘स्वसुखा’ चा होम केला असतां अधिक परसुख साधेल असें दिसून आलें, तर तो आपलें अल्पतर स्वसुख सोडून परार्थाकरितां झटतो, असा अनुभव आहे.”* पण हे कबूल करणें ह्मणजे विकासवादी नीतिशास्त्राच्या मूलभूत प्रतिज्ञेचा भंग करण्यासारखे आहे. ‘सर्व लोक स्वतःचेंच सुख शोधीत असतात’

* “ A thoroughly selfish man prefers to spend money on gratifying his own senses which might save some family from misery and starvation. He prefers to do so, let us say, even at the cost of breaking some recognised obligation—of telling a lie, or stealing. How can we argue with him ? By pointing out the misery which he causes ? ... But if, for any reason, the man is beyond the reach of such dangers; if he is certain of escaping detection, or so certain that the chance of punishment does not outweigh the chance of impunity, he may despise our arguments and *we have no more to offer* By acting rightly, I admit, even the virtuous man will sometimes be making a sacrifice; and I do not deny it to be a real sacrifice; I only deny that such a statement will be conclusive for the virtuous man. *His own happiness is not his ultimate aim.* . . . There is scarcely any man, I believe, at all capable of sympathy or reason who would not in many cases unhesitatingly sacrifice his own happiness for a sufficient advantage to others”
.....(Italics not Stephen's)

(*Science of Ethics*, p. 429-431.

या प्रतिज्ञेला हरताळ लावल्यावरच विकासवाद्याला सात्त्विक व धीरोदात्त पुरुषांच्या आत्मयज्ञाची उपपत्ति लावतां आली, हें ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे.

दुसरी गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी अशी कीं, लेस्ली स्टीफन हा केवळ स्वाभाविक प्रेमाला (Sympathy) आळवीत नाहीं, तर समंजसतेला अथवा विवेकबुद्धीला (Reason) मोठेपणा देऊन आत्मयज्ञाच्या समर्थ-नार्थ तिला साक्षीदार ह्मणून धिवाद-सभेंत आपल्या तफें आणतो. पण आपली मूळ प्रतिज्ञा हळूच सोडून देऊन विरुद्ध पक्षाचा साक्षीदार तो आपलाच साक्षीदार असें ह्मणण्यासारखे हें आहे ! थोर पुरुष परहितार्थ स्वार्थाचा त्याग कां करतात, याचें खरें कारण असें कीं, स्वमुख हा त्यांचा हेतुच नसतो, जगांत विशिष्ट प्रकारची सात्त्विक व्यवस्था असावी व तत्प्रीत्यर्थ आपण झटावें, हीच त्यांची इच्छा असते व ही इच्छा अगदीं निष्काम-ह्मणजे स्वमुखनिरपेक्ष असते. सात्त्विक व उदात्त व्यवहार त्यांच्या आत्म्याला पाहिजे असतो, मग हा व्यवहार स्वमुग्धोत्पादक होवो किंवा न होवो. अशा रीतीनें वागलें असतां त्याचा आत्मा समाधान पावतो अथवा प्रसन्न होतो. या रीतीनेंच वागलो असतां आपलें आत्मत्व कायम राहिल, नाही तर नाहीं, असें त्यांना वाटत असते व या उच्चतर 'आत्मप्राप्ती'साठीं देहात्मक आत्म्याची आहुति देण्यास ते तयार होतात. आत्मप्राप्ति (Self-realisation) हें त्यांचें ध्येय असते, मुखप्राप्ति नव्हे. हा सिद्धान्त लेस्ली स्टीफननें वर दिलेल्या उतान्यांत कबूल केला आहे, व या अर्थानें सुखवाद सोडून तो अध्यात्माकडे वळण्याच्या वेतांत आलेला आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाहीं.

लेस्ली स्टीफनपेक्षां क्लिफर्ड या विकासवादी तत्त्वज्ञाची उपपत्ति अध्यात्माकडे अधिक स्पष्टपणें झुकलेली दिसते. 'नीतिमत्तेचें शास्त्रशुद्ध मूल'या विषयावरील आपल्या व्याख्यानात्मक ग्रथांत हा शास्त्रज्ञ म्हणतो:— "समजा कीं एखादा मनुष्य 'नीतिमत्तेचे नियम मी पाळीत नाहीं; मला तुमच्या सुसंस्कृत, लोकांशीं व त्यांच्या मतांशीं कांहीं एक कर्तव्य नाहीं; मी आपला स्वार्थ

पाहणार, हा एवढाच साधा नियम मला समजतो; तुमचे घोटाळ्याचे, गुंतागुंतीचे व त्रासदायक नीतिनियम मला पसंत नाहीत'— असे म्हणाला, तर निरुत्तर होऊन, गोष्ट तेथेच सोडून स्वस्थच बसले पाहिजे, असे नाही. अशा मनुष्याला विकासवादी मनुष्य ह्मणेल कीं, 'तू ह्मणतोस ते खरें: पण सर्व लोकांच्या वतीनें मी तुला बजावून सांगतो कीं, हें तुझे करणें योग्य नाही आणि तुझ्यावर आमची इतराजी झालेली आहे.' असें केवळ ह्मणूनच तो राहिल असें नाही, तर ही इतराजी त्या स्वार्थी मनुष्याला चांगली जाणवेल असेंहि तो करील व त्यानें करावें. 'मला पाहिजे ते करा, मला तुमच्या इतराजीची किंवा शिक्षेची पर्वा नाही' असें तो मनुष्य ह्मणाला तर निरुत्तर व्हावें लागेल; पण हें ह्मणणेंच मुळीं अशक्य आहे. कारण, मनुष्य स्वार्थी झाला तरी आनुवंशिक संस्कार त्याला कोठे मुटताहेत ? तो समाजांत राहणाऱ्या, समाजाच्या मताची चाड वाळगणाऱ्या व समाजाच्या भावनांशीं कांहीं अंशानें तादात्म्य पावलेल्या अशा पूर्वजांपासून उत्पन्न झालेला आहे, व त्याचा परंपराप्राप्त अथवा आनुवंशिक सामाजिक अथवा जातिविशिष्ट आत्मा त्याच्या व्यक्ति-विशिष्ट आत्म्याला दोष देऊं लागेल—ह्मणजे त्याचें मन त्यालाच खाऊं लागेल. त्याचा जातिविशिष्ट आत्मा त्याच्या व्यक्तिविशिष्ट अथवा स्वार्थ-पर आत्म्याला ह्मणेल, 'हे संकुचित दृष्टीच्या आत्म्या, जातिहिताची किंवा जातिमताची पर्वा न करणारें असें वर्तन तुझ्या हातून घडत आहे, तेव्हां तूं खरोखर निद्र व तिरस्करणीय आहेस. '”

या ठिकाणीं क्लिफर्डसाहेबांनीं जातिविशिष्ट आत्मा व व्यक्तिविशिष्ट आत्मा यांमध्ये भेद करून आपल्या खऱ्या आत्म्याचें अथवा आत्म्याच्या उच्च-तर अंगाचें समाधान होईल तेंच मनुष्यानें करावें, स्वसुखच पहावें अथवा तो नेहमीं तेंच पहात असतो असें नव्हे, असें कबूल केलें आहे, व स्पेन्सरच्या विकासवादाच्या मूलभूत नैतिक सिद्धान्ताला झुगारून, दिलें आहे. आपला खरा आत्मा कोणता, त्याचें स्वरूप काय, त्याला काय प्रिय असतें, इत्यादि

गोष्टीचा विचार करावा असा या ठिकाणीं क्लिफर्डसाहेबांनीं परंपरेनें उपदेश केलेला आहे व “आत्मा वाऽऽरे द्रष्टव्यः श्रोतव्यः मन्तव्यः निदिध्यासितव्यः” असा उपदेश करणाऱ्या अध्यात्माकडे त्यांचें पाऊल चाललें आहे. आत्म्याचें श्रवणमनननिदिध्यास करून खरा आत्मा जो असेल त्याचें ह्मणणें एकावें व ‘आत्मप्राप्ति’ करून घ्यावी, हाच नीतिशास्त्राचा अखेरचा उपदेश आहे, सुखप्राप्ति करून घ्यावी हा नव्हे, हें विकासवाद्याला देखील अनन्यगति-कत्वानें तिकडेच यावें लागलें, या गोष्टीवरून दिसून येण्यासारखे आहे. असो.

मूलभूत दोष.

विकासवादी नीतितत्त्वांचा मुख्य दोष हा आहे कीं, त्यांमध्ये ‘आहे’ व ‘असावें’ यांमधील मूलभूत भेदाकडे दुर्लक्ष केलेलें असतें. जगाची उत्क्रान्ति अथवा जगाचा विकास अमुकअमुक तऱ्हेनें इतके दिवस होत आलेला आहे, हें सर्व आह्मी क्षणभर कबूल करतां: पण त्याच मार्गानें आह्मी चालावें व त्याच मार्गानें पुढेंहि विकसन व्हावें असें काहीं शास्त्र नाही. आतां कोणी विकासवादी जर असें दाव्यंत्रं शकतील कीं, पूर्वाचा क्रम जो होता त्याच क्रमानें तुम्ही जावें इतकेच नव्हे, तर तुम्हांला गेलेंच पाहिजे, दुसरें गत्यन्तर नाही, —तर बरीक गोष्ट वेगळी. प्रवृत्तिस्वातंत्र्य आम्हांला जर नसेल तर ‘अमुक असावें आणि तमुक करावें’ ही भाषाच संपली. पण प्रवृत्तिस्वातंत्र्य नाकबूल केल्यावर नीतिशास्त्राचेंहि प्रयोजन रहात नाही. विधिनिषेधात्मक नीतिशास्त्राची प्रवृत्ति कोणाकरितां आहे, तर ज्यांना ‘काय करावें’ हें जाणण्याची इच्छा आहे व निर्णय होईल त्याप्रमाणें करण्याची शक्ति आहे त्यांच्याकरितां. अस्तु.

स्व-सुख हेंच सर्वांचें सदैव ध्येय नसतें, हें वर अनेक वेळां दाखविलेंच आहे. पण घटकाभर हा सिद्धान्त कबूल केला, तरी ‘पुढें देखील आह्मी स्व-सुखप्राप्ति हाच पुरुषार्थ मानावा,’ हें अनुमान न्यायदृष्ट्या सिद्ध नाही तसेंच, जीवनकलहांत मनुष्येतर सर्व चराचर पृथ्वी आपापला प्राण

वांचविण्यास तत्पर असले व 'दुसऱ्यांना ठार मारून आपलें रक्षण करणें' हाच जीवनक्रम इतर सर्वांच्या वर्तनांत दिसून येत असला, तरी पृथ्वीचा हा न्याय न्याय्य किंवा अनुकरणीय आहे, असें कशावरून ह्यावाचें ? मनुष्याच्या आत्म्याला उच्चतर ध्येयाची किंवा पुरुषार्थाची कल्पना असली व हें ध्येय अथवा हा पुरुषार्थ त्याला प्राणाहून देखील प्रिय असला, तर त्यानें या उच्चतर ध्येयाप्रीत्यर्थ जन्मभर कां खटपट करू नये, याचें उत्तर विकासवादाला देतां येत नाहीं. सृष्टीचा 'न्याय' आणि सुसंस्कृत मनुष्याचा न्याय, हीं एक नव्हेत, याचें अन्यत्र विवेचन केलेच आहे. या भिन्न यायांपैकीं, मनुष्यानें आपल्या उच्चतर, खऱ्या, नित्य आत्म्याला प्रिय असलेला 'न्याय' आदरणीय समजून 'जीवो जीवस्य जीवनम्' अशा प्रकारचा सृष्टीचा क्रूर 'न्याय' बाजूस सारला तर तो मनुष्य दूषणीय कसा ठरतो ?

विकासवादांतील प्राह्यांश.

विकासवादी नीतितत्त्वांमध्ये वरील प्रकारचीं व्यंग असली तरी युरोपियन नीतिशास्त्रविकसनाच्या दृष्टीनें या वादाचे नीतिशास्त्रावर दोनतीन उपकार झालेले आहेत, हें कबूल न करणें योग्य नव्हे.

(१) समाज व व्यक्ति यांमध्ये विकासवादानें जो निकट संबध दाखविलेला आहे, तो मननीय आहे. मनुष्याची बुद्धि, त्याची नीतिमत्ता, आणि त्याच्या भावना, या सर्व क्रमाक्रमानें व आनुवंशिक संस्कारांच्या द्वारे त्याला प्राप्त झाल्या आहेत; या आनुवंशिक संस्कारांत आपल्या पूर्वजांचा अनुभव सांठलेला आहे; आपण जगांत एकटेच असतो तर आपली बुद्धिमत्ता किंवा नीति मुळींच विकसित झाली नसती; पूर्वजांचे या अर्थी आपल्यावर फार उपकार आहेत; समाजाची व व्यक्तीची उन्नति परस्परांवर अवलंबून आहेत; समाजाच्या हिताची आस्था न बाळगणें ह्याजें आपल्याच हिताचा परंपरेनें घात करणें होय, इत्यादि इत्यादि तत्त्वांचें या वादानें साधार प्रतिपादन केल्यामुळें समाज व व्यक्ति यांमधील द्वैत बुद्धिदृष्ट्या तरी कांहीं अंशानें कमी झालें आहे, निदान होण्यासारखें आहे.

दुसरा फायदा असा कीं, नीतितत्त्वे हीं त्या त्या समाजाला अथवा कालाला अनुरूप असतात—कालस्थलपरत्वे तीं भिन्न असतात व असावीत, ही जाणीव या वादानं चांगली उत्पन्न केली. 'सदसद्विवेकबुद्धि' ही ईश्वरानें दिलेली आहे, असें हाटलें ह्मणजे एका देशांतील माणसाला जे अनीतीचें वाटतें, तें दुसऱ्यालाहि वाटलें पाहिजे असें अनुमान निघतें, व ज्या देशांतील लोक हे नीतितत्त्व मान्य करीत नसतील ते अनीतिमान् व निग्र अशी साहजिकपणें भावना होते. पण आफ्रिकेंतील दोनशें वर्षापूर्वीच्या रानटी मनुष्यांच्या कृत्यांची नैतिक योग्यता त्या देशांतील व त्या कालांतील नीतितत्त्वांच्या आधारे ठरविली पाहिजे—हल्लींच्या तत्त्वांच्या आधारे ठरविणें योग्य नव्हे. न्यूटनला किंवा भास्कराचार्यांना ज्योतिःशास्त्रज्ञांनीं दुर्विणीच्या साहाय्यानें शोधून काढलेला एकादा तारा टाऊक नसला, ह्मणून त्यांची बुद्धिमत्ता हल्लींच्या सामान्य ज्योतिःशास्त्रज्ञांच्यांहून जशी कमी ठरत नाही, त्याप्रमाणेंच पूर्वीच्या रानटी लोकांनीं हल्लींचे काहीं वैवाहिक किंवा इतर नियम पाळले नसले ह्मणून त्यांना आपल्यापेक्षां नीतिदृष्ट्या कमी लेखणें चुकीचें आहे. त्या त्या काली व त्या त्या स्थली जी नीतिमत्ता प्रचलित असेल, त्या मानानें प्रत्येकाची नीतिमत्ता ठरविली पाहिजे.

तसेंच, अमुक एक चाल आगल्या देशांत प्रचलित आहे, ह्मणून ती चांगली, इतर वाईट; किंवा इतके दिवस जी चाल प्रचारांत आहे, तीच उत्तम, तिच्यांत कधीहि बदल करू नये; अशा प्रकारच्या युक्तिवादाला विकासवादी लोकांनीं पार गाडून टाकलें आहे. सगळ्या नव्हे तरी बऱ्याच चालीरीति, नैतिक कल्पना वगैरे त्या त्या परिस्थितीला अनुसरून मनुष्यजातींत उत्पन्न होतात, हें तत्त्व आतां विसरणें शक्य नाही. स्पेन्सरनें अनेक देशांतील व अनेक जातींच्या ज्या अनेक चालीरीति व धार्मिक आणि नैतिक समजुती दिलेल्या आहेत, त्या वाचल्या ह्मणजे परंपरागत चालीरीतीचें फाजील स्तोम माजवून व त्यांना ऐश्वरी अथवा सर्वोत्तम नित्य अथवा सनातन स्वरूप देऊन सुधारणेस विरोध करणें योग्य नव्हे, असें

क्रोणालाहि वाटेल. एवढें पण येथें लगेच सांगितलें पाहिजे कीं, तो चाली-रोति मोडण्यास किंवा बदलण्यास योग्य कारणाशिवाय उत्सुक होणार नाही; कारण या चालीरोति कांही तरी योग्य कारणांमुळेच आपल्या प्रान्तांत, देशांत किंवा जातींत रूढ झालेल्या होत्या व हें कारण अद्यापिहि अस्तित्वांत असण्याचा मभव आहे, हें तो ओळखून असेल व मागचा-पुढचा दूरवर विचार केल्याशिवाय रूढीविरुद्ध वड करणार नाही.

तिसरी गोष्ट अशी कीं, सुखाची इच्छा धरणें हे पाप आहे, अशा प्रकारची जी कांही (थोड्याच) लोकांची कल्पना होती, ती कांहीं अंशानें तरी विकासवादानें दूर केलेली आहे. ' सुख हेंच मनुष्याचें ध्येय असतें ' हे मत चुकीचें आहे, हें या ग्रंथांत अनेक वेळां दाखविलेंच आहे. पण स्पेन्सरनें सुखाची जीवनक्रमांत जी उपयुक्तता दाखविलेली आहे, ती मननीय आहे. काही सुख मनुष्यजीविताला आवश्यक आहेत—उदाहरणार्थ, तृषा किंवा क्षुधा लागली असतां अन्नपाणी सेवन केल्यावर जे सुख मनुष्याला लाभतें, त्या सुखाचा उपभोग घेण्यात पाप तर नाहीच, उलट तें जीवितसंवर्धक आहे. पाप केव्हां आहे तर तृषा किंवा क्षुधा नसतांना, जिव्हालौल्यानें त्या सुखाची आकांक्षा धरून प्रकृतीला अपाय करणारीं तामसी ग्वाद्ये खाण्यामध्ये व पेये पिण्यामध्ये. हसण्याखेळण्याचें, गप्पा-गोष्टीचें सुखहि अशाच प्रकारे एका अर्थी आवश्यक व इष्ट व दुसऱ्या अर्थी अपायकारक व निन्द्य आहे. ' सुख ' हें ' सुख ' ह्मणून वाईट मानण्याचें कारण नाही; तें विशिष्ट परिस्थितींतच निन्द्य होय. सुखे ही आयुष्यसंवर्धक कशीं असतात, याचें विकासवादी लोकांनीं विवेचन केल्यामुळे हें तत्त्व बहुतेक लोकांना आतां मान्य झालेलें आहे. विकासवादी लोकांनीं या तत्त्वाला जे सार्वत्रिक स्वरूप दिलें होतें तें चुकीचें होतें हें कबूल केलें, तरी सुखाचें नैतिक महत्त्व विकासवादानें वाढविलें, हें कबूल केलेंच पाहिजे.

विकासवादाची नवीन पालवी.

विकासवादाचा झपाट्यानें विकास होत आहे व त्याला दिवसेंदिवस नवीन पाकळ्या फुटत आहेत, तेव्हां त्यांचाहि येथें थोडक्यांत उल्लेख करणें

जरूर आहे. लामार्क वगैरे पहिल्या विकासवादी लोकांचें म्हणणें असें होतें कीं, प्राण्यांचा विकास परिस्थितिरूपी देवता घडवून आणते. प्रत्येक प्राण्यावर परिस्थितीचा कांहीं तरी परिणाम घडतो व त्याला कांहीं तरी संवई जडतात. (उदाहरणार्थ, टेंगू झाडें कांहीं कारणामुळें जाऊन उंच झाडावरची पालवी खाण्याकरितां मान उंच करण्याची मृगाची संवय.) अशा मवईं आनुवंशिक संस्कारानें अपत्यांमध्ये उतरून त्या दृढतर होतात. त्यांपैकी ज्या उपयुक्त असतील, त्या त्या प्राण्याला जीवितसंग्रामांत स्वसंरक्षणाच्या कार्मीं मदत करतात व त्याची सरशी होत. भलत्याच संवई लागलेले प्राणी मरतात. परिस्थिति वाग्वार बदलत असल्यामुळें प्राण्यांच्या शरीरामध्ये असे अनेक अनुरूप फरक घडून येतात व भिन्नभिन्न प्राण्यांची उत्पत्ति होते. या मताप्रमाणें मूलभूत जीवरस हा साखरेच्या पाकासारखा होता व या रसाला हरतन्हेचा आकार परिस्थितिरूपी मिठाईवाल्यानें दिला. शिमगा आला म्हणजे मिठाईवाला साखरेच्या पाकाला गांठ्यांचें स्वरूप देतो; ताबूत आले म्हणजे बत्तासे व रेवड्या करतो; जत्रेच्या वेळीं घोडे, बैल वगैरे करतो; संक्रातीला तीळगुळ करतो; एरव्हीं पेढे, बर्फी वगैरे करतो. एखादा मिठाईवाला पेढेच करतो, दुसरा पिवळी बर्फी करतो; एखादा गंगीत घोडे. बैल वगैरे करतो. याचप्रमाणें निरनिराळ्या प्रसंगाप्रमाणें व परिस्थितीप्रमाणें जीवन—रसाला भिन्न रूप, आकार, रंग वगैरे प्राप्त झालेला आहे.

कांहीं कालानें कांहीं विकासवादी लोकांना असें वाटू लागलें कीं, विकासवादानें परिस्थितीचें जें महत्त्व वाढविलें आहे, तें फाजील आहे. झाडाची वाढ जशी आपोआप होते, पानें, फुलें, फळें जशी त्याच्या बीजगर्भ शक्तीमुळें त्याला आपोआप फुटतात, त्याप्रमाणें जीवरसाचा विकास होऊन त्याला भिन्न स्वरूपें प्राप्त होतात. परिस्थितीचें काम फार झालें तर माळिणीसारखें आहे. हणजे ती एखाद दुसरें झाड किंवा वेल उपटून टाकील, एखाद्याची फांदी तोडील, एखादी वेल वांकवील, दुसरीला विशिष्ट मांडवावर किंवा झाडावर चढवील वगैरे वगैरे. माळिणीला बीजगर्भ शक्ति निर्माण करतां येत नाही, पानें, फुलें निर्माण करतां येत नाहीत; फार झालें,

तर ती निवडानिवड करते व वागेची थोडीबहुत भिन्न रचना करते. याप्रमाणेच परिस्थितिरूपी देवता अननुरूप गुण असलेल्या वनस्पतींना व प्राण्यांना मारून टाकते, व तिचा कल संभाळून वागणाऱ्यांना संभाळते. ती कोणताहि प्राणि किंवा वनस्पति देखील निर्माण करू शकत नाही. एखाद्या प्राणिवर्गाचें विकसन होऊ लागल्यावर त्याच्यामध्ये, झाडाला जशा आपो-आप फांद्या फुटतात त्याप्रमाणे, स्वाभाविकतःच भिन्न गुण असलेल्या व्यक्ति उत्पन्न होतात. या भिन्नगुणोपेत व्यक्तींपैकी जगाच्या उद्यानांत कोणत्या व्यक्तींना ठेवावयाचें व कोणाचा उच्छेद करावयाचा ते परिस्थितिरूपी माळिणीच्या स्वाधीनचें आहे. जीवनयुद्धांत जे गुण उपयुक्त असतील ते गुण ज्या व्यक्तीमध्ये आहेत, त्या व्यक्ति परिस्थितीला आवडतात, इतरांना ती मारून टाकते व यायोगे आपल्या प्रिय जातीचें वर्धन करते. वनस्पतिवर्गाचा व प्राणिवर्गाचा विकास झाला आहे तो या पद्धतीनेच होय.

पिंपळाच्या झाडाचें बीज घ्या. या लहानशा बीजापासून पिंपळाचेंच झाड व्हावें, पेरूचें होऊं नये, असें का ? अंब्याचा बाटा मातींत लावला तर अंब्याचेंच झाड कां उत्पन्न होत ? परिस्थिति कशीहि असो, अंब्याच्या बाट्यापासून पिंपळाचें झाड कांहीं तिला निर्माण करतां येणार नाही. परिस्थिति अनुकूल असली, तर झाड चांगलें फोफावेल, वाईट असली तर झाड खुरटेल व मरेल. अशा रीतीने परिस्थिति ही कोणत्या झाडाला किंवा प्राण्याला वांचवावयाचें हें ठरविते, हें कबूल आहे; पण निर्माण करणें हें तिच्या हातांत नाही. अंब्याच्या बाट्यांत अंब्याचेंच झाड निर्माण करण्याची शक्ति आहे झणून तें झाड उत्पन्न होतं, परिस्थितीमुळें नव्हे. कांहीं पक्ष्यांचीं अंडीं सारखीं सारखीं दिसतात. पण प्रत्येकामध्ये भिन्न पांखरूं उत्पन्न करण्याचें अंतःसामर्थ्य आहे. परिस्थिति संतापली तर उष्णतेच्या किंवा थंडीच्या द्वारे त्यांपैकी कांहीं अंडीं मारील व कांहीं वांचवील, पण कोणता पक्षी त्या अंब्यांतून निघावयाचा हें त्या अंब्याच्या अंतःशक्तीवर किंवा स्फूर्तीवर अवलंबून आहे. जी एका वृक्षबीजाची किंवा अंब्याची गोष्ट तीच सर्व

वृक्षवर्गाच्या किंवा प्राणिवर्गाच्या विकसनाची गोष्ट. अनेक वनस्पतिवर्गांचा व प्राणिवर्गांचा दिवसेंदिवस विकास होत आहे, तो कांहीं तरी बीजगर्भ शक्तीमुळे होत आहे. या शक्तीला नांव कांहींहि द्या. पण ही शक्ति परिस्थितीहून भिन्न आहे हें कबूल केलें पाहिजे असें हा पक्ष ह्मणतो. जगाचा विकास कालतालीय—न्यायानें जिकडे वाट फुटेल तिकडे होत नाही, तर विशिष्ट दिशेनें तो व्हावा अशा प्रकारची बीजगर्भ शक्ति त्यामध्ये आहे. परिस्थिति केवळ या शक्तीचें नियमन करते, असें या पक्षाचें ह्मणणें आहे. विकसन हें उद्देशून्य नव्हे, तर उद्देशपूर्ण आहे, असें हे लोक ह्मणतात.

‘उद्देशपूर्वक विकसन’ (Directed evolution) या शब्दसमुच्चयांतील ‘उद्देश’ शब्दाचा अर्थ स्पष्ट केला पाहिजे. मनुष्य कांहीं उद्देश धरून एखाद्याचा अपमान करतो किंवा एखाद्याला पैसे देतो, त्याप्रमाणें ‘मी अंवे उत्पन्न करीन’ असा अंब्याच्या वाढ्याचा उद्देश असतो असें नव्हे. ह्मणावयाचें एवढेंच कीं, विशिष्ट पद्धतीनेंच विकसन पावण्याची प्रवृत्ति त्या वाढ्यामध्ये आहे. विकसन झालें तर त्या पद्धतीनेंच होईल, नाहीतर तो वाढा मरेल, अशी त्या अंब्याच्या वाढ्यांत शक्ति आहे. अशी आग्रही शक्ति जे लोक गृहीत धरतात, त्यांना जीव-शक्तिवादी (Vitalists) ह्मणतात. जीव-शक्तिवादाचे पुरस्कर्ते अनेक आहेत. प्रोफेसर हॅन्स ड्रीस्क (Prof. Hans Driesch), प्रो. रींक (Reinke) प्रो. जे. ए. थॉम्सन, प्रो. गेडीज, वगैरे त्यांत प्रमुख आहेत. जीवविदूमध्ये विशिष्ट प्राणी निर्माण करण्याची शक्ति असते व तो विदु परिस्थितीला वांकवून आपला उद्देश पार पाडतो, हें दाखविण्याकरितां हॅन्स ड्रीस्क (Hans Driesch) यानें पुढील प्रयोग केला. प्लुटिस (Pluteus) नामक जीवाच्या कांहीं पेशी सृष्टिक्रमानें वाढल्यानंतर त्यानें त्यांपैकी कांहीं पेशी मारून टाकल्या अर्थात् त्या जीवाचे कांहीं अवयव नष्ट व्हावयास पाहिजे होते; पण त्या सें झालें नाही. शिल्क राहिलेल्या पेशींनीं आपल्या जोरावर त्या जीवाचे सर्व अवयव निर्माण केले. अर्थात् हा जीव कमजोर झाला; पण त्या जीवविदूळ 7 विशिष्ट प्रकारचा जीव निर्माण करावयाचा होता,—जें जें परिस्थिति करील

तें तें निमूटपणें पाहत खस्थ वसण्यास तो तयार नव्हता—एवढें यावरून सिद्ध होतें. वाळलेलें लांकूड तोडलें तर त्याला पालवी फुटत नाहीं; कारण त्या लांकडांत कांहीं अशी शक्ति नसते. पट्टिअसचे कांहीं अवयव नष्ट व्हावेत ह्मणून त्याच्या कांहीं पेशी मारल्या, तरी त्या जीवानें आपल्या अंतः-शक्तीनें योग्य पेशी पुनः निर्माण केल्या; यावरून विशिष्ट प्रकारचा जीव उत्तमन्न करण्याचा ‘उद्देश’ मूल-भूत जीव विदूमध्ये असला पाहिजे. कव्हॅलिना (Cavallina) जीवावर प्रयोग केल्यावर डीस्कला असाच प्रकार दिसून आल्यामुळे आपल्या सिद्धान्तास बळकटी आली आहे, असें तो ह्मणत आहे.*

“Analytic experimental embryology—Entwicklungs—mechanic as Roux has called it—has been able to show that there are many kinds of embryonic organs or even animals which, if by an operation deprived of part of their cells, behave in the following way:—Of whatever material you deprive these organs or animals, the remainder unless it is very small will always develop in the normal manner, though, so to speak, in miniature. That is to say: there will develop out of the part of the embryonic organ or animal left by the operation, as might be expected, not a part of the organisation, but the whole only on a smaller scale. I have proposed the name of *harmonious—equipotential systems* for organs or animals of this type: they are ‘equipotential’ because all their elements (cells) quite evidently must possess the same morphogenetic ‘potency,’ otherwise the experimental result would be impossible; and their elements work ‘harmoniously’ together in each single experimental case. It is only on the basis of their equipotentiality and of their harmonious working that the experimental results can be what they are.

Among embryonic organs the cleavage stages and the so-called germ-layers, for instance, are harmonious—equipotential systems: take from the blastula of a sea urchin whatever you like (but not more than three quarters) and the rest will always develop into a very small but complete “*Pluteus*.”

Driesch: *The history and theory of Vitalism*,
P. 208-209.

घड्याळाचीं चाकें कांहीं तरी उद्देश मनांत धरून केलेली असतात; पण एक चाक मोडलें तर तें नीट करण्याची त्या घड्याळांत शक्ति नसते. चाकाचें कशाला ? एक दांता सुद्धां नीट करण्याची त्याला शक्ति नाही. परंतु तीनचतुर्थांश भाग कापून काढला तरी प्लॅटिअसच्या मूलभूत पेशीं-मधून लहान आकाराचा पण सर्वावयवपूर्ण प्लॅटिअस निघाला, हें आश्चर्य आहे. सर्व जीवांची नसेल, तर निदान कांहीं जीवांची उत्पत्ति तरी उद्देश-पूर्ण आहे, असें यावरून दिसतें. तांब्या किंवा घड्याळाचें चाक या वस्तु कांहीं उद्देश धरून मनुष्यानें केलेल्या आहेत; 'पितळ' या धातूला तांब्याहि करावयाचा नसतो किंवा 'चाकच करावें' असा त्या धातूचा आग्रह नसतो. पण प्लॅटिअसच्या पेशींचा एक प्रकारचा विशिष्ट आग्रह दिसतो. त्या पेशी इतर जड पदार्थासारख्या असल्या, तर त्यांतील तीनचतुर्थांश भाग काढल्या-वर देखील सर्वांगाचा 'प्लॅटिअस' निर्माण झाला नसता. जड पदार्थांचे व त्यांच्या रासायनिक मिश्रणांचे जे आपणांस नियम ठाऊक आहेत, त्यांवरून अशा प्रकारच्या वर्तनाची उपपत्ति लागत नाही. पुढेंमागे जड पदार्थांच्या गुणधर्मांवरूनच याची उपपत्ति लावतां आली तर ड्रीस्कची इमारत सर्व ढांसळेल, पण आज तरी प्लॅटिअसच्या पेशींमध्ये जडगत्तीहून कांहीं तरी भिन्न व आग्रही, अथवा उद्देशपूर्ण अथवा स्वतंत्र (Autonomous) अशी शक्ति दिसत आहे, असें जे ड्रीस्कचें ह्मणणें आहे, ते विचार करण्यासारखे आहे. *

बर्गसनचा विकासवाद.

प्रो. बर्गसन यांचें नांव जीवशक्तिवादी लोकांच्या वरील यादींत अर्थात् घातलेंच पाहिजे. त्याचें हल्लीं बरेंच प्रस्त माजलें असल्यामुळें त्यांच्या

* 'The main question of vitalism is not whether the processes of life can properly be called purposive: it is rather the question if the purposiveness in those processes is the result of a special *constellation of factors known already* to the sciences of the inorganic or if it is the result of an *autonomy* peculiar to the processes themselves.

Driesch: 'The history and theory of

Vitalism.' P. I.

तत्त्वांचा विचार स्वतंत्रपणे व किंचित् विस्तारानें करणें अवश्य आहे. प्राण्याचें जें विकसन होतें तें जीवगर्भशक्तीच्या योगें होतें; परिस्थिति त्याचें फक्त नियमन करते, ही गोष्ट जीवशक्तिवादी (Vitalists) लोकांप्रमाणेंच बर्गसन मान्य करतो. या शक्तीला तो नांव दुसरें देतो, एवढेंच. तो जीवशक्ति (Vital force) न ह्मणतां जीवप्रेरणा Elan vitale (Vital impulse or impetus or push) असें ह्मणतो. ही 'जीवशक्ति' किंवा 'जीवप्रेरणा' ह्मणजे कांहीं स्वतंत्र पदार्थ आहे असें कोणी मानीत नाही. पण ही 'शक्ति' आहे असें ते ह्मणतात. ही शक्ति सजीव वस्तूंमध्ये वास करून राहते, व त्यांना विकास पावण्याची प्रेरणा देते, अशा प्रकारची भाषा वापरली, ह्मणून ही कोणी स्वतंत्र देवता आहे किंवा पदार्थ आहे, असें मानण्याचें कारण नाही.

तथापि, हा मुद्दा बर्गसनच्या फार वेळ ध्यानांत राहत नाही. त्याची भाषा काव्यात्मक व अलंकारपूर्ण आहे व तो या जीवप्रेरणेचें वर्णन करूं लागला ह्मणजे या प्रेरणेला अथवा शक्तीला अहंकार आहे, विचारशक्ति आहे, ती डावपेच करते, व कधीं नम्र होऊन आपला डाव साधते तर कधीं इतर मार्गानें साधते, अशी आपली भावना होऊन जाते. कांहीं-कांहीं वर्णनांत तर ही जीवप्रेरणा (Elan vitale) अहंकारयुक्त आहे असें तो स्पष्ट ह्मणतो. पण जीवप्रेरणेचें अस्तित्व घटकाभर गृहीत धरलें, तरी ती साहंकार कशावरून आहे, हें बर्गसननें सिद्ध केलेले नाही.

पण आधी जीवप्रेरणेचें तरी अस्तित्व बर्गसननें कसें सिद्ध केले आहे, तें पाहूया. तो म्हणतो कीं, (१) विकसन करण्याचें सामर्थ्य परिस्थितीमध्ये नसतां विकसन होतें, तेव्हां 'जीवप्रेरणे'च्या जोरानेंच होत असलें पाहिजे. (२) दुसरें असें कीं, परिस्थिति अतिशय विसदृश असली तरी अवयवरचनेंत वगैरे अत्यन्त सदृश असें कार्य घडून येतें, तेव्हां परिस्थितीहून इतर कोणी तरी कर्ता कल्पिला पाहिजे. 'पेक्टेन' नांवाच्या फुलपांखराचा डोळा मनुष्याच्या डोळ्यासारखा होण्याचें वास्तविक कांहीं कारण नव्हतें, पण त्याचा डोळा रचनेंत वगैरे माणसासारखा आहे; तेव्हां या योजनेचें कर्तृत्व परिस्थितीकडे न देतां दुसरीकडे कोठें तरी तें पाहिलें पाहिजे.

प्रथम या दुसऱ्या मुद्द्याचाचं किचित् विस्तारानें विचार करूं या. बर्गसनचा युक्तिवाद असा आहे:—

जीवाचें विकसन परिस्थितीच जर करीत असती तर भिन्न परिस्थितीचें फळ अर्थात् भिन्न दिसलें असतें. पण आपणांस जर असें दिसून आले कीं, परिस्थिति तर अत्यन्त भिन्न आहे, पण फळ एकच आहे, तर या फळाचें कारण परिस्थिति धरतां येणार नाही. परिस्थिति एकच असेल तर तिचें कार्य एकच असेल; व भिन्न असेल, तर कार्य भिन्न असलेंच पाहिजे. पण भिन्न परिस्थितींतून एका विशिष्ट प्रकारची योजना जर निर्माण होत असेल, तर ही योजना योजणाऱा व्यक्ति कोणी तरी परिस्थितीत असली पाहिजे. ज्या प्रसंगीं परिस्थिति तर अत्यन्त भिन्न आहे, योजनेंत मात्र अत्यन्त साम्य आहे, अशी स्थिति आढळून येईल, त्या वेळीं परिस्थितीत कर्तृत्व मानल्या-शिवाय गत्यन्तर नाही. अशी स्थिति पुढील गोष्टींत आढळून येते:—

‘पेक्टेन’ (Pecten) नांवाची एक फुलपांखराची किंवा पतंगाची उपजाति आहे. ही उपजाति ‘मोलस्क (Mollusk) नांवाच्या उच्चतर (प्राणिशास्त्रदृष्ट्या ‘उच्चतर’) वर्गांत मोडते. गो-महिपादि चतुष्पाद, वानरे, माणसें वगैरे पृष्ठवंशयुक्त वर्गांत मोडतात. ‘मोलस्क’ वर्ग हा पृष्ठवंशशून्य आहे. ह्मणजे पेक्टेन उपजाति आणि गोमहिपादि उपजाति यांमध्ये अत्यन्त भिन्नत्व अथवा विसदृशत्व आहे. कुत्रा, गाढव, व साक्रेटीससारखा मनुष्य यांमध्ये भिन्नत्व आहे, पण हे सर्व पृष्ठवंशयुक्त वर्गांतले आहेत, ह्मणून त्यांच्या मध्ये एका अर्थां साम्य आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाही. पण पृष्ठवंशहीन ‘मोलस्क’ वर्गातील ‘पेक्टेन’ उपजातींतल्या फुलपांखराचें व मनुष्याचें अवयवांत वगैरे कांहीं तरी साम्य आहे काय ? नाही. तथापि पेक्टेनचे डोळे चांगले न्याहाळून पहा. ते मनुष्यासारखेच दिसतील. पेक्टेनच्या डोळ्यांत नेत्रदर्पण, बाहुलीचें ढांपण, वगैरे सर्व मनुष्यासारखे आहे. पृष्ठवंशशून्य वर्गामध्ये जी गोष्ट कधीं आढळून येत नाही, अशी देखील एक विलक्षण गोष्ट या पेक्टेन उपजातीच्या डोळ्यांत दिसून येते. ही गोष्ट ह्मणजे आपल्या डोळ्यांतील नेत्रदर्पणाची विशिष्ट परिवर्तनात्मक

एचना. हें सदृशत्व या विसदृश जातींमध्ये कसें उत्पन्न झालें? योजनास्य जर एक नसता, तर हें विलक्षण साम्य इतक्या विपम परिस्थितींतून आपो-आप निघणें अशक्य आहे. उत्तरेकडून व दक्षिणेकडून येणारी रेल्वे नेमकी मुंबईच्या बोरीवंदगंत शिरत असेल, तर ही योजना अर्थात् काकतालीय न्यायानें झालेली नसली पाहिजे. एखादी साधी गोष्ट कदाचित् काकतालीय न्यायानें घडून येईल. पण डोळ्यासारग्य गुतागुतीचें, व नाजूक इद्रिय अशा रीतीनें काकतालीय न्यायानें उत्पन्न होऊ शकत नाहीं. परिस्थितीकडे कर्तृत्व द्यावें तर ती अत्यन्त भिन्न असल्यामुळें तिला हा मान देता येत नाहीं. तेव्हां 'जीवाला विशिष्ट तऱ्हेचा समान-धर्म डोळा तयार करावयाचा होता व त्यानें विसदृश परिस्थितींत देखील आपले कार्य आपल्या अंतःशक्तीच्या जोरावर साधून घेतलें,' असें कां हणूं नये ? हत्यारे किंवा साधनें भिन्न असतां कार्य जर एकच होत असेल, तर हे कार्य करवून घेणारा एकच मानणें प्रशस्त आहे. साधनांचें विसदृशत्व जितके अधिक व साध्यामध्ये जितकें अधिक साम्य, तितके हे अनुमान अधिक दृढ होतें.*

“Pure mechanism would be refutable and finality in the special sense in which we understand it, would be demonstrable in a certain aspect if it could be proved that life may manufacture the like apparatus by unlike means on divergent lines of evolution; and the strength of the proof would be proportional both to the divergency between the lines of evolution thus chosen and to the complexity of the similar structures found in them.”

Bergson, Creative Evolution. P. 57-61.

“We find the same essential parts in each, composed of analogous elements. The eye of the pecten presents a retina, a cornea, a lens of cellular structure like our own. There is even that peculiar inversion which is not met with, in general, in the retina of the inverte-

आतां कोणी असें हणेल कीं, 'मोलस्कवर्ग व पृष्ठवंशयुक्त वर्ग हे जरी अतिशय भिन्न असले, तरी त्यांचे पूर्वज एकच होते. पेक्टेन फुलपांखराचे व मनुष्याचे अगदीं पहिले कृमिजातीय पूर्वज एकच होते, तेव्हां डोळ्यां-मधील साम्य या पूर्वजांपासून घेतलेलें असेल, नाहीं कोणी हणणें? पण यावर बर्गसनचें असें हणणें आहे कीं, इतक्या गुंतागुंतीच्या व नाजूक डोळ्याचा उद्भव होण्यापूर्वीच मोलस्कवर्ग व पृष्ठवंशयुक्तवर्ग—हे आपल्या कृमिजातीय पूर्वजांपासून विभक्त झाले, म्हणजे ते ज्यावेळीं विभक्त आले त्या वेळीं या नाजूक डोळ्यांचें अस्तित्वच नसल्यामुळें ते आनुवंशिक संस्कारांनीं त्यांना प्राप्त होणें शक्य नव्हतें.

बर्गसनचे प्रतिपक्षी यावर पुनः असें हणतात कीं, कृमिजातीय पूर्वजांना साधे व अल्पविकसित कां होईना पण डोळे होते आणि या मूलभूत अल्पविकसित डोळ्यापासून समान जातीचे डोळे निघणें अशक्य नाहीं डोळ्यांचा उपयोग पाहणें हा आहे. पाहण्याचें कार्य करण्यास मनुष्याच्या डोळ्यासारखा डोळा असणें फार उपयुक्त आहे. तेव्हां मूलभूत साध्या डोळ्यापासून जे अनेक प्रकारचे डोळे स्वाभाविकपणें उत्पन्न झाले असतील, त्यांपैकीं डोळ्याची ही रचना ज्या प्राण्यांमध्ये होती त्यांची सरशी झाली व त्यांचीच प्रजावृद्धि झाली. ही गोष्ट 'जीवनकलहांतील स्वाभाविक निवडी'च्या तत्त्वाच्या दृष्टीनें साहजिक आहे. यांत जीव-प्रेरणेंचें (Elan vitale) नवीन बंड आणण्याचें कांही कारण नाहीं.

बर्गसनच्या तात्त्विक धनुष्याची ही दोरी तुटली, तरी दुसरी एक शिळक आहेच. वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग हे अत्यन्त विसदृश आहेत, हें कोणीहि

brates. Now, the origin of mollusks may be a debated question, but whatever opinion we hold all are agreed that mollusks and vertebrates were separated from their common parent stem long before the appearance of an eye so complex as that of the Pecten. Whence then the structural analogy?"

कबूल करील; पण वंशवृद्धीचे दोहींचे मार्ग व तद्विषयक इंद्रियांची रचना कितीतरी सारखी आहे. विसदृश वर्गातील या विलक्षण साम्यावरून एक-कर्तृत्वाचें अनुमान करणें अयोग्य होणार नाही, असें बर्गसन ह्मणतो. पण यावर देखील त्याच्या प्रतिपक्षाचें असें ह्मणणें आहे कीं, वनस्पतिवर्ग व प्राणिवर्ग हे अगदीं विसदृश आहेत, हे ह्मणणें चुकीचें आहे. शिवाय दुसरें असें कीं, वंशवृद्धीचे दोहींचे मार्ग विशिष्ट मर्यादेपर्यंतच समान आहेत. वनस्पति व प्राणी यांमध्ये बर्गसन जेवढें दाखवितो तेवढें विसदृशत्व नाही, आणि जननेंद्रियांसंबंधानें वगैरे त्यांच्यामध्ये साम्य जेवढें तो दाखवितो तेवढें तेहि खरोखर नाही. वनस्पति व प्राणी हे कांहीं यावतीत समान आहेत असें ह्मटलें ह्मणजे या समान वर्गातील कांहीं अवयवामध्ये साम्य दिसणें साहजिक आहे. त्याची उपपत्ति लावण्याकरितां 'जीवप्रेरणे'सारग्ये नवीन व गूढ तत्त्व आणण्याची जरूर नाही.

या शास्त्रीय वादांत अधिक खोल जाण्याचा या लेखकाचा अधिकार नसल्यामुळें बर्गसनच्या पहिल्या मुद्द्याकडे आता मोर्चा फिरण्याची तो परवानगी घेत आहे. परिस्थिति भिन्न असतां कार्य एक होतें, याविषयीच्या मुद्द्याचा वर विचार झाला. आतां परिस्थिति तीच असता, जीवाचें विकसन होऊन त्याला भिन्नावयवत्व प्राप्त होते, या गोष्टीचा विचार करावयाचा आहे. बर्गसन ह्मणतो कीं, भूगर्भशास्त्रवेत्त्यांनी पुरातन कालाचे जे विभाग केलेले आहेत, त्यांपैकी 'सायल्युरियन' (Silurian) भागाचा आपण विचार करूया. या कालविभागांतील कृमींचे जे सांपळे जमिनींत अगदीं खोल पुरलेले सांपडतात त्यांचा व तत्कालीन इतर परिस्थितीचा विचार करतां असें अनुमान निघतें कीं, या कृमींचें विकसन परिस्थितीवरच जर अवलंबून असतें, तर विकसन मुळींच होण्याचें फारसें कारण नव्हतें. 'आपली मूलभूत अवयव-रचना चांगली सुखाची असतां, त्याला आपला सुखाचा जीव दुःखांत घालण्यास लावण्याचें परिस्थितींत कांहीं सामर्थ्य नव्हतें. मग त्यानें हें साहस कां केलें ? तर, अनिवार अंतःस्फूर्तीमुळे,

हणजे “ जीवप्रेरणेने.” * कांहीं प्राणशास्त्रवेत्ते यावर असें हणतात कीं, सायल्यूरिन क्रीटकाला ‘ धाडस करावें, का आहे तेंच रूप दृढ करून घेऊन स्वस्थ वसावें ?’ अशा प्रकारचा विचार करतां येणें अशक्य आहे. दुसरें असें कीं, ‘ परिस्थितीला या कृमीचें विकसन करणें अशक्य होतें ’ असें जे बर्गसन हणतो, तें खोटें आहे ! नीतिशास्त्राशीं या तत्त्वांचा विशेष निकट संबंध नसल्यामुळें बर्गसनच्या दुसऱ्या तत्त्वांकडे आतां वळूंया. हें तत्त्व मनुष्याच्या विवेचक प्रज्ञेला अथवा तर्काला अथवा ‘ बुद्धी’ला (Intellect ला) सिंहासनावरून खालीं ओढून अंतःस्फूर्तीला (Instinct ला) किंवा अंतस्तादात्म्याला (Intuition ला) त्या गादीवर बसवितें. मनुष्याला इतके दिवस मोठा अभिमान होता कीं, आपण पशुपक्षी, मुंग्या, गांधीलमाशा वगैरेंपेक्षां श्रेष्ठ आहों, कां तर ‘ ज्ञान ’ आहे. ‘ ज्ञानं हि तेपामधिको विशेषः ’ असें ह्यटलेंच आहे. पण बर्गसन हणतो कीं, तुमचें हें ज्ञान फुकट आहे. त्यापेक्षां मुंग्यांच्या किंवा मधमाशांच्या साहजिक अंतःस्फूर्तीची (Instinct ची) योग्यता अधिक आहे. मुंग्या वारुळामध्यें जे रस्ते करतात, व जे कालवे बांधतात; मधमाशा जीं मधार्चीं पोळीं बांधतात; कोळी जे नाजूक घर करतो; पांखरें जीं घरटीं बांधतात; त्यांचें वर्णन करण्याची येथें जरूर नाहीं. या गोष्टी हे प्राणी कशा करतात ? प्रज्ञेच्या अथवा तर्काच्या जोरावर ? नव्हे, तर अंतःस्फूर्तीच्या. या अंतःस्फूर्तीच्या योगानें त्यांचें त्या त्या कार्याशीं तादात्म्य होऊन जातें व काय करावें व काय नाहीं, याचें ज्ञान त्यांना आपोआप व बिनचूक होतें. वर जीं अंतःस्फूर्तीचीं उदाहरणें सांगितली, तीं अगदीं सामान्य उदाहरणें आहेत, पण ‘ अंतःस्फूर्तीचें प्रज्ञेहून वर्चस्व आहे, ’ हें तत्त्व प्रस्थापित

“ Life need not have evolved at all or might have evolved only in very restricted limits, if it had chosen the alternative, much more convenient to itself of becoming anchylosed in its primitive form. ”

Bergson: Creative Evolution.

करण्याकरितां ब्रह्मर्षीने जें उदाहरण दिलें आहे, व ज्याच्यावर त्याच्या तत्त्वाची सर्व मदार आहे तें फारच मनोरंजक आहे. तें असें:—

स्फेक्स किंवा अमोफिला नांवाची एक गांधीलमाशी आहे. ही काय करते, तर कांहीं सुरवंटांना (Caterpillars ना) शरीराच्या विशिष्ट भागां चारून त्यांना बेशुद्ध करते. हेतु हा कीं, घातलेल्या अंड्यांतून आपली अपत्यें बाहेर पडली ह्मणजे त्यांना आयतं खाद्य मिळावें. त्या सुरवंटांना ही गांधीलमाशी ठार मारीत नाही; कारण ठार मारल्यावर त्यांचें मांस व रक्त ग्वराय होऊन जाईल व कांहीं दिवसांनीं अंड्यांतून बाहेर पडणाऱ्या आपल्या अपत्यांना हें मांस व रक्त खाण्यास निरुपयोगी होईल. या गांधीलमाशीनें भलत्याच ठिकाणीं चावा घेतला तर सुरवंटाच्या पोटांत जे विष जाईल त्यायोगे तो मरून जाईल; पण गांधीलमाशीची इतकी शिताफी असते कीं, ती ज्या ठिकाणीं चावे घेते, तीं ठिकाणें नेमकीं अशीच असतात कीं, तेथें घातलेलें तिचें विष फक्त गुंगी आणते, जीव घेऊं शकत नाही. मोठमोठ्या कीटकशास्त्रवेत्त्यांना सुद्धां हीं अशीं खुबीचीं म्यानें शोधून काढणें व तेथेंच नेमकें विष ओतणें साधावयाचें नाहीं. पण स्फेक्स गांधीलमाशीला हें काम सहजा-सहजीं करतां येतें. तुम्ही आतां कदाचित् अमें ह्मणाल कीं, 'तिला हें ज्ञान अनुभवानें आलें आहे.' पण हें शक्य नाही. 'आपली अपत्यें अंड्यांतून बाहेर पडतील, आणि मग त्यांना ग्वाण्यास मिळावयाचें नाही, तेव्हां पुढें आलेल्या सुरवंटाला विषानें गुंगी आणून येथे ठेवून देऊया: त्याला ठार मारलें तर त्याचा सांगाडा कुजेल व पुवळेल आणि मग आपल्या अपत्यांना खाण्यास मिळावयाचें नाहीं', अशा प्रकारचें ज्ञान या गांधीलमाशीला अनुभवानें प्राप्त होणें अशक्य आहे, कां तर आपली अपत्यें पाहण्यास ती कधीं जगतच नाही, तीं जन्मावयाच्या आधींच ती मरते! ही माशी स्वतःला खाण्यास मिळावें ह्मणून सुरवंटाला गुंगी आणून ठेवते, असें ह्मणावें तर तेंहि युक्तीला धरून नाही, कां तर ती स्वतः कधीं मांसभक्षण करीत नाही. तेव्हां अपत्यांची तरतूद करण्याचें हें अप्रतिम कौशल्य अनुभवानें

किवा स्वार्थानें प्राप्त झालें, असें ह्मणतां येत नाही; तर हें एक प्रकारच्या अंतःस्फूर्तीनेंच झालें असले पाहिजे. सुरवंटाला पाहिल्यावरोबर त्याला कोट, चावावें, याचें काय करावें, इत्यादि गोष्टी त्या गांधीलमाशीला बुद्धिव्यापारा-शिवाय, आपोआप, एक प्रकारच्या तात्कालिक संवेदनेनें किवा सहानुभूतीनें ('Sympathy' in the etymological sense) कळत असल्या पाहिजेत.

या अंतःस्फूर्तीची योग्यता आपल्या विवेकबुद्धीला यावयाची नाही, असें बर्गसनचें ह्मणणे आहे. किती केले तरी बुद्धि किवा प्रज्ञा ही बाह्यदृष्टीनें पाहणारी—'वहिर्मुग्य' आहे, पण अंतःस्फूर्ति ही परिस्थितीच्या अगदीं पोटांत शिरून, एकजीव होऊन, तादात्म्य पावून, तिचे सर्व यथातथ्य ज्ञान करून घेते. 'बुद्धि' जे ज्ञान करून देते ते एका अर्थी ज्ञानच नाही. बुद्धीला फार झालें तर 'जडा'चें यथार्थ ज्ञान होऊं शकेल, पण 'जीवा'चें मर्म कळावयाचें नाही. पण अंतःस्फूर्ति ही जीवाचें अगदीं आंतलें हृदय जाणू शकते. X

आपल्या इकडे ब्रह्मविवेचन करणारे असें ह्मणतात कीं, ' आपले ताकिक ज्ञान वृथा आहे, ब्रह्मज्ञान तेवढें ग्वरें,' त्याप्रमाणेंच बर्गसन ह्मणतो कीं, आपली विवेचक बुद्धि किवा प्रज्ञा जे आपणांला ज्ञान करून देते, तें अज्ञाना-सारखेच आहे. ती 'माया' आहे. आपली बुद्धि आपणांला चंद्रसूर्य वगैरे दाखविते तें सर्व कुचकामाचें. कां ह्मणून विचाराल तर त्याचें उत्तर असें आहे:—आपली बुद्धि ही आपल्यासमोर आलेल्या पदार्थांचें पृथक्करण करते व जवळ—लांब, गोड—कडू, पांढरें—काळें, इत्यादि भेद कल्पिते. पण हें पृथक्करण करतांना सत्याचे ती वाभाडे काढीत असते ! सुंदर चित्राचें

× 'While intelligence treats everything mechanically, instinct proceeds, so to speak, organically.' .

' The intellect is characterised by a natural inability to comprehend life, while instinct is moulded on the very form of life.'

ज्ञान करून घेण्याकरितां त्याचे तुकडेतुकडे करून मग या तुकड्यांना निर-
निराळीं नांवे देणाऱ्या दीडशहाण्यासारखाच आपल्या बुद्धीचा विवेचनात्मक
अथवा पृथक्करणात्मक व्यापार आहे. सत्य हें एक अखंड-आहे. मनुष्याचा
हात वेगळा काढलात तर तो जसा हात नव्हे; चित्रांतल्या सुंदर स्त्रीचे डोळे
कातरिनें काढलेत तर त्यांमध्ये जसें कांहीं तेज किंवा सौंदर्य राहत नाहीं;
काव्यांतल्या श्लोकांतील मधले एक अक्षरच ह्मणावयाला लागलेत तर त्यांत
जसें स्वारस्य राहत नाहीं, त्याप्रमाणेंच या अखंड विश्वाचे वारीकवारीक तुकडे
करून त्यांना व्यक्तिपरत्वे भिन्न नांवे देऊ लागलो, ह्मणजे समष्टिरूप अथवा
विराट्स्वरूप सत्याला आपण पारखे होऊं लागतो. 'काला'ला जसें हातांत
वरून क्षणभर देखील थांबवितां येत नाहीं, कारण- 'आतां थांबविलें' असे
शब्द आपण पुरे उच्चारले नाहींत तोच काल हा 'भूत' योर्नांत जाऊन आपल्या
हातांतून निसटतो, त्याप्रमाणेंच विराट्स्वरूपी सत्य अथवा 'ब्रह्म' हें प्रज्ञेच्य
आटोक्यांत कर्धाहि येत नाही. प्रज्ञा ही सत्याचें बाह्य व एकांगी ज्ञान करून
वेत; त्याच्या आत शिरून त्याचें हृद्गत जाणण्याचें सामर्थ्य तद्रूप करून
देणाऱ्या 'अंतःसाक्षात्कारा' मध्येच (Intuition मध्येच) आहे. 'प्रज्ञा' ही
परमार्थ, दिक्कालादि उपार्थानीं युक्त, अशा गोष्टींचें स्पष्ट ज्ञान करून
देते. + अमर्थाद, दिक्कालाद्यनवच्छिन्न, अखंडैकरस, अशा गोष्टींचें ज्ञान
अंतस्तादात्म्यालाच (किंवा आपल्या इकडील शब्द वापरावयास ह्मणजे
अंतःसाक्षात्कारालाच) होईल.

आपली 'बुद्धि' ही ज्ञानाकरिता नाहीच मुळीं; ती अन्न वगैरे संपादन
करण्याकरितां उपयोगी पडावी ह्मणून दिलेली आहे. बुद्धीच्या साहाय्यानें
आपण हत्यारें तयार करतो, व तिचा असाच दुसरा उपयोग करून घेतो,
या दृष्टीनें ती आदरणीय आहे, पण 'ज्ञान' करून देण्याची तिच्या अंगांत
शक्ति नाहीं.

+ 'Of the discontinuous alone does the intellect
form a clear idea.'

Bergson: Creative Evolution, P. 159.

मनुष्याच्या बुद्धिमत्तेचा विकास होऊं लागल्याबरोबर त्यानें गारगोट्या खोंचदार करून त्यांच्या साहाय्यानें तो फळें फोडून खाऊं लागला, मुळें उकरूं लागला, वगैरेवगैरे. पुढें बुद्धिमत्ता वाढली तशी त्यानें लोखंडी हत्यारें बनविलीं. आतां तर केवढाले मोठमोठे कारखाने चालवून नांगर, रेल्वेचे रूळ, छापखाने, बंदुकी, तोफा, विमाने, बोटी, वगैरे गोष्टींचें साहाय्य मनुष्य घेत आहे. मधमाशा, मुंग्या वगैरे प्राण्यांना अशा बाह्य साधनांची अपेक्षाच नाही. त्यांना अंतःस्फूर्तीनें परिस्थितीशीं झगडण्याचें आपोआप समजतें, इतकेंच नव्हे, तर लागतील तीं हत्यारें आपल्याच शरीरांतून निर्माण करण्याचें त्यांच्या अंगांत सामर्थ्य आहे.+ कोळी आपल्याच पोटांतून सुताचे धागे काढतो, त्याला गिरण्या लागत नाहीत. मनुष्याला अशी शक्ति नसल्यामुळें तो आपल्या बुद्धीच्या जोरावर बाह्य शस्त्रे, साधनें, उपकरणीं वगैरे करतो. बुद्धि ही या दृष्टीनें उपयुक्त आहे, किंबहुना हेंच बुद्धीचें कार्य आहे, 'ज्ञान' हे नव्हे. याचा प्रत्यन्तर पुरावा असा आहे:— वीसपंचवीस हजार वर्षांपूर्वीच्या माणसांना बुद्धि असलीच पाहिजे. पण या बुद्धीचें फळ आपणांस काय दिसते ? तर खडकांमध्ये पुरलेली लोखंडी हत्यारें किंवा तत्पूर्वकाली दगडी किंवा गारगोटीचीं हत्यारें. बुद्धीचें हेंच फळ जर आज उपलब्ध आहे, तर हेच तिचें प्रमुखकार्य होते, असें कां ह्मणूं नये ?

मग खरे ज्ञान कसें प्राप्त करून घ्यावयाचें ? बर्सेन ह्मणतो कीं, 'अंतःसाक्षात्कारानें' (Intuitionनें)—या अंतःसाक्षात्कारामध्यें आणि अंतःस्फूर्तीमध्यें (Instinct) फरक आहे. असें बर्सेन ह्मणतो. अंतःस्फूर्तीचें विकसित स्वरूप ह्मणजे अंतःसाक्षात्कार. अंतःस्फूर्ति निष्काम व अहंकारयुक्त झाली आणि आपल्या विषयाहून आपण भिन्न आहों हें जाणण्याची अंतर्मुखता तिच्यामध्यें येऊन विषयाचा विस्तार करण्याचीहि तिच्यामध्यें शक्ति आली ह्मणजे तिला अंतःसाक्षात्काराचें उच्चतर विकसित स्वरूप प्राप्त होतें, व मग

+ 'Instinct is the faculty of using and even of constructing organised instruments.'

तिला जीवाचें खरें मर्म अथवा तत्त्व अथवा 'ब्रह्म' कळत. आपल्याकडे आत्मप्राप्ति अथवा ब्रह्मज्ञान हें बुद्धीच्या जोरावर मिळावयाचें नाहीं, तर तें अंतःसाक्षात्कारानेंच होतें, अशा अर्थाचीं वाक्यें अनेक आहेत. उदाहरणार्थ, 'नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया बहुना श्रुतेन'^२—आत्मप्राप्ति ही तद्विषयक भाषणानें, किंवा बुद्धीच्या कुशाग्रतेनें किंवा विद्वत्तेनें साध्य होत नाहीं; 'नैषा तर्केण मतिरापनेया'^३—हें ब्रह्मज्ञान तर्कानें प्राप्त होत नाहीं; 'यतो वाचो निवर्तन्ते'^४—जेथून वाणीला (श्रांग न लागल्यामुळें) परत यावें लागतें; 'नान्तःप्रज्ञं न बहिःप्रज्ञं न उभयतःप्रज्ञं'^५—(हें ब्रह्म बहिःप्रज्ञ नाहीं, अंतःप्रज्ञ नाहीं, व दोन्हीही नाहीं: 'तस्माद्वा एतस्माद्विज्ञानमयात् अन्यः आंतरः आत्मा आनंदमयः'^६ विज्ञानमय आत्म्याहून आनंदमय आत्मा हा भिन्न आहे.

आपल्या विवेचनांत व बर्गसनच्या विवेचनांत हा फरक मोठा आहे कीं, आपले ऋषि आत्मप्राप्ति आपणांस झाली आहे, असें स्वानुभवानें सांगतात. 'अमुक मार्गानें ती होणार नाहीं' एवढें बोलून ते स्वस्थ बसत नाहींत. 'आत्मज्ञान आह्मांला झालें आहे' एवढें नुसतें सांगण्यांत कांहीं भ्रूण नव्हतें; पण आपले ऋषि 'अमुक मार्गानें तुम्ही चाला, हणजे तुह्मांलाहि आत्मप्राप्ति होईल,' असें अधिकारयुक्त वाणीनें व कळकळीनें सांगतात. बर्गसनमध्ये हें तेज नाहीं. तो केवळ 'बुद्धी'वर घसरतो व 'अंतःसाक्षात्काराचे' काव्यात्मक भाषेंत गोडवे गातो, एवढेंच. स्वतःला आत्मज्ञान झालें आहे, असें तो हणत नाहीं; तें कसें प्राप्त करून घ्यावें, हें तो सांगत नाहीं; इत-

(I) It is to the inwardness of life that intuition leads us—by intuition I mean instinct that has become disinterested, self-conscious, capable of reflecting upon itself and enlarging it indefinitely. "

Bergson: Creative Evolution, P. 188.

२ कठोपनिषद्. २-२३. ३ कठोपनिषद्. २-९. ४ तैत्तिरीयोपनिषद्. २-४. ५ मांडूक्य. ५-७. ६ तैत्तिरीय. २-४.

केंच नव्हे, तर त्याला याबद्दल कल्पना देखील नाही. त्याच्या विवेचनाची भाषा सुंदर व स्फूर्तिदायक असते; पण बारकाईने पाहू लागल्यावर हातीं कांहीं लागत नाही. इंद्रधनुष्य सुंदर व मोहक असतें; पण तें जसें हातीं लागत नाही, तशांतलीच ही गोष्ट आहे. 'बुद्धि' आह्मांला खरें ज्ञान करून देत नाही, हें आर्धां चुकीचें आहे. बुद्धिजन्य ज्ञान एकांगी असतें व ह्मणून तें एखादवेळेस भ्रम उत्पन्न करते, हे कबूल; पण याला उपाय ह्मणजे अधिक प्रयत्न करून हें ज्ञान सर्वांगी करून घेणें, हा होय. हत्तीचा पाय धरून हत्ती ग्यांवासारग्या आहे, असें ह्मणणाऱ्या अंधळ्याला हत्तीचे इतर अवयव, स्पर्शद्वारे कां होईना, दाखविल्यानेच खरें ज्ञान प्राप्त होईल; 'तुला स्पर्शानें ज्ञान व्हावयाचेंच नाही' असें मांगण्यानें नव्हे. वरें, घटकाभर 'बुद्धि' ही ज्ञानप्राप्तीच्या कामीं कुचकामाची धरली, तरी पुढें काय ? 'अंतःसाक्षात्कार' कसा, कोणी, कोणाकडून मिळवावयाचा ! मुंगीची किंवा मधमाशीची किंवा स्फेक्स गांधीलमाशीची अतःस्फूर्ति आपणांमध्ये नाही, पण ती आणावयाची कशी ?

आणखी दुसरे अमें:-अंतःस्फूर्तीचें वर्गमन एवढें जे प्रस्थ माजवितो, ते अगदीं गैरवाजवी आहे. स्फेक्स गांधीलमाशीच्या कोशाच्याचें कौतुक खुशाल करावें; पण घरटीं बांधणाऱ्या पांगवरांची अंतःस्फूर्ति देखील इतकीच कौतुकास्पद आहे, हें विसरू नये. स्फेक्सचें व्यवहार अपरिचित आहेत, ह्मणून ते अधिक कौतुकास्पद वाटतात, एवढेंच. तत्त्वतः सर्व अंतःस्फूर्ति सारख्याच योग्यतेच्या आहेत. त्यांची उत्पत्ति कोणाला टाऊक नाही, आणि कोणतीहि अंतःस्फूर्ति कृत्रिमपणें उत्पन्न करतां येत नाही. हा सर्व प्रकार गूढ आहे. पण गूढ आहे ह्मणूनच तो वर्गमनला आदरणीय झाला आहे कीं काय कोणास टाऊक !

साहजिक अंतःस्फूर्तीनें (Instinct नें) झालेलें ज्ञान नेहमींच बिनचूक असतें, तर एक गोष्ट वेगळी; पण तसेंहि नाही. पतंग अंतःस्फूर्तीनें आपणांस जाळून घेतो, ही एक गोष्ट ध्यानांत धरली ह्मणजे हिचा किती बडेजाव राखावा, त्याची कल्पना येईल. 'अंतःस्फूर्तीनें झालेलें ज्ञान' असा

शब्दप्रयोग वर केला; पण हे 'ज्ञान'च मुळीं नसतें, मग बुद्धिजन्य ज्ञाना-पेक्षां तें श्रेष्ठ का कनिष्ठ, हा प्रश्न कशाला पाहिजे? आपल्या पोटांत चाललेल्या पचनक्रियेचें, रुधिराभिसरणाचें, वगैरे आपणांस जसें ज्ञान नसतें, या गोष्टी अबुद्धिपुरःसर जशा होत असतात—तशाच अंतःस्फूर्तीनें झालेल्या गोष्टी होतात, असें कां मानू नये? पांखरांना घरटी बांधतांना आपण 'घरटें बांधीत आहां?' असें ज्ञान असतें, असें कोणी सिद्ध केलेलें नाहीं. हा विषयच मुळीं फार गूढ आहे. अंतःस्फूर्तीनें या गोष्टी होतात, एवढें आपणांस ठाऊक आहे. त्या कशा होतात, कां होतात वगैरे कांही माहीत नाहीं. बर्गसन ह्मणतो कीं, परिस्थितीशीं कसें वागावें, हे ज्ञान मुंग्यांना वगैरे अंतस्तादात्म्यानें अथवा अंतःसहानुभूतीनें ('Sympathy' in its etymological sense) होतें. पण हा एक नवीन शब्द घातल्यानें अधिक काय बोध झाला ? ×

बर्गसननें विवेचक बुद्धीच्या विरुद्ध जे वंड उभारले आहे तें यथान्याय जरी नसले, तरी आपल्याकडेहि 'ब्रह्मज्ञान हे बुद्धीच्या आटोक्यांतलें नाहीं' अशा प्रकारचें मत प्रचलित असल्यामुळें तें पुष्कळ लोकांना प्रिय होण्या-मारग्ये आहे, यांत शंका नाहीं. ब्रह्मार्शीं तादात्म्य झाल्यावर मी-तूं, हे-तें इत्यादि भेद लय पावतात, असें आपण वाचतां. पण ही ब्राह्मी स्थिति सर्व अवस्थांमध्ये श्रेष्ठ, असें मानलेंच पाहिजे काय ? आपल्याइकडे आत्मे पांच प्रकारचे कल्पिलेले आहेत—अन्नमय, प्राणमय, मनोमय, विज्ञानमय व आनंदमय. येथें 'विज्ञान' शब्द विवेचक बुद्धिजन्य ज्ञानाला लावलेला दिसतो. वरील पांच प्रकारांपैकीं पांचव्या प्रकारांत आत्म्याचें खरें व नित्य स्वरूप प्रकट होते, असें वर्णन आहे. पण वाक्रीचे अनित्य असले ह्मणून ते आत्मे खोटे होतात काय ? ब्रह्म हें जर स्वतः अन्नमय आहे, प्राणमय आहे—जगांत जें कांही आहे तें सर्व जर ब्रह्ममय आहे—तर मग हे आत्मे देखील

× या प्रकरणासंबंधानें 'Modern Science and the Illusions of Prof. Bergson' या नांवाचा मि. ह्यू. एस. आर् ईल्लिअट (Mr. Hugh S. R. Elliot) यांनीं केलेला ग्रंथ पहावा.

ब्रह्ममय आहेतच आणि या अर्थी ते ब्रह्माच्या योग्यतेचेच आहेत. पण ही शाब्दिक कोटि जरी सोडून दिली तरी आपणांला असें नाही का ह्मणतां येणार कीं, ज्या जीवन्मुक्ताचें शरीर शुद्ध आहे, प्राण शुद्ध आहे, मन शुद्ध आहे, विज्ञान शुद्ध आहे, व अर्थात् आनंदमय आत्माहि शुद्ध आहे— त्याचें शरीर मुळींच त्याज्य नाही, मन मुळींच तिरस्करणीय नाही व विज्ञान हें अज्ञानसूचक नाही? जनकादि जीवन्मुक्तांचे व्यवहार अज्ञानमूलक होते, असें ह्मणावयाचें असलें तर गोष्ट निराळी; पण ह्मणावयाचें नसेल, तर विज्ञानाची योग्यता ओळखून त्याला मान दिलाच पाहिजे.

त्यांतली खरी गोष्ट अशी आहे. आपलें शरीर हें आपल्या आत्म्याचें कर्धी कर्धी ऐकत नाही, ह्मणून तें आपणांला शत्रूसारखे वाटतें, पण तें रागानें जाळून टाकलें ह्मणजे कांहीं आत्मप्राप्ति होते, असें नाही. शरीराला ताब्यांत आणण्यांत पौरुष आहे, वैतागानें आगींत उडी टाकण्यामध्ये विशेष पौरुष नाही किंवा हितहि नाही. याप्रमाणेंच मनाचें. मन हें आपल्या शत्रूसारखें आहे; कारण, तें आपणांस कामक्रोधादि मोहांत ढकलतें. पण याला उपाय ह्मणजे मनाचा निग्रह करून अयोग्य भावनांना वश न होणें हा होय, सर्व भावनांचा नाश करणें, हा नव्हे. बुद्धीचेंहि असेंच. आपलें ज्ञान कोतें, एकांगी, अदूरदर्शी असतें, हे कोणीहि कबूल करील. असल्या ज्ञानानें आपल्या खऱ्या आत्म्याचें पूर्ण समाधान होणें शक्य नाही. जगांतील सर्व कार्यकारण-भाव जेव्हां आपणांस समजतील, सर्व पदार्थांच्या सर्व अगाचे सर्व गुण जेव्हां आपणांला विदित होतील; ज्या ज्या गोष्टी घडून आल्या, येत आहेत किंवा येतील त्या त्या कां व कशा घडल्या, घडतात किंवा घडतील याची उपपत्ति चांगली ध्यानांत आली; सर्व गोष्टींचें कारण, उद्दिष्ट कार्य, मर्म इतर संबंध, वगैरे सर्व यथातथ्य कळले ह्मणजे मग आपणांला पूर्ण समाधान होईल. तोंपर्यंत आत्मा कमी अधिक असंतुष्टच राहणार. हल्लींचें आपलें ज्ञान इतकें विकसित झालेलें नाही; पण ज्ञान अर्धविकसित असलें ह्मणून तें त्याज्य कां मानावें? फूल फुललेलें नसलें तर वाट पहा, पण कोंवळ्या कळीकडे कां धांव घेतां? आणि अर्ध्या फुललेल्या कळीला खुडून टाकून पायाखालीं कां तुडवितां?

आज आपणांला जें ज्ञान झालेलें आहे, तें अपूर्ण आहे, एकांगी आहे, सदोष आहे, सर्व खरें; पण हे दोष घालविण्याचे प्रयत्न करूया. निराश होऊन 'बुद्धीनें आपणांस ज्ञानच व्हावयाचें नाहीं' असें झणून नका. आजची बुद्धीची कर्तबगारी पाहून आत्म्याचें पूर्ण समाधान होत नाहीं, हें खरें आहे; योग्य व न्याय्य देखील आहे; पण आत्म्याचें समाधान बुद्धिनाशानें होईल, असें वाटतें काय ?

आजचें बुद्धिजन्य ज्ञान आपणांला सतोप देत नाहीं, आत्म्याच्या नाजूक भागाला टांचणीप्रमाणें तें टांचते, याचें एक कारण असें आहे कीं, त्याच्यामध्ये 'अहंकार'रूपी कांटा आहे. पण 'अहंकार' हा सदैव कंटकात्मक असतो असें नाहीं. गुलाबाच्या फुलाजवळचा कांटा जसा काढून टाकतां येतो, तसा अहकाराच्या जवळचा कांटा काढून टाकतां येईल. आत्म्याचें आणि अहंकारयुक्त बुद्धीचें वैर शाश्वतिक नाहीं, कालान्तरानें ते नष्ट होईल, अशी या लेखकाला तरी आशा आहे. अहंकार हा जेव्हां क्षुद्र असतो, तेव्हां तो वाईट. तुकाराम, रामदास, ज्ञानदेव किंवा अगदीं पूर्वीचे जनकादि जीवन्मुक्तांचा अहंकार नष्ट झाला नव्हता, पण ते पापी होते असें नव्हे. तुकाराम आपणांला कधीं रामदास समजले नाहींत, किंवा रामदासांनीं कधीं शिवाजीची गादी पटकावली नव्हती. प्रत्येकाचें व्यक्तिविशिष्टत्व अथवा साहंकारत्व कायम होतें, पण त्यांतला क्षुद्रपणाचा कांटा मात्र निघालेला होता, इतकेच. तेव्हां बुद्धिजन्य ज्ञानाविरुद्ध किंवा अहंकाराविरुद्ध वंड करण्याचें विशेष कारण आहे असें नाहीं. असो.

विकसन वादाची नवीन शाखा.

* बेट्सन नामक (Bateson) पुप्रसिद्ध शास्त्रवेत्त्यानें १९१५ साली आस्ट्रेलिया खंडांतील मेलबूर्न शहरीं शास्त्रीय मंडळापुढे जें व्याख्यान दिलें, त्यांत विकसनाचा क्रम डार्विनच्या उलट सांगितलेला आहे ! डार्विन म्हणतो, विकसन होणें म्हणजे साध्या गोष्टींना संमिश्र अथवा गुंतागुंतीचें स्वरूप येणें—(Evolution is from the simple to the complex). बेट्सनचा क्रम याच्या उलट आहे. पूर्वीचा विकासवाद उत्तरामिमुख होता असें म्हटलें तर हल्लींचा

दक्षिणाभिमुख होऊं पाहत आहे.असें म्हटले पाहिजे.विकासप्रवाह 'साध्यापासून संमिश्राकडे ' आहे, याविषयीं डार्विन-स्पेन्सर वगैरे विकासवादी लोकांनीं पुष्कळ उदाहरणें दिलेलीं आहेत. उलट दिशेचीं द्वाणजे दक्षिणाभिमुख प्रवाहाचीं उदाहरणें थोडीं आहेत, हें क्वूल केले पाहिजे. फुलांच्या उच्च जातींचें विकसन दक्षिणाभिमुख अगतें असें वनस्पतिशास्त्रज्ञ द्वाणतात.

' Botanists maintain that the advance of the flower in the higher flowering plants is effected by simplification, not by passing from relative simplicity to complexity.'

Mc Cabe 'Principles of Evolution,' P. 257.

बेट्मनला हा नियम अधिक व्यापक करावामा वाटतो. पण त्याचा पुरावा काय आहे, तो या लेखकाने माहीत नाही. नीति जसजशी अधिक सुधारत जाते, तसतसा स्वभाव अधिक साधा होत जातो, हें दुसरें एक उदाहरण आहे असे सुचवावें काय ! अस्तु.

'मृष्टीच्या निवडानिवडीचें' (Natural selection चें) तत्त्वहि बेट्मनला अपर्याप्त अथवा असमाधानकारक वाटते. पण विकासवादाची ही अगदीं तार्जा फुलें मनोरंजक असली, तरी ती अद्यापि धिळायतंतच आहेत, त्यांचा वास इकडे दुरदुरूनच येत आहे—तेव्हां त्यांविषयी या लेखकाला अधिक लिहिणें शक्य नाही. एक गोष्ट मात्र लिहावीशी वाटते. बेट्मन ह्मणतो कीं, शेक्सपिअरसारखा कवि ज्या जीवविदूष्यासून जन्मला तो टांचणीच्या टांकाएवढा सूक्ष्म होता, पण त्याच्यामध्ये पुढील सर्व गुण सुत होते. इतर माणसांच्या जीवविदूमध्येहि हे गुण सुत असतात; पण ते कवि होत नाहीत याचें कारण असें कीं, त्यांच्या कवित्वादि गुणांवर बाह्य परिस्थितीचें दडपण किंवा झांकण पडलेलें असतें. मूल आत्मा सर्वगुणसंपन्न आहे, पण सामान्य मनुष्याचे उच्च गुण जड शरीरामुळे दडपलेले असतात. एखाद्या अलगुजांतून सर्व सुंदर सूर निघण्यासारखे असतात, पण त्यांतील दोनतीन भोंकांमध्ये थुंकी किंवा खडे अडकलेले असले तर कांहीं वेळ तरी त्यांतून सर्व सूर निघूं शकत नाहीत, तशांतलीच ही गोष्ट आहे. सामान्य

मनुष्यांच्या जीवितरूपी अलगुजांत कांहीं खडे अडकले असल्यामुळे ते न्यूटन किंवा शेक्सपिअर किंवा कालिदास होत नाहीत; वार्का त्यांच्यांत ही शक्ति नसते असें नव्हे. आपले वेदान्ती लोक जे ह्यणतात कीं आत्मा हा खरा ज्ञानस्वरूप व आनंदघन आहे, पण कर्मगतीमुळे त्याचे हे गुण लोप पावलेले असतात, तशापैकीं कांहींसें हे तत्त्व आहे. पण अधिक माहिती-शिवाय यावद्दल अधिक लिहिणें युक्त नव्हे.

प्रकरण चवदावें.

आत्म्याचें अमरत्व.

आत्मा अमर आहे हा सिद्धांत खरा आहे याबद्दल जीं 'प्रमाणें' देण्यांत येतात त्यांपैकी कांहींचें पुढीलप्रमाणें वर्गीकरण करून मग त्यांचें विवेचन करण्यास आरंभ करूं:- (१) पहिलें प्रमाण 'आत्मवाक्य;' ह्मणजे मोठे-मोठे सुज्ञ व विद्वान् लोक 'आत्मा हा अमर आहे' असें मानीत होते व आहेत, ह्मणून तो सिद्धांत खरा. (२) आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल अलीकडे सर ऑलिव्हर लॉज, वगैरे लोकांकडून जीं कांही 'प्रमाणें' देण्यांत येतात, तीं प्रत्यक्ष प्रमाण, अनुमान किंवा आत्मवाक्य यांपैकीं कोणत्याहि सदरांत घालतां येण्यासारखीं आहेत; कारण, मिसिस पायपर वगैरे हस्तकांच्या (Mediumsच्या) द्वारे परलोकीं असलेले आत्मे या लोकांतील माणसांशीं संभाषण करीत आहेत असें प्रत्यक्ष दिसतें—निदान प्रथम दर्शनीं तरी तसा भास होतो. तसेंच भूतें वगैरेहि प्रत्यक्ष दिसतात, असें ह्मणण्यांत येतें. हें अमरत्वाबद्दलचें प्रत्यक्ष प्रमाण झालें. आतां या गोष्टीचा 'आध्यात्मिक शोधक' (Psychical Researchers) युक्तिवादाच्या पद्धतीनें शोध, व परीक्षण करून मग सिद्धांत ठरवीत असल्यामुळें त्यांच्या प्रमाणांना 'अनुमान' असेंहि ह्मणण्यास हरकत नाही; आणि सर ऑलिव्हर लॉजसारखे प्रसिद्ध आधिभौतिक शास्त्रज्ञ 'आह्मी परलोकच्या आत्म्यांशीं संभाषण करीत आहां, आमचें ह्मणणें लोकांनीं खरें मानावें, असें प्रमाणें वगैरे फारशीं न देतां कधीं कधीं सांगत असल्यामुळें या गोष्टींना आत्मवाक्याच्या सदरांतहि घालतां येईल. तथापि विवेचनाच्या सोईसाठीं या गोष्टींच्या विचारासाठीं एक स्वतंत्र सदरच करण्याचें योजिलें आहे. (३) जन्मतःच दिसून येणाऱ्या विलक्षण मानसिक शक्तींवरून पूर्वसंस्कारांविषयीं अनुमान. (४) प्लेटोचीं किरकोळ कांही प्रमाणें. (५) अमरत्वाबद्दलचा सिद्धान्त न्यायशास्त्रदृष्टीनें जरी असिद्ध असला तरी नैतिक आकांक्षेच्या किंवा प्रेमाच्या दृष्टीनें तो खरा मानणें आवश्यक आहे, अशा प्रकारचे जे विचार आहेत ते.

१ आप्तवाक्य.

बहुतेक देशांतील लोक आत्मा अमर आहे असें मानीत होते व आहेत. हें मत सर्वांच्या हाडामासांत खिळलेलें अर्थात् नसतें; कारण, तसें असतें तर त्याचा सर्वांच्या वर्तनांत परिणाम दिसून आला असता. परलोक ज्याला खरोखर खरा वाटतो, त्याची इहलोकांतील सुखदुःखांवर विशेष भिस्त वास्तविक असू नये; पण सर्व लोक तोंडानें 'आत्मा' अमर आहे हें मान्य करूनहि 'भस्मीभूतस्य देहस्य पुनरागमनं कुतः' किंवा 'आप मरे, पिछे डुब गयी दुनिया' या न्यायानेंच वर्तन करित असतात, असें किंचित् अतिशयोक्तीनें ह्मणण्यास हरकत नाही. तथापि हें विधान थोर, विचारी, बहुश्रुत व आत्मनिग्रही लोकांस लागू नाही, आणि असे लोक 'आत्मा अमर आहे' असें जर ह्मणत असले तर त्यांचें मत वरेंच आदरणीय मानलें पाहिजे, यांत शका नाही. या दृष्टीनें पाहतां व्यास, वाल्मीकि, शंकराचार्य, भगवान् श्रीकृष्ण, जीझस खाइस्ट, महमद पैगंबर, प्लेटो, पायथॅगोरास, वर्डस्वर्थ, टेनिसन, कालिदास, सर ऑलिव्हर लॉज, मायर्स, डब्ल्यू. टी. स्टेड, हॉडग्सन, मायर्स, विवेकानंद, रामतीर्थ, अंनी वेझंट इत्यादि लहानथोर विभूर्तीनीं आपापल्या परीनें ' इहलोकवासाचा अंत ह्मणजे आत्म्याच्या यात्रेचा शेवट असें नव्हे' हें तत्त्व ज्या अर्थां सांगितलें आहे, त्या अर्थां तें 'श्रद्धेय' जरी नाही ह्मटलें तरी सर्व समंजस लोकांनीं विचार करण्यासाखे आहेच आहे. आणि अशा एखाद्या विभूर्तीवर ज्याची पूर्ण श्रद्धा असेल, त्याला तर हें मत खरें वाटणें अगदीं साहजिक आहे. खिस्तीधर्मावर ज्याची मनापासून खरीखुरी श्रद्धा आहे, बायबलामधील वाक्यें ज्याला अक्षरशः खरीं वाटतात, त्याला खाइस्ट हा 'कूस' वर मेल्यानंतर तीन दिवसांनीं पुनः उठला व आपल्या शिष्यांना भेटला, ही गोष्ट, किंवा मेलेले खिस्ती लोक कांहीं कालानंतर आपापल्या थडग्यांतून उठतील व देवासमोर उभे राहतील, ही गोष्ट, श्रद्धेय वाटल्यास नवल नाही. ज्याला भगवद्गीता ही वेदवाक्याप्रमाणेंच वाटते त्याला 'माझे पुष्कळ जन्म होऊन गेले आहेत व तुझेहि पुष्कळ जन्म झालेले आहेत' असें भगवान् श्रीकृष्णांनीं अर्जुनाला जें सांगितलें तें;

किंवा, 'आत्मा हा अच्छेद्य, अदाह्य, अक्लेद्य, अशोध्य, सनातन, अविनाशी, अमर आहे' हे तत्त्व साहजिकपणेच खरे वाटेल. अनी बेझांट, लेडबीटर वगैरे लोकांवर पूर्ण श्रद्धा असलेले थिऑसॉफिस्ट जे आहेत, त्यांना अमका मनुष्य पूर्वजन्मी प्लेटो होता, तमका साक्रेटीस होता, तिसरा बुद्ध होता, इत्यादि विधाने; किंवा अमका ऋषि अमक्याच्या शरीरांत प्रवेश करणार आहे, इत्यादि विधाने उपर्युक्त व्यक्तींनी केली असल्यास संशयातीत कोटीतली वाटतील. या व अशा लोकांना स्वमतपुष्ट्यर्थ इतर प्रमाणे मिळाली तर उत्तमच; पण नाही मिळाली तरी त्यांची मोठीशी त्यांना कांही उणीव भासत नाही.

पण त्यांच्यासारखी अचल श्रद्धा नसलेल्या लोकांचे मात्र त्या त्या आत्मवाक्यांनी समाधान होण्यासारखे नसते. त्यांना इतर प्रमाणांची अपेक्षा असते. आत्मवाक्याबद्दल त्यांना मुळीच आदर नसतो असे नाही. तथापि मोठ्या लोकांची सर्वच मते ग्राह्य असतात असे त्यांना वाटत नसते. आणि ह्मणूनच ते त्यांचे कोणतेहि मत निश्चितपणे ग्राह्य मानण्यापूर्वी त्यांचे शक्य तेवढे परीक्षण करीत असतात. ज्या अर्थी एवढे मोठमोठे व शहाणे लोक अमक्या अमक्या मताला पुष्टि देत आहेत त्या अर्थी ते खरे असण्याचा बराच संभव आहे, एवढे ते आनदाने कबूल करतील. पण ते खोटे असण्याचा अगदीच संभव नाही हे मात्र खरे नव्हे, एवढे लगेच ह्मणून ते आपल्या कबुलीला एका दृष्टीने काजळ फासतील. अशी स्थिति असल्यामुळे आत्म्याच्या अविनाशित्वाबद्दलची आत्मवाक्ये कांहीं विशिष्ट लोकांनाच पूर्णपणे समाधानकारक वाटण्यासारखी आहेत व बाकीच्यांकरितां इतर प्रमाणांचा विचार करणे आवश्यक आहे, एवढे ह्मणून या 'प्रमाणांच्या प्रश्नाकडे वळतो.

२ अनुमान.

आधुनिक शास्त्रीय शोध आणि आत्म्याचे अमरत्व.

मरण आले ह्मणजे आत्म्याची इतिश्री झाली असे नव्हे, अशा अर्थाची विधाने आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रज्ञांच्या मुखांतून आलीं ह्मणजे त्यांना जे विश्वसनीयत्व प्राप्त होतें, तें हल्लींच्या सामान्य मनुष्याच्या दृष्टीने तात्विक

अनुमानांस कधींहि प्राप्त होणार नाही. तत्त्वज्ञांविपर्यां अलीकडे सामान्य लोकांत अनादर उत्पन्न होऊं लागला आहे. तात्विक वाद ह्मणजे शब्दच्छल किंवा शाब्दिक जाल असें पुष्कळांस वाटतें; पण आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्यांचे चमत्कारिक चमत्कारिक सिद्धांत देखील त्यांना आदरणीय व ग्राह्य वाटतात. रसायनशास्त्रज्ञांचें व इतर अधिभौतिक शास्त्रज्ञांचें मत ह्मणजे वेद-वाक्य असें समजणारे पुष्कळ आहेत. तेव्हां सर ऑलिव्हर लॉज प्रभृति शास्त्रवेत्त्यांनीं 'इहल्लोकांतील माणसांना मृत आत्तेष्टांशीं कधींकधीं संभाषण करतां येतें याबद्दल आपली खात्री झाली आहे' असें नामांकित शास्त्रज्ञांच्या समोर भरसभेत उघडउघड बोलून दाखविण्याचा व तशा अर्थाचे लेख प्रसिद्ध करण्याचा उपक्रम जेव्हां केला, तेव्हां 'भुताच्या वगैरे गोष्टींत कांही तरी तथ्य आहे ह्मणावयाचें!' असे उद्गार चोहोंकडून ऐकूं येऊ लागले. मानसशास्त्रसंशोधक मडलाचे (Psychical Research Society चे) रिपोर्ट वाचले ह्मणजे भूतपिशाचादिकांच्या अनेक प्रकारच्या गोष्टींचें शास्त्रीय चिकित्सक पद्धतीनें व प्रयोग-पद्धतीनें परीक्षण केलेलें दिसून येतें व त्यांपैकी काही गोष्टी तरी सत्य असाव्यात असें वाटूं लागतें. सिजविक, मायर्स, हॉड्गसन बुइल्यम जेम्स, डब्ल्यू. टी. स्टेड, इत्यादि विद्वान्, चौक्स व चिकित्सक लोकांनाहि ज्या गोष्टी खऱ्या मानाव्याशा वाटतात त्यांविपर्यां साशक असणें ह्मणजे स्वतःच्या बुद्धीचा फाजील अभिमान बाळगणें होय असें प्रथमदर्शनीं वाटल्यास त्यांत आश्चर्य कांहीं नाही.

पण त्यांच्या प्रसिद्ध झालेल्या पुराव्याचें आपल्याच बुद्धीच्या तराजूंत शांतपणें वजन करू लागल्यावर त्यांचे सिद्धांत न्यायशास्त्रदृष्ट्या मान्य केलेच पाहिजेत, असे दिसत नाहीत. ते खरे असणें शक्य आहे, हें निरभिमानी मनुष्यास प्रांजलपणें कबूल करणें भाग आहे. पण 'खरे आहेतच' असें एखाद्या संशयखोर व अतिचिकित्सक माणसाला ह्मणावयास लावण्याचें त्या पुराव्यांत सामर्थ्य नाही. या पुराव्याचें अगदीं अगदीं थोडक्यांत दिग्दर्शन करून त्यांचें त्याच मानानें संक्षेपतः परीक्षण आपण करूंया.

(क) 'भुतें' प्रत्यक्ष दिसल्याचीं विश्वसनीय उदाहरणें आहेत, हें कबूल करणें भाग आहे. मानसशास्त्रसंशोधक मंडलाचे रिपोर्टांत नमूद केलेल्या एतद्विषयक पुष्कळ गोष्टी विश्वसनीय आहेत, हें जरी मान्य केले तरी ज्यांना आपण भुतें ह्मणतो व जीं भुतांसारख्या दिसतात. तीं खरोखरच भुतें आहेत, कीं प्रेक्षकाच्या मनाचे ते खेळ आहेत, हा महत्त्वाचा प्रश्न अनिश्चित राहतोच.

भुतांच्या गोष्टी खोख्या नव्हेत; पण त्यांचा अर्थ निरनिराळें लोक भिन्नरीतीनें करतात. मेलेल्या माणसासारखी दिसणारी मूर्ति त्यांच्या आतेष्टांना, मित्रमंडळीला वगैरे कित्येक वेळां दिसते, याचा अर्थ 'भुतें आहेत' असा नव्हे; तर तो प्रकार ह्मणजे प्रेक्षकांच्या विशिष्ट मनःस्थितीमुळे झालेला एक प्रकारचा भास आहे, असें कांही लोक ह्मणतात; आणि हे ह्मणणें अगदीं पोकळ नाही. कारण, मेलेल्या माणसांचीं 'भुतें' दिसतात, तशीं जीवंत माणसांचीं भुतें दिसतात ! यांना इंग्रजींत Phantasms of the living असें ह्मणतात. एखादा जिवंत मनुष्य एका स्थळीं असतां त्याच्यासारखीच मूर्ति त्याच वेळीं दुसऱ्या ठिकाणीं दिसल्याचीं विश्वसनीय उदाहरणें आहेत. आतां, एक व्यक्ति दोन ठिकाणीं असणें अशक्य आहे. तेव्हां दुसऱ्या ठिकाणीं दिसलेली मूर्ति पहाणाऱ्याच्या मनांत कशी तरी उत्पन्न झालेली असावी व त्या अंतःस्थ मानसिक मूर्तीला कांहीं विलक्षण व अज्ञात कारणांमुळे बाह्य स्वरूप प्राप्त झालें असावें, असा तर्क करणें अगदीं अयोग्य आहे असें नव्हे. या तर्काला आणखी एक आधार आहे, तो असाः—ज्यांना आपण भुतें ह्मणतो, त्यांच्या अंगावर कपडे घातलेले दिसतात, व हे कपडे ज्या माणसांचीं तीं भुतें असतात, तीं जिवंतपणीं ज्या प्रकारचे घालीत त्या प्रकारचे किंवा मरणप्रसंगीं किंवा त्यांच्या जरा आधीं त्यांच्या अंगावर होते त्या प्रकारचे असतात. आतां, मनुष्य मेल्यावर त्याच्या अशरीरी आत्म्याला देखील कपड्यांची जरूर असावी, हें चमत्कारिकच; बरे, त्याच्या 'सूक्ष्म' देहाला कपड्यांची जरूर आहे असें मानलें, तर त्या सूक्ष्म देहाला इहलोकांतल्या पूर्वीच्या कपड्यांसारखे कपडे कोठून मिळतात?

त्याच्या कपड्यांचेहि 'सूक्ष्म देह' असतात कीं काय ? शरीर जाळल्यावर देखील माणसांचे 'सूक्ष्म देह' व आत्मे जिवंत असतात व भूत-पिशाचा-दिकांच्या रूपानें ते आपणांस दिसतात असें जसें मानण्यांत येतें, तसें कपडे जाळल्यावरहि कपड्यांचे सूक्ष्म देह व आत्मे जिवंत राहतात व भुतांच्या अंगावर ते दिसतात असें ह्मणावयाचें कीं काय ? मुद्दा थोडक्यांत लोकांना समजावा ह्मणूनच ही मस्करीची भाषा वापरली आहे. अभिप्राय एवढाच कीं, ज्या अर्थां भुतांच्या अंगावर पूर्वीच्या कपड्यांसारखे कपडे वगैरे कधीकधी दिसतात, त्या अर्थां 'भुतें दिसणें' हें जरी खरें असलें, तरी भुतें हीं खरीं नसून सिनेमॅटोग्राफच्या पडद्यावर जशीं हालतींचालतीं छायाचित्रे दिसतात, तशीं प्रेक्षकांच्या स्मृतिपटलावर मनानें काढलेली व चालविलेली छायाचित्रेच होत, असें मानणें शक्य आहे. मनुष्याचें मन ही फार विलक्षण चीज आहे. झोंपेत हें मन रंकाला राजा वनवितें, झोपडीचा राजवाडा करतें, वाटेल तेवढे साप उत्पन्न करतें, त्यांना मारतें, पुनः उठवितें, इत्यादिइत्यादि गारुड्याच्या खेळांहूनहि विलक्षण खेळ मन करून दाखवितें. मनुष्य चांगला जागा असतांना देखील मन त्याला कितीकदा तरी फसवितें ! हुवेहूव आपल्या मित्रासारखा आवाज ऐकण्याचा किवा अशाच प्रकारचा दृष्टिविषयक भास झाल्याचा पुष्कळ लोकांना अनुभव असेल; आणि प्रत्यक्ष जिवंत माणसांचीं देखील 'भुतें' दिसण्याचीं उदाहरणें चिकित्सक मानसशास्त्रशोधकांच्या प्रसिद्ध रिपोर्टांतच असल्यामुळें मन हें कधीकधी खोटीं 'भुतें' उत्पन्न करतें, हें तर त्यांना कबूल केल्याशिवाय गत्यन्तरच नाहीं.

(का) सर ऑलिव्हर लॉज वगैरे शास्त्रज्ञ 'इहलोकांत सध्या जिवंत असलेल्या लोकांना आपल्या मृत मित्रांशीं संभाषण करणें शक्य आहे,' असें जें ह्मणतात त्यावद्दलचा पुरावा याहून अधिक सबळ आहे.* तो संशयखोर

* नवयुगाच्या १९१४ सालच्या फेब्रुवारी, मार्च, एप्रिल व मे, या चार महिन्यांच्या अंकांत याहून किंचित् विस्तारानें या प्रश्नाचें या लेखकानें विवेचन केलेलें आहे, तें जिज्ञासूंनी वाटल्यास पहावें.

माणसाची खात्री करून देण्याइतका पुरेसा नाही; तथापि त्याच्यांत वरेंच सामर्थ्य आहे, हें संशयखोर माणसालाहि कबूल करावें लागेल. या पुराव्यांतील अगदीं महत्त्वाच्या गोष्टींचें देखील स्थूलमानानें केवळ दिग्दर्शनच करणें या स्थलीं शक्य आहे. एक गोष्ट अशी कीं, आपल्या इकडे कांहीं बायकांच्या अंगांत येते असें ह्मणतात, त्याप्रमाणें तिकडेहि कांहीं बायांच्या अंगांत येते. कधीकधी पुरुषांच्याहि येतें. आपल्याइकडे या गोष्टींची शास्त्रज्ञांनीं बारीक चौकशी, शहानिशा वगैरे केलेली नसल्यामुळें त्या विश्वसनीय वाटत नाहीत. तिकडे मिसिस पायपर वगैरे ज्या बायांच्या अंगांत येतें त्यांच्यावर डिटेक्टिव नेमून, त्यांना आपल्या खात्रीच्या घरीं ठेवून व त्यांच्या हालचालीचें वगैरे बारकाईनें निरीक्षण करून शास्त्रज्ञांनीं असें ठरविलें आहे कीं, या बाया कांहीं लुच्चा नाहीत. आपल्या इकडल्या आणि तिकडल्या या गोष्टींत दुसरा असा एक फरक आहे कीं, आपल्या इकडे अंगांत आलेलीं 'भुतें'—किंवा तीं कोण असतील तीं—बहुधा नुसतें बोलतात व गरीब विचाऱ्या बायांना छळतात; तिकडे हीं भुते बायांच्या हाताच्या द्वारें कागदावर लिहून आपला अभिप्राय लोकांना कळविण्याचा स्तुत्य प्रयत्न करतात. या परदेशस्थ बायांना एक प्रकारची गुंगी आली—किंवा त्यांनीं आणली—ह्मणजे त्यांच्या हातांत भूत संचार करतें व मग तो हात आपोआप हाळूं लागतो व हातांत जर टांक धरलेला असेल व खाली कागद ठेवून दिलेले असतील तर त्या कागदावर तो हात आपोआप अक्षरें काढूं लागतो. एक कागद संपला ह्मणजे जवळ उभा असलेला मनुष्य तो काढून घेतो, व मग तो हात पुनः लिहूं लागतो. कोणाला कांहीं प्रश्न विचारावयाचा असल्यास त्यानें त्या हाताकडे पाहून विचारावा, ह्मणजे हातांत आलेलें भूत, त्या प्रश्नाला उत्तर देतें. एखादे वेळेस एका हातांत एक भूत, दुसऱ्या हातांत दुसरें व जिभेंत तिसरें अशी अवस्था होते ! असो. सर्वांत महत्त्वाचा मुद्दा पुढेंच आहे. तो असा कीं, या बायांच्या हातांच्या द्वारें जें 'संचारलेखन' (Automatic writing) होतें, त्यांत जी माहिती असते ती त्या बायांना जागृतावस्थेंत प्राप्त झालेली नसते; ह्मणजे, ती माहिती त्यांच्याद्वारें दुसरें

कोणी तरी लिहितें असें दिसतें. जागृतावस्थेंत जो मनुष्य त्यांनीं कधीं पाहिलेला नव्हता, पत्रद्वारें वगैरेसुद्धां कधीं परिचय झालेला नव्हता, अशा माणसाची हकीकत या बायांच्या द्वारें पुष्कळदां लिहिली जाते, ही गोष्ट खरी मानलीच पाहिजे; कारण, बऱ्याच शास्त्रज्ञांनीं वारकाईनें चौकशी करून याबद्दल आपली खात्री झाली असल्याचें लिहिलें आहे.

आतां, हें ज्ञान त्या बायकांना कसें होतें याबद्दल वाद असेल व आहे देखील; पण असें अतीन्द्रिय विलक्षण ज्ञान त्यांना होतें ही गोष्ट कांहीं खोटी नव्हे. हे ज्ञान भुतांच्या द्वारें होतें काय ? अंगांत आलेलें 'भूत' नेहमीं आपण विशिष्ट माणसाचें भूत असल्याबद्दल लोकांची खात्री करून देण्यास नेहमीं उत्सुक असतें व त्याची त्या दिशेनें सदा खटपट चाललेली असते. तें इहलोकांतील आपल्या नातलगांचीं नांवां सांगत, त्यांच्याशीं झालेल्या कमी-अधिक गुह्य सवादाचें वगैरे वर्णन करतें आणि इतर अशाच मार्गांनीं आपलें सत्यत्व सिद्ध करूं पहातें; इतकें कीं, त्याची ती उत्सुकता पाहून त्याच्या सत्यत्वाबद्दल शका घेणें निर्दयतेचें वाटू लागतें. बायांना माहित नसलेली हकीकत, अंगांत आल्यावर त्या लिहितात व बोलतात ही एक गोष्ट; व अंगांत आलेलें भूत 'मी मीच आहे' हे बऱ्याच चांगल्या पुराव्यानिशीं सिद्ध करून देण्याचा औत्सुक्यपूर्वक प्रयत्न करतें,—या दोन गोष्टींवरून अंगांत संचार करणाऱ्या भुतांचें अस्तित्व मानावेंसें वाटतें; पण असल्या गोष्टींत संशयी वृत्ति स्वीकारणारे लोक जो आक्षेप काढतात व जो त्यांवर विश्वास ठेवणाऱ्या लोकांनाहि साधार व मननीय वाटतो—इतकेंच नव्हे, तर जो आक्षेप मिसेस पायपर वगैरे बायांच्या अंगांत येणाऱ्या व स्वतःला अमुक शास्त्रज्ञाचें भूत हणविणाऱ्या भुतालाहि पटूनच कीं काय, त्यानें त्याचें निरसन करण्याचा प्रयत्न केला—त्या आक्षेपांचा विचार मनांत आला ह्मणजे पुनः साशंकवृत्तीचा पगडा बसतो. तो आक्षेप असाः—

येऊनजाऊन आपला पुरावा काय, तर त्या बायांच्या अंगांत आलें ह्मणजे त्यांना अतीन्द्रिय ज्ञान होतें, ही गोष्ट. पण अतीन्द्रिय ज्ञान भुतांच्या मध्यस्थीशिवाय कशावरून होत नसेल ? 'मानसशास्त्रशोधकां'च्या

रिपोर्टांत वरील अंगांत आलेल्या भुतांच्या जशा गोष्टी आहेत, तशा अतीन्द्रिय सहसंवेदनाच्या किंवा विचारसंक्रान्तीच्याहि (Telepathy) आहेत; व या दुसऱ्या प्रकारच्या गोष्टींत भुतांच्या मध्यस्थीचें ते शोधक किंवा दुसरे कोणीहि नांव काढीत नाहींत. एका माणसाच्या मनांत जे विचार सहज आलेले किंवा प्रयत्नानें आणलेले असतात, ते शेंकडो मैल लांब असलेल्या मनुष्याला त्याच सुमारास अतीन्द्रिय रीत्या कळतात, याबद्दलचीं अनेक विश्रसनीय उदाहरणें आहेत. या वाक्यांतील 'अतीन्द्रिय' हा शब्द महत्त्वाचा आहे, तसाच 'सहज आलेले किंवा प्रयत्नानें आणलेले विचार' हा शब्दसमूह ध्यानांत ठेवण्यासारखा आहे. 'अतीन्द्रिय' हाणण्याचें कारण एवढेंच कीं, दुसऱ्याच्या मनांतले विचार भाषणाच्या, पत्राच्या, तारेच्या, किंवा 'बिनतारी तारा'ंच्या द्वारें, तसेंच चयेंवरून, खुणांवरून वगैरे ओळखतां येतात; पण पुष्कळ कोस दूर असलेल्या एखाद्या मनुष्याचें विचार अशा इन्द्रियगोचर मार्गांनीं नव्हे, तर कोणत्या तरी अतीन्द्रिय रीतीनें जर कळले, तर तो मोठा चमत्कार समजला पाहिजे व असे चमत्कार बरेच घडून आल्याचीं उदाहरणें आहेत. यासंबंधानें मिस माइल्स आणि मिस रॅम्सडेन या दोन कुमारिकांनीं केलेले प्रयोग ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहेत. मिस माइल्स ही लडन शहरीं राहिली व मिस रॅम्सडेन ही तेथून २० मैलांवरच्या एका गांवीं राहिली. दोघींमध्ये असें ठरलें होतें कीं, अमुक एका वेळीं एकीनें मन स्वस्थ करून शांत वसून रहावें व दुसरीनें त्याच वेळीं आपल्या मैत्रिणीच्या मनांत अमुक एक विचार उत्पन्न व्हावा या हेतूनें त्याविषयीं शक्य तेवढ्या निश्चयानें व एकाग्रतेनें विचार करावा. दोघींनींही त्या वेळीं आपल्या मनांत कोणते विचार आणले, यांचें टांचण करून ठेवावें, अशी व्यवस्था होती. अशा तऱ्हेचे अनेक प्रयोग करून पाहिल्यावर त्यांना दिसून आलें कीं, मिस रॅम्सडेनच्या मनांत आलेले विचार व तिच्या मैत्रिणीनें एकाग्रचित्तानें योजिलेले विचार हे पुष्कळदां जुळले ! झणजे, अतीन्द्रियरीत्या त्या वेळीं विचारसंक्रमण झालें. असें हें विचारसंक्रमण किंवा सहसंवेदन एक प्रकारच्या विलक्षण लाटेच्या योगानें

किंवा कशाच्याहि योगानें होवो, तें झालें व तसें होऊं शकतें, ही गोष्ट निःसंशय. या प्रयोगांत दुसरी अशी एक मजेदार गोष्ट दिसून आली कीं, मिस माइल्सच्या मनांत सहजगत्या येऊन गेलेल्या विचारांसारखे विचार तिच्या मैत्रिणीच्या मनांत आले ! याचा अर्थ असा कीं, मन एकाप्र करून मुद्दाम योजिलेलेच नव्हे तर वाऱ्यासारखे किंवा पांयरासारखे लीलेनें येऊन गेलेले विचार देखील अतीन्द्रियरीत्या दुमऱ्याच्या मनोभूमिकेवर जाऊन आदळतात. हे तत्त्व समजले ह्मणजे 'सहज आलेले किंवा मुद्दाम आणलेले विचार' या शब्दसमुच्चयाचा अर्थ चागला कळून येईल.

पण त्याचें महत्त्व कळण्याकरतां मिसेस पायपर वगैरे बायांच्या संचार-लेखनाचा (Automatic) व त्यांतील विलक्षण माहितीचा पुनः आपण विचार करूया. या बायांना टाऊक असणें शक्य नाही अशी माहिती त्यांच्या अंगांत आलें ह्मणजे त्यांना लेखनाच्या वगैरे द्वारें सांगतां येते, यावरून त्यांच्या अंगांत 'भूत' आलें असें कल्पून ते त्यांच्या द्वारें ती माहिती लिहितें, असें मानण्याची आपली साहजिक प्रवृत्ति होते; पण ही माहिती त्या बायांना सहसवेदनानें कशावरून मिळाली नसेल ? ह्मणजे, त्यांच्या मनावर दुसऱ्या मनुष्याच्या विचारांची लाट आदळल्यामुळें त्यांना तें ज्ञान कशावरून प्राप्त झाले नसेल ? उदाहरणार्थ, वाचकांपैकीं एखाद्याची माहिती मिसेस पायपरनें विनचूक लिहिली आहे असें समजा. ही माहिती त्या वाचकाच्या मित्राला होतीच होती; निदान त्या वाचकाला स्वतःला तरी असलीच पाहिजे. आतां यापैकीं कोणाचें मन मिसेस पायपरच्या गुणीतल्या मनाशीं विलक्षण रीतीनें सलग्न झाल्यामुळें किंवा एकतानता पावल्यामुळें, त्या बाईला ती माहिती देण्यास समर्थ झालें असेल, ही कल्पना अशक्य कीर्तीतली नाही. तुम्ही कदाचित् ह्मणाल कीं, मिसेस पायपरला ही हकीकत सांगण्याचा त्या मनुष्याचा किंवा त्याच्या परिचितांपैकीं कोणाचाहि हेतु नव्हता; पण यावर असें उत्तर देतां येईल कीं, 'मनांत तसा हेतु नसला ह्मणून काय झालें ? मनांत सहजगत्या येऊन गेलेले विचार मुद्दाम दूरस्थ मनुष्यास अतीन्द्रियरीत्या कळतात, हें सिद्ध झालें आहे ना ? अशी अबोध-पूर्व विचारसंक्रान्ति झाली नसेल कशावरून ?'

असे आक्षेप आपण घेऊं लागलों तर मेलेल्या माणसांचा आत्मा जीवंत असला तर त्यानें आपलें अस्तित्व आपणांस सिद्ध तरी करून कसें दाखवावयाचें ? कारण, 'मी अमुक माणसांचें भूत आहे' असे तो ह्मणाला तर केवळ त्याच्या या बोलण्यावर कोणी विश्वास ठेवीत नाहीं. बरे, त्यानें 'मी मीच आहे' हें सिद्ध करण्याकरितां आपल्या नातलगांचें वगैरे नांवगांव सांगितलें व दुसरी बरीच माहिती दिली तरी यावर शकेखोर मनुष्य ह्मणणारच कीं, "ज्याच्या अंगांत येतें, त्या माणसाच्या मनाला 'अतीन्द्रिय संवेदना'नें ही माहिती मिळाली नसेल कशावरून ? मनाचे गुणधर्म विलक्षण आहेत असें ह्मणून स्वस्थ न वसतां, भुतांचें अस्तित्व कशाला मानीत वसतां ?"

यावर एक थोडीशी तोड आहे. आक्षेपकांचें येऊनजाऊन ह्मणणे काय, तर 'ज्याच्या अंगांत येते त्याच्या मनाशिवाय दुसऱ्या एका गूढ 'मनांचें—भुतांचें—अस्तित्व तुम्ही कां गृहीत धरतां?' आतां हें अस्तित्व गृहीत धरणेंच योग्य, असें समंजस माणसाला वाटावयास लावणारा पुरावा भुतानीं हर-प्रयत्नांनीं दाखवावा ह्मणजे त्यांचें काम होईल. भुतें जर खरोखरच असतील व त्यांना आपल्या अस्तित्वाबद्दल आमची खात्री करून घ्यावयाची असेल तर त्यांनीं या अशा पुराव्याचा खटाटोप केला पाहिजे; आणि त्यांपैकीं कांहींजणांचा असा खटाटोप चाललेला आहे, असें सर ऑलिव्हर लॉज वगैरे लोक ह्मणतात !

मिस्टर मायर्स नांवाचे 'मानसशास्त्रसंशोधक मंडला'चे एक अध्यक्ष होते. ते मेले्यावर आपणांस 'मायर्स' ह्मणविणाऱ्या एका भुताकडून मिसेस व्हॅरॉय, मिसेस हॉलंड वगैरे बायांच्या द्वारे कांहीं लेख लिहिले जात. असल्या गोष्टीचा विशेष नाद असलेल्या लोकांना यांपैकीं कांहीं निरोपांचा अर्थ कळत नव्हता. पण मिस जॉन्सन नांवाच्या बाईला एक दिवस एक कल्पना सुचली, व कांहीं निरोपांचा उलगडा झाला. ती कल्पना अशी कीं, एकाच वाक्याचीं दोन शकलें करून एक भाग एका बाईच्या द्वारे व दुसरा भाग दुसऱ्या बाईच्या द्वारे मि. मायर्सच्या भूतानें पाठविला असावा.

उदाहरणार्थ, 'सिजविक हे मला भेटले होते' यांतील 'सिजविक हे मला' 'एवढे शब्द एका बाईच्या द्वारे व 'भेटले होते' हे शब्द दुसऱ्या बाईच्या द्वारे, अशा रीतीने ते निरोप पाठविलेले होते. (वरील वाक्य सोप्या उदाहरणाकरितां कल्पनेनें योजिलेले आहे; खरें नव्हे.)

दोन भाग एकत्र जुळविले ह्मणजे ते सार्थ होतात, निरनिराळे ठेवले ह्मणजे ते बोधशून्य होतात, अशा रीतीनें निरोप पाठविण्याचा हेतु हाच दिसतो कीं, निरोप पाठविणारी 'शक्ति' किंवा व्यक्ति त्या दोन बायांच्या मनाहून वेगळी आहे, हें सिद्ध व्हावें. अन्योन्यसंपूरक लेख (Cross-correspondences) अर्थात् एका 'मना' पासूनच निघाले असले पाहिजेत. आणि हें मन त्या दोन बायांच्या मनांहून वेगळें असलें पाहिजे. तेव्हां तें आपणांस ज्याचें भूत ह्मणवितें त्याचें ह्मणजे परलोकवासी मि. मायर्स यांचें ते कां धरू नये ?

यावर शंका घेणें ह्मणजे शंकेखोरपणाचा अतिरेक करण्यासारखे दिसतें, व असला शंकेखोर मनुष्य वितंडवादी भासतो; परंतु या एवढ्या पुराव्यावरून भुतांचें अस्तित्व मानलेंच पाहिजे असें मात्र नव्हे, एवढें ह्मटल्याशिवाय या लेखकाला राहवत नाही. युक्तिवादानें एखाद्या प्रश्नाचा विचार करू लागल्यावर युक्तिवाद त्याला जिकडे नेईल तिकडे मनुष्यानें जावें. ह्मणजे युक्तिवादाचाच निर्णय खरा असें मात्र नव्हे. युक्तिवादापेक्षांहि अधिक योग्यतेचीं—ह्मणजे त्याला अगोचर असलेली—अशीं कांहीं तर्कें आहेत, आणि तीं आपण खुशाल खरीं मानावी व त्यांना अनुसरून चालावें; परंतु तीं युक्तिवादानें सिद्ध होतात असें उगीच ह्मणूं नये, किंवा लोकांना भासवूं नये. आत्म्याचें अमरत्व श्रद्धेय असेल, पण तें युक्तिवादानें सिद्ध होतें किंवा नाही याचा विचार करूं लागल्यावर लोक आपणांस वितंडवादी ह्मणतील, या भीतीला फारशी भीक घाळू नये, असें या लेखकाला वाटतें. दोनतीन बायांच्या अंगांत येऊन एक अन्योन्यसंपूरक संदेश त्यांच्या द्वारे आला व तो पाठविणारा आपणांस अमुक एक परलोकवासी गृहस्थ म्हणवितो, अशा प्रकारचीं कांहीं उदाहरणें असलीं म्हणजे परलोकवासी आत्म्याचें अस्तित्व

सिद्ध झालेंच असें होत नाहीं; कारण, एखादा खप्पी आक्षेपक म्हणेल कीं, “अन्योन्यसंपूरक संदेश देखील अतीन्द्रियसंवेदनाचेच प्रकार असतील ! हे संदेश पाठविणारें मन त्या बायांच्याहून भिन्न आहे हें जरी कबूल करवें लागलें, तरी तें परलोकवासी आहे हे कोटे सिद्ध झालें आहे ? इहलोकांतील माणसांचें तें कशावरून नाही ? असला विचार जगांत कोणाच्याहि मनांत केव्हांहि आला नव्हता, असें कोण छातीला हात लावून सांगू शकेल ? मनावर दुसऱ्या मनाचे क्रोणत्या रीतीनें काय परिणाम होत असतात, याविषयीं आपणांस जी आजतागायत माहिती आहे, ती फारच मर्यादित आहे. या एवढ्याशा माहितीवर भिस्त ठेवून अमुक एक गोष्ट मानवी मनः-शक्तीच्या आटोक्याबाहेरची आहे असें म्हणणे थोक्याचें आहे. ‘ मन ’ म्हणजे किती व्यापक व दुर्ज्ञेय वस्तु आहे—त्याच्यांत किती तरी ज्ञान प्रसुप्त असतें, त्यांत आपणांस नकळत कितीतरी गोष्टी चाललेल्या असतात! मनाची शक्ति किती अद्भुत आहे, या गोष्टीची आतां कोटे आपणांस थोडीशी कल्पना आलेली आहे. इच्छाशक्ति (Will-power), प्रसुप्त-विचार (Sub-conscious thought), अतीन्द्रियसंवेदन (Telepathy), इत्यादि गोष्टींचें आतां कोटे थोडेसें ज्ञान होऊ लागलें आहे. तेव्हां इतक्यांतच अधीर होऊन अमुक गोष्ट मानवी मनःशक्तीच्या बाहेरची आहे, असें सहसा म्हणूं नये. अनेक बायांच्या द्वारें एकच निरोप खंडशः पाठविणारे मन मानवी नसेल कशावरून ? ”

मग भुतांनीं आपलें अस्तित्व सिद्ध करावयाचें तरी कसें ? जो चमत्कार करून दाखवावा तो ‘ अतीन्द्रियसंवेदना ’चाच प्रकार झणूं लागल्यावर पुरा-व्याचा मार्गच खुंटल्यासारखा होतो. कारण, भुतांनीं एखादें गुह्य सांगायें तर त्याचाहि उपयोग नाहीं; कारण, सांगितलेलें गुह्य खरें आहे, हें सांगणारा एक तरी जिवंत माणूस असला तरच तें गुह्य सांगण्याचा उपयोग; पण असा मनुष्य आहे असें धरलें तर त्याच्याच मनाच्या ऊर्मि अंगांत आलेल्या माणसाच्या मनावर आपटून तें गुह्य त्या मनाच्या द्वारें बाहेर पडलें नसेल कशावरून ? बरें, अन्योन्यसंपूरक संदेश पाठविले तरी ‘ अतीन्द्रियसंवेदन ’

आपलें आडवें येतेंच. अशा स्थितींत भुतांनीं काय करावें ? मनुष्याची खात्री कशी करून द्यावी ?

याला एक उपाय आहे. तो शक्य असल्यास त्यांनीं करून घ्यावा. परलोकांत जर आत्मे रहात असतील तर इहलोकांतील जड शरीरबंधन तुटल्यामुळें त्यांना बऱ्याच गोष्टींचें ज्ञान आपणांपेक्षां अधिक चांगल्या रीतीनें होण्याचा संभव आहे. (१) परलोकवासी विदेही किंवा सूक्ष्मदेही आत्म्यांना असें ज्ञान होत असलें व (२) त्यांना तें इहलोकांतील माणसांना देणें शक्य असले तर शंकेखोर माणसांचीहि त्यांना खात्री करून देतां येण्यासारखी आहे. समजा कीं, परलोकांत गेलेल्या मिस्टर मायर्स, मि. सिजविक, मि. हॉडग्सन वगैरे लोकांना विदेही किंवा सूक्ष्मदेही स्थितींत जर अधिक सूक्ष्मदृष्टि—अर्थात् मानसिक ‘ दृष्टि ’—प्राप्त झाली असेल व सध्यां इहलोकांतील मोठमोठ्या शास्त्रज्ञांना देखील गूढ व अगम्य अललेलीं तत्त्वां जर त्यांना कळत असतील तर त्यांनीं ही तत्त्वां इहलोकांतील माणसांना कळविण्याचा प्रयत्न करावा. हा यत्न जर यशस्वी झाला तर आमचे दोन प्रकारचे फायदे होतील. एक तर गूढ तत्त्वां कळतील व दुसरें असें कीं, भुतांच्या अस्तित्वाबद्दल बरीच खात्री होईल. आज जे शोध मोठमोठ्या शास्त्रज्ञांनाहि लागलेले नाहींत व या जन्मीं अतीन्द्रिय-शक्तीच्या अभावी लागतील अशी अशा नाही, ते जर उद्यां मिसेस पायपर-सारख्या बाईच्या अंगांत आल्यावर तिनें कागदावर लिहून ठेवले, तर हे असे सिद्धान्त अंगांत आलेल्या भुतानेंच लिहिलेले पाहिजेत असें मानणें बहुतेकांना भाग पडेल. कारण, इहलोकांतील कोणत्याहि शास्त्रज्ञाच्या मनांत त्या शोधांची नुसती कल्पना जरी असती तरी त्यानें ती आधीं प्रसिद्ध केली असती व सामान्य माणसाच्या मनांत तर गहन शास्त्रीय शोधांचीं तत्त्वां येणें अशक्यप्रायच. तेव्हां ‘अतीन्द्रियसंवेदना’नें ते शोध अंगांत आलेल्या बायांना कळले असतील असें ह्मणतां येणार नाहीं. निदान असले अति गहन व अति गूढ अनेक सिद्धान्त जर त्यांच्याद्वारे कळले तर ‘ अतीन्द्रियसंवेदना’नें त्या सर्वांची वाट लावणें कठीण पडेल.

परंतु संचारलेखनाचे (Automatic writing) हजारों कागद जरी बाहेर पडत आहेत तरी त्यांत बहुतेक पोरकटपणाचे विचार असतात व फारच थोडा समंजसपणा दिसतो. भुतांना इहलोकांतील माणसांशी पोरकटपणाच्या किंबहुना वाष्कळपणाच्या—गोष्टीच कां बोलव्याशा वाटाव्यात हे समजणें कठीण आहे. परलोकवासी आत्मे आम्हां इहलोकांतील माणसांना गहन तत्त्वांचें जर ज्ञान करून देतील तर किती उत्तम होईल ! पण अद्यापपर्यंत असें कांही त्यांच्याकडून प्राप्त होत नाही, हें त्यांचें व आपलें नशीब ! *

कांहीं लहान मुलांमध्ये अशी विलक्षण मानसिक शक्ति दिसून येते कीं, ती पाहून मनुष्य तोडांत घोट घालून विधात्याच्या लीलेचें कौतुक करीत राहतो. वयाच्या तिसऱ्या चौथ्या वर्षाच तबला उत्तम वाजविणारी किंवा तालसुरावर उत्तम गाणारी किंवा भराभर श्लोक पाठ हणून देणारी मुलें एखाद्यानें पाहिलीं किंवा त्यांचीं वर्णनें वाचलीं व त्यांजबद्दल तो विचार करू लागला ह्मणजे 'ईश्वरी

* ' त्यांच ' म्हणण्याचें कारण असे कीं, त्यांना तसे केल्याशिवाय आपले अस्तित्व सिद्ध करून दाखवितां येत नाही. 'आपले' म्हणण्याचें कारण असे की, त्यांचें अस्तित्व त्याशिवाय 'खात्रीनें खरें' मानतां येत नाही. आणि उपयुक्त शोध त्यांच्या द्वारें आपणांस लाभत नाही हें दुसरें कारण. असो. त्यांना कदाचित् असे ज्ञान आपणांस करून देणें अशक्य असेल, निदान फार कठीण पडत असेल. त्यांचा स्थूल देह नष्ट झाला तरी सूक्ष्म देह राहतोच व वासनाहि रहातात. तेव्हां त्यांना कदाचित् आपणांला वाटतें तसें गहन ज्ञान प्राप्त होत नसेल. कदाचित् तें झालें तरी आपणाला सांगण्याच्या कामीं त्यांना मोठी अडचण भासत असेल. ते विदेही किंवा सूक्ष्मदेही असल्यामुळें इहलोकांतील माणसांच्या द्वारेंच आपणांशीं त्यांना संभाषण करतां येईल. आणि असे करावयाचें म्हणजे एखाद्या बाईच्या किंवा बुवाच्या अंगांत त्यांना शिरलें पाहिजे. एखाद्याच्या अंगांत शिरावयाचें म्हणजे त्याच्या आत्म्याला त्या शरीरांतून बाहेर घालवून दिवें पाहिजे किंवा निदान त्याला गुंगी आणवून स्वस्थ तरी बसविलें पाहिजे. हें काम अथार्त् सोपे नाही. बरें, एवढेंहि साधलें तरी दुसऱ्याच्या मेंदूचें स्वामित्व पत्करून त्याच्या शरीराच्या द्वारें आपले विचार प्रदर्शित करणें कठीणच !

लीले' नतर ' पूर्वजन्मींचे संस्कार ' मनश्चक्षुंपुढें उभे राहात. अगदीं लहान-पणीं गाणाऱ्या मुलाचा 'आत्मा' पूर्वजन्मीं चांगला गाणारा असावा व इहलोकांत आल्यावरही पूर्वसंस्कार त्याच्यामध्ये दिसून येत असावेत, ही कल्पना साहजिक आहे व खरी असण्याचा संभवहि आहे; पण अधिक खोल विचार करूं लागल्यावर न्यायशास्त्रदृष्ट्या ती विशेष समाधानकारक दिसत नाहीं. निरनिराळ्या व्यक्तींच्या मानसिक शक्तींमध्ये जगांत जो भेद नित्य व सर्वत्र दिसून येतो त्याची उपपत्ति लावण्याकरितां आपण ' पूर्वसंस्कारां'ची सहसा कांस धरीत नाहीं. शालेंतील मुलांपैकीं कोणत्याही दोन मुलांची बुद्धि अगदीं सारखी नसते—म्हणजे जितकीं मुलें तितके त्यांच्या मानसिक शक्तींमधील भेद. हे भेद कशामुळें झाले, याचें उत्तर ' पूर्वसंस्कार ' म्हणून कांहीं लोक देतील, पण बरेच लोक म्हणतील कीं, याचें कारण 'देव जाणे.' 'देव जाणे'चा अर्थ ' कारणें ठाऊक नाहींत ' असाच घ्यावयाचा. आतां मानसशक्तीमधील भेद 'विलक्षण ' असला म्हणून ' पूर्वसंस्कार ' हेंच उत्तर योग्य असें होत नाहीं. जे कारण लाख मुलांमध्ये लहानमोठे लाख भेद उत्पन्न करतें, तेंच कारण विलक्षण भेद उत्पन्न करण्यास समर्थ धरणें फारसें गैर होणार नाहीं.

वरें, अलीकडील आधिभौतिक शास्त्रज्ञांचें विकासवादासंबंधानें जे मत आहे, तें तरी संस्कार—वादाला अनुकूल आहे का ? नाहीं. आधीं जगांत एका जीवाविंदूपासून दुसरा जीवविदु उत्पन्न झाल्यावर त्या दुसऱ्यामध्ये थोडासा भेद कां दिसून यावा, याचें कारण कोणालाहि ठाऊक नाहीं; पण असे गुणभेद होत असतात हें गृहीत धरून, डार्विन वगैरे शास्त्रज्ञांनीं असें ठरविलें कीं, क्रमाक्रमानें या भेदांचें एकीकरण व दृढीकरण होत गेल्यामुळें जगांतील प्राण्यांमध्ये भेद दिसून येऊं लागले. लहानलहान गुणभेदांची दर पिढीस जर वेरीज होत गेली, तर अनेक पिढ्यांनंतर एकाच जातीपासून दुसरी जाति हलके हलके उत्पन्न होईल, असें डार्विन प्रभृति लोकांचें म्हणणें आहे. पण बेट्सन (Bateson) वगैरे अलीकडील कांहीं शास्त्रज्ञ म्हणतात कीं, गुणभेद ' सावकाश ' न होतां ते एकदम होतात, म्हणजे गुणभेद हे लहान गुणांच्या बेरजेनें होत नाहींत, तर अकल्पित कांहीं कारणामुळें

अचानक होतात. डार्विनप्रभृति लोकांचें असें म्हणणें होतें कीं, भेदोत्पत्तीची गति विकसनस्वरूपाची, सावकाश व सरळ रेषेतली आहे. अलीकडच्या कांहीं शास्त्रज्ञांना हें मत पसंत नसून त्यांच्या दृष्टीनें ही गति असरळ, क्रमहीन, अकल्पित व मंडूकप्लुतिस्वरूपाची आहे. जन्मतःच प्रसुप्त रीतीनें प्राप्त झालेले नव्हे, तर इहलोकांत शिक्षणानें, संवयीनें वगैरे प्राप्त करून घेतलेले गुण आनुवंशिक नसतात—ते मुलांमध्ये उतरत नाहींत—हें मत प्रस्थापित होऊं लागल्यापासून डार्विनचें मत अर्थात् डळमळीत होऊं लागलें आहे. मत कोणतें खरें धरावयाचें हें सांगण्याचा या लेखकाचा अधिकार नाहीं; व शास्त्रग्रथाच्या आधारे त्याचें विवेचन करण्याचें हें स्थलहि नव्हे. पण अलीकडील शास्त्रज्ञांचें मत जर खरें असेल, तर जन्मतःच विलक्षण रीतीनें दिसून येणारे गुण खरोखर 'विलक्षण' नसून जगांत सर्वत्र अशी रीति बऱ्याच गोष्टींत दिसून येते, असें ह्मणावें लागेल व वैलक्षण्यावर अवलंबून असलेला पूर्वसंस्कारवाद टांसळला आहे, असें कबूल करावें लागेल.

‘प्रेटो’चीं कांहीं प्रमाणें.

प्रेटोनें साक्रेटीसच्या मुखांतून वदविलेले कांहीं कोटिक्रम आतां विचाराकरितां घेऊंया.

‘ज्ञान ह्मणजे पूर्वीच्या ज्ञानाचें स्मरण’ हें तत्त्व जर सिद्ध झालें तर पूर्वजन्म सिद्ध झाल्यासारखाच आहे; कारण, लहान मुलालाहि ज्ञान होतें हा अनुभव आहे व हें ज्ञान जर पूर्वीच्या ज्ञानाच्या स्मरणावर अवलंबून असेल, तर हें ‘पूर्वीचें ज्ञान’ पूर्वजन्मींच प्राप्त झालेले असलें पाहिजे हें उघड आहे. पण ‘ज्ञान ह्मणजे स्मरण’ हें तत्त्व सिद्ध कसें करावयाचें ? साक्रेटीस ह्मणतो—किंवा साक्रेटीसचें सांग घेतलेला प्रेटो ह्मणतो:—कोणतेंहि ज्ञान ध्या. तें अगदीं नवें नसून त्याचा पूर्वीच्या ज्ञानाशीं संबंध असतो. उदाहरणार्थ, ‘ही काठी लांब आहे’ हें ज्ञान होण्यापूर्वी ‘लांबी’चें आधीं आपणांस ज्ञान असलें पाहिजे. ‘अमुक एक विधान खोटे आहे’ असें ह्मणणाऱ्याला ‘खरें ह्मणजे काय, व खोटे ह्मणजे काय,’ हा भेद ठाऊक असलाच पाहिजे. कोणतेंहि अगदीं साधें वाक्य ध्या; त्याचा अशा दृष्टीनें विचार करूं लागल्यावर आपणांस असें दिसून येईल कीं. त्या

वाक्याची आपणांस सत्यता पटण्यापूर्वी किंवा त्याचा अर्थ कळण्यापूर्वीहि दुसऱ्या कांहीं कल्पना आपणांस अवगत आहेत, हें गृहीत धरावें लागतें. आतां, लहान मुलांना प्रथम ज्या वेळेस अमुकवस्तु गोड आहे, कडू आहे, लांब आहे, आंखूड आहे, लहान आहे, मोठी आहे असें कळतें, त्या वेळेसहि त्याला कडू-गोड, लांब-आंखूड, लहान-मोठी, इत्यादि गोष्टींचें ज्ञान असलें पाहिजे. हें ज्ञान प्राप्त केव्हां झालें ? या जन्मांत अर्थात् नाही; कारण, या जन्मांत अगदीं प्रथम जे ज्ञान होतें त्याविषयीच आपण बोलत आहों. तेव्हां हें ज्ञान पूर्वजन्मीं संपादन केलेले असलें पाहिजे व तें इह-लोकीं आल्यावर सुप्त असून कडू-गोड, लांब-आंखूड, लहान-मोठ्या वगैरे वस्तु पाहिल्यावर जागृत होत असलें पाहिजे. एकंदरीत काय, तर ज्ञान प्राप्त करून घेणें ह्मणजे पूर्वजन्मीं मिळविलेले जे ज्ञान आपणांमध्ये सुप्त असतें, तें जागृत करणें, दुसरें कांहीं नाही; थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण' असें ह्मणावें. *

* वर्डस्वर्थ या कवीच्या Intuitions of Immortality from Recollections of Early Childhood या काव्यांतील पुढील ओळीची बहुश्रुत वाचकांना या ठिकाणी आठवण होईल, त्यांतील तत्त्वामध्ये आणि प्लेटोच्या तत्त्वामध्ये अर्थात् भेद आहे; कारण, मनुष्य जसजसा मोटा होत जातो तसतशी त्याची दिव्य ज्ञान प्राप्त करून घेण्याची शक्ति कमी होत जाते, असे वर्डस्वर्थ म्हणतो व प्लेटोचें मत याच्या अगदी उलट आहे, ह्मणजे ज्ञान अधिकाधिक होत गेले म्हणजे पूर्वजन्मींच्या ज्ञानाचे अधिकाधिक स्मरण होत चाललें आहे असे प्लेटो म्हणतो. वर्डस्वर्थच्या पुढील कवितेवरून दुसरेहि पुष्कळ विचार सुचतात, पण विस्तारभयास्तव हात आंखडून धरवा लागला आहे, असो:—

“ Our birth is but a sleep and a forgetting:
The soul that rises with us, our life's Star
Hath had elsewhere its setting,
And cometh from afar:
Not in entire forgetfulness,
But trailing clouds of glory do we come
From God who is our home:

याच तत्वाचें प्लेटोनें दुसरीकडे निराळ्या तऱ्हेनें फारच सुंदर विवरण केलें आहे. 'मेनो' नांवाच्या संवादांत त्यानें असें दाखविलें आहे कीं, एखाद्या अगदीं अशिक्षित मनुष्यासहि सोपे सोपे प्रश्न खुबीनें विचारले, तर त्याला आपण कांहींएक न सांगतां त्याच्याकडून भूमितीचे सर्व सिद्धान्त आकृतींच्या साहाय्यानें आपणास हळुहळू काढून घेतां येतील. हें ज्ञान आपण त्याला एखाद्या देणगीसारखे देत नाहीं, तर आपल्या प्रश्नांनीं त्याला त्याचें स्मरण करून देतो एवढेंच !

हे कोटिक्रम हल्लींच्या काळीं आपणांस अर्थात् पटावयाचे नाहीत; इतकेंच नव्हे, तर पुष्कळांना अगदीं पोरकट वाटतील; पण त्यांमध्ये थोडासा तथ्यांशहि आहे. तो एवढाच कीं, मनुष्यप्राण्याला जे ज्ञान होते, ते प्राप्त करून घेण्याला एक प्रकारची विशिष्ट पात्रता असावी लागते, हे तत्त्व या कोटिक्रमांत गर्भित आहे. 'ज्ञान' ही चीज प्रत्येक वस्तुमात्राला प्राप्त होण्यासारखी नाही. उदाहरणार्थ, माझ्या सभावतालच्या भितीना किंवा समोरच्या आरशास 'ज्ञान' ही चीज अप्राप्य व अगम्य आहे. पशुपक्ष्यादिकांना देखील तें अप्राप्य आहे, असें कांहीं लोक ह्मणतात. 'समोर दौत आहे' ही साधी गोष्ट देखील समजण्याची पात्रता जवळच्या आरशांत

Heaven lies about us in our infancy !
 Shades of the prison-house begin to close
 Upon the growing Boy,
 But he beholds the light, and whence it flows,
 He sees it in his joy;
 The youth, who daily further from the east
 Must travel, still is Nature's Priest
 And by the vision splendid
 Is on his way attended;
 At length the man perceives it die away,
 And fade into the light of common day. "

नाहीं. त्याच्यांत दौतीचें प्रतिबिंब पडेल, पण 'दौत आहे' हें ज्ञान त्याला नाहीं. बाह्य विषयांचा मनुष्याच्या इंद्रियांवर आघात झाला ह्मणजे त्यांचें त्या त्या इंद्रियांच्या द्वारें ज्ञान होतें, असें आपण ह्मणतो, व या आघाताला ज्ञान-कारण समजतो. परंतु टाळी जशी एका हातानें वाजत नाहीं, तसें ज्ञानहि बाह्य विषयांच्या केवळ आघातांनीं होणार नाहीं. आघात झाल्यावर त्यांचें रूपांतर करणारी शक्ति किंवा पात्रता नसेल तर आघात हे ज्ञान-दृष्ट्या विफल किंवा बंध्य ठरतील. उदाहरणार्थ, 'दौत' या वस्तूचें आरशावर किती वेळ जरी बिंब पडलें, तरी त्याचें रूपांतर करून त्यांना 'ही दौत आहे' या ज्ञानाचें स्वरूप देण्याची आरशांत शक्ति नाहीं. तेव्हां ज्ञान होण्यास (१) विषयाचें अस्तित्व, व (२) ते अस्तित्व ओळखण्याची पात्रता, या दोन गोष्टी आवश्यक आहेत. ही पात्रता केवळ मनुष्यांमध्येच आहे, का ती पशुपक्ष्यादिकांमध्येहि वसत आहे, या प्रश्नाचें उत्तर देण्याचें हें स्थळ नव्हे. मनुष्यामनुष्यांत जरी पाहिलें तरी आपणांस असा अनुभव येतो कीं, गुरु एकच असला व तो सर्व शिष्यांना सारखेंच शिकवीत असला तरी शिष्यांच्या ग्रहणधारणपटुत्वांत भेद असल्यामुळें विद्यारूपी फलाची प्राप्ति प्रत्येकाला भिन्न प्रमाणांत होते. हाच न्याय अगदीं साध्या ज्ञानप्राप्ती-विषयीं लागू पडतो. कागद, दौत, टेबल वगैरे विषय मनुष्याच्या जसे डोळ्यांसमोर असतात तसे आरशाच्या समोर असतील, पण आरशांत त्यांच्या प्रतिबिंबाचें ग्रहण व धारण करण्याची शक्ति असली तरी त्यांचें 'हा कागद, ही दौत, हें टेबल' असें भेदविशिष्ट ज्ञान स्वतःला करून घेण्याचें सामर्थ्य नाहीं. मनुष्यामध्ये अशा प्रकारची स्वाभाविक ग्रहणशक्ति असल्यामुळेंच त्याला ज्ञान होतें. आतां ही स्वाभाविक ग्रहणशक्ति मान्य 'केली ह्मणजे 'मनुष्याला उपजतच कांहीं कांहीं गोष्टी समजत असतात' असें नव्हे,* किंवा पूर्वजन्मीं झालेल्या ज्ञानाची सुतावस्था ह्मणजेच ही

* युरोपियन तत्त्वज्ञानाच्या इतिहासांत 'मनुष्याच्या मनांत कांहीं कल्पना स्वभावसिद्ध (Innate Ideas) असतात' असें म्हणणारा एक पंथ व 'मनुष्याचें सर्व ज्ञान इहलोकांतील अनुभवावरच अवलंबून असतें' असा एक नी. शा. २६

स्वाभाविक ग्रहणशक्ति असेंहि नव्हे. कारण, 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण,' हें तत्त्व जर मान्य केलें तर अगदीं पहिल्या जन्मीं जें ज्ञान झालें असेल त्याची कारणमीमांसा कशी करणार ? अगदीं पहिल्या जन्माच्या आरंभीं जे ज्ञान झालें असेल त्याविषयीं 'स्मरणा'ची ही भाषा वापरतांच येणार नाहीं; कारण, त्याच्या आधीं जन्मच नसल्यामुळें 'आदल्या जन्मींच्या ज्ञानाचें स्मरण' होणें शक्यच नाहीं !

बरें 'ज्ञान ह्मणजे स्मरण' हें तत्त्व जरी खरें धरलें, तरी त्या योगानें आत्म्याचा 'पूर्वजन्म' सिद्ध होईल, 'अमरत्व' कसें सिद्ध होणार ? हा आक्षेप प्लेटोला ठाऊक होताच व त्याची त्यानें इतकी उत्कृष्ट मांडणी केली आहे कीं, तिच्याकडेच बोट दाखवून आपण मागे सरावें, हेंच उत्तम असें या लेखकाला वाटतें.

इतरेतरोत्पत्ति.

प्लेटोच्या दुसऱ्या एका कोटिक्रमाचा आतां विचार करूं. कोणतीहि वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वी तिचा अभाव असतो हें उघड आहे. या शाब्दिक सिद्धांतावर प्लेटोनें आत्म्याच्या अमरत्वाची कल्पना रचली आहे. तो ह्मणतो कीं, शुभ्रता निर्माण होण्यापूर्वी कृष्णतेचें अस्तित्व मानावें लागतें; कृष्णता उत्पन्न होण्यापूर्वी शुभ्रतेचें अस्तित्व मानणें आवश्यक आहे; तसेंच वस्तु 'भोठी' होण्यापूर्वी ती 'लहान' असली पाहिजे; एकंदरीत काय, कोणताहि गुण निर्माण होण्यापूर्वी त्याच्या विरुद्ध गुण आधीं अस्तित्वांत असला पाहिजे; ह्मणजे विरोधि गुण एकमेकांपासून उत्पन्न होतात, असेंच एका अर्थी ह्मणावयाचें. हा न्याय 'जीवित' आणि 'मरण' या दोन विरोधि

पहिल्याच्या विरुद्ध, -असे दोन पंथ असून ते निरनिराळ्या स्वरूपांत दिसून येतात. लायबनिट्झ (Leibnitz), कॅन्ट वगैरे लोक पहिल्या संप्रदायाचे; ह्यूम, मिल, स्पेन्सर वगैरे लोक विरुद्ध पक्षाचे आहेत. प्रत्येकाच्या तत्त्वांमध्ये थोडथोडा भेद आहे, पण तो दर्शविण्याचें हे स्थळ नव्हे. तसेच त्यांमध्ये तथ्यांश किती किती आहे, हें सांगण्याचें हें स्थळ नव्हे. तथापि बरील विवेचनांत याविषयी थोडेंसे दिग्दर्शन केलेलें सांपडेल.

गुणांना लावला ह्मणजे 'मरण' हें उत्पन्न होण्यास जीविताचा प्राग्भाव हें एक कारण आहे असें झटलें पाहिजे व 'जीवित'उत्पन्न होण्यास'मरणा'चा प्राग्भाव कल्पिला पाहिजे; ह्मणजे सजीव प्राण्यांनाच मरण येणें शक्य आहे, व मृतांपासूनच जीवोत्पत्ति आहे ! ह्मणजे 'पुनर्जन्म' सिद्ध झाला !

प्लेटोच्या या कोटिक्रमांत वरेच हेत्वाभास आहेत:—

(१) एखाद्या गुणाचा किंवा वस्तूचा प्रादुर्भाव होण्यापूर्वी गुणाचा प्राग्भाव असला पाहिजे—ह्मणजेच विरोधि गुणाचा किंवा वस्तूचा प्राग्भाव असला पाहिजे, ही गोष्ट खरी. परंतु ही गोष्ट शुद्ध-अशुद्ध, शुभ्र-अशुभ्र, कृष्ण-अकृष्ण, इत्यादि अत्यंत-विरोधि गोष्टीं (Contradictories)बद्दलच खरी आहे. 'शुभ्र-कृष्ण,' इत्यादि गोष्टींबद्दल नाही. या दुसऱ्या प्रकारच्या विरोधि-द्वंद्वांस इंग्रजीमध्ये Contraries ह्मणतात. शुभ्रतेचा प्रादुर्भाव होण्यास आधीं अशुभ्रता पाहिजे; पण अशुभ्रता ह्मणजे कृष्णता नव्हे. अशुभ्रतेमध्ये कृष्णता, पीतता, रक्तता वगैरे गोष्टी येतात. तसेंच 'जीवित' यालाहि न्यायशास्त्रदृष्ट्या अत्यंत विरोधि गोष्ट ह्मणजे 'मरण' नव्हे, तर 'अजीवित' किंवा 'जीवितेतर गोष्ट.' कोणतीहि सजीव वस्तु उत्पन्न होण्यापूर्वी तिचा अभाव असला पाहिजे, याचा अर्थ 'आधीं मरण पाहिजे'असा नव्हे. प्लेटोच्या 'इतरेतरोत्पत्तिवादां'त हा भेद ध्यानांत घेतलेला दिसत नाही.

(२) प्लेटो ह्मणतो कीं, मरणापासून जर जीवोत्पत्ति झाली नाही तर सर्व जगावर क्रमाक्रमानें मरणाची छाया पडेल ! प्लेटोच्या ह्मणण्याचा अर्थ असा कीं, सजीव वस्तु क्रमाक्रमानें मरत आहेत व नवीन उत्पन्न होत नाहीत,अशी स्थिति असल्यावर कालांतरानें सर्वच सजीव वस्तु मरतील, व जीवंत वस्तुच रहावयाची नाही. पण 'मेलेल्यांपासून सजीव वस्तु निर्माण होतात' हें तत्त्व अमान्य केलें ह्मणजे 'नव्या सजीव वस्तु जगांत उत्पन्नच होत नाहीत' असें मान्य केल्यासारखे होत नाही. एक सजीव वस्तु मेली तरी दुसरी उत्पन्न होत असली ह्मणजे झालें, ती 'मृतांपासूनच उत्पन्न झाली पाहिजे' असें शास्त्र नाही. जीवशास्त्र (Biology)दृष्ट्या पाहिलें तर जीवापासूनच

जीव उत्पन्न होतो. निर्जीवापासून सजीव उत्पन्न होऊं शकेल, असें बर्क वगैरे कांहीं शास्त्रज्ञ ह्मणतात, पण तें सिद्ध झालेलें नाहीं; आणि हें सिद्ध झालें तरी प्लेटोचें ह्मणणें खोटेंच आहे. जीवोत्पत्ति निर्जीवापासून होऊ शकते असें ह्मणणारा मनुष्य 'जीवोत्पत्ति मृतांपासूनच होऊं शकते' हा प्लेटोचा सिद्धान्त मान्य करणार नाहीं. 'मृत' आणि 'निर्जाव'—यांची व्याप्ति एक आहीं.

स्मरणवादावर किवा 'इतरेतरोत्पत्ति'वादावर भिस्त ठेवून अमरत्व सिद्ध करण्याचें काम भागत नाहीं, असे पाहून प्लेटोनें आपल्या खिशांतून आपला आवडता 'सत्त्ववाद (Doctrine of Ideas)' काढला; त्याच्या साहाय्यानें आपल्या सिद्धांतावद्दल लोकांची खात्री करून देतां येण्यासारखी आहे असें त्याला वाटत होतें. या 'सत्त्ववादा'चें व त्यावर रचलेल्या अनुमानात्मक इमारतीचें प्लेटोला अनुसरूनच आधीं थोडेंसें वर्णन करून मग ही इमारत पायाशुद्ध व भक्कम आहे किवा नाहीं, याचा विचार करूं.

(अ) प्लेटो ह्मणतो कीं, गाईमध्ये 'गोत्व' असतें ह्मणून ती गाय होते; अश्वामध्ये 'अश्वत्व' असतें ह्मणून तो अश्व होतो; त्याच्यामध्ये सौंदर्य किवा चपलत्व असलें तर तो सुंदर किवा चपल होतो, उमदेपणा असला तर उमदा होतो, लंगडेपणा असला तर लंगडा होतो; एकदरींत सारांश काय, तर कोणतीहि वस्तु ध्या, त्या वस्तूमध्ये ते ते विशिष्ट गुण असतात ह्मणून त्या वस्तूला तें तें विशिष्ट स्वरूप प्राप्त होतें. तसेंच लघुत्वामुळें वस्तु लघु होते, गुरुत्वामुळें गुरु, मंदत्वामुळें मंद, सौंदर्यामुळें सुंदर, इत्यादि इत्यादि.

(आ) गोत्व, अश्वत्व, वृक्षत्व, लघुत्व, गुरुत्व, इत्यादि मूलभूत 'सत्त्वें' (Ideas) असून त्यांपैकी एखाद्याचा अंश एखाद्या वस्तूमध्ये असला ह्मणजे त्या वस्तूला तो गुण कमीअधिक मानानें प्राप्त होतो. हीं 'सत्त्वें' ह्मणजे प्रत्येक गुणाचीं मूलभूत, उच्चतम व शुद्धतम स्वरूप, हें तत्त्व मान्य केल्यावर इहलोकांतील वस्तूंमध्ये हीं सत्त्वें पूर्ण व शुद्ध स्वरूपांत पाहण्यास सांपडत नाहींत, हें कबूल केलेंच पाहिजे. आपणांस या अपूर्ण जगांत कमीअधिक सुंदर वस्तु पाहण्यास मिळतात; पण खरें, उच्चतम, शुद्धतम व आदर्शभूत

‘सौंदर्य’ पाहण्यास सांपडत नाही. कमीअधिक चांगले घोडे आपण पाहतों, पण ‘आदर्शभूत घोडा’ किंवा ‘घोड्याचें सत्त्व’ या जगांत दिसत नाही. भूमितींत आपण ‘रेषा’ या शब्दाची व्याख्या अशी करतो कीं, ‘हंदी मुळीच नसलेली अशी लांबी ह्मणजे रेषा;’ पण पेन्सिलीचें टोक किती जरी बारीक केलें तरी कागदावर काढलेल्या रेषेला थोडीबहुत तरी हंदी असतेच. ह्मणजे भूमितीतील आदर्शभूत ‘रेषा’ आपणांला इहलोकांत मूर्त स्वरूपानें दिसत नाही; याच न्यायानें गाईचें ‘सत्त्व’ किंवा आदर्शभूत गाय या जगांत दिसत नाही; आदर्शभूत मनुष्य, घोडा, दिवा, घर, फूल कांहींच या जगांत नाही. त्यांचीं ‘सत्त्वे’ इहलोकांत नसून सत्त्वलोकांत—सत्यलोकांत—असतात.

(इ) सत्त्वाचें रूपान्तर होणें अशक्य आहे, आणि एकाचें रूपान्तर त्याच्या अगदीं विरुद्ध असलेल्या सत्त्वांत होणें तर अर्थात् सुतराम् अशक्य आहे. ‘गोत्व’ हें ‘अश्रत्व,’ किंवा ‘शुभ्रत्व’ हें ‘कृष्णत्व’ कसें होईल ? असें रूपांतर होऊं लागलें तर मग जगांत शब्दांना कांहींच अर्थ राहणार नाही, व स्थैर्य किंवा नित्यत्व मुळीच दिसणार नाही. या जगांत शुभ्र वस्तु कृष्ण झालेली दिसते; पण याचा अर्थ ‘शुभ्रत्व’ हें ‘कृष्णत्व’ होतें, असा नाही. ‘शुभ्र वस्तु’ ही सुद्धां जिवांत जीव आहे तोंपर्यंत कृष्णत्वाचा अंगीकार करीत नाही. शुभ्र वस्तूचा नाश झाल्यावरच तिच्या ठिकाणीं कृष्ण वस्तु दिसू लागते. तमेंच, कृष्ण वस्तु शुभ्रत्वाला थारा देत नाही. कोळसा हा जोपर्यंत कोळसा आहे, तोंपर्यंत काळाच राहणार; त्याला अतिशय दाब दिला तर (रसायनशास्त्र सांगतें कीं) तो चकचकीत हिरा होईल. पण त्या वेळीं कोळशाचा कोळसेपणाहि नाश पावलेला असेल. ऐहिक वस्तूंची ही जर स्थिति, तर सत्त्वलोकांतील सत्त्वांची गोष्ट बोलावयासच नको. कृष्णत्व हें नेहमीं कृष्णत्वच राहणार; सजीवत्व हें सजीवत्व; मृतत्व हें मृतत्व; इत्यादि इत्यादि.

(ई) आतां, मनुष्य जिवंत असतो, याचा अर्थ आपल्या या भाषेंत असा होतो कीं, त्याच्यांत ‘सजीवत्व’ असतें. हें सजीवत्व कशामुळें येतें ?

आत्म्यामुळे. आत्म्याच्या कल्पनेमध्ये 'सजीवत्व' या धर्माचा अंतर्भाव, ह्मणूनच 'सात्मत्व' ह्मणजे 'सजीवत्व' असा अर्थ होतो. आतां, सजीवत्व हे कधीं मृतत्व होऊं शकत नाहीं, हा एक सिद्धांत, व सात्मत्वांत सजीवत्वाचा समावेश होतो, हा दुसरा सिद्धांत, हे दोन सिद्धान्त मान्य केल्यावर 'आत्मा हा कधींही मृतत्वाचा अंगीकार करणार नाही' हे अनुमान मान्य करणें प्राप्तच आहे.

'सत्त्ववादा'च्या आधारानें अमृतत्व सिद्ध करूं पाहणाऱ्या या क्रोटिकमा-संबंधानें बरेच आक्षेप वाचकांना सुचले असतील. (१) कृष्णत्व, लघुत्व, गोत्व इत्यादि अमूर्त धर्मांना मूर्त स्वरूप देऊन त्यांचें एक उच्चतम व शुद्धतम नवीन जगच बनविणें, हें प्लेटोच्या कवित्वाला भूषणावह असेल; पण याच्यांत तात्त्विक सत्यता नाहीं, हें कबूल केलें पाहिजे. कृष्णत्व, गोत्व, अश्वत्व, वगैरे धर्मांचें निरनिराळ्या वस्तूंमध्ये अस्तित्व आहे, पण त्याशिवाय त्यांचें अस्तित्व नाममात्रेंकरूनच खरें आहे, असें ह्मणणारा एक युरोपियन तत्त्ववेत्त्यांचा संप्रदाय आहे; या वादाला 'नाममात्रसत्यवाद' (Nominalism) ह्मणतात. कृष्णत्व, शुभ्रत्व इत्यादि धर्मांची आपल्या मनांत कल्पना असल्यामुळे त्यांना एक निराळें मनोमयसत्यत्व आहे असें ह्मणणारा दुसरा एक संप्रदाय आहे. या वादाला 'मनोमयसत्यवाद' (Conceptualism) ह्मणतात. तिसरा संप्रदाय जो आहे त्याचें मत असें आहे कीं, कृष्णत्व वगैरे धर्मांना एक प्रकारचें स्वतंत्र व सत्य अस्तित्व आहे. याला आपण 'स्वतंत्र सत्यवाद' (Realism) ह्मणूया. प्लेटो अर्थात् तिसऱ्या संप्रदायांतला आहे; म्हणजे तो त्या धर्मांना एक प्रकारचें स्वतंत्र अस्तित्व आहे, असें मानतो. या धर्मांनाच प्लेटोनें Ideas हें नांव दिलें आहे, व या नांवावरून त्याला Idealist म्हणतां येईल. परंतु त्याच्यासारखेंच तत्त्व प्रतिपादणाऱ्या लोकांचें अलीकडे चारपांचशें वर्षे Realist असें नांव आहे. म्हणजे प्लेटोच्या भाषेप्रमाणें Idealist असलेला अलीकडील भाषेप्रमाणें Realist आहे. म्हणजे एकाच व्यक्तीला परस्परविरुद्ध भासणारीं नांवां मिळण्याचा विरोधा-भासात्मक चमत्कार आपणांस या ठिकाणीं दिसून येतो. या भाषा-

विषयक चमत्काराचा मुद्दा आतां प्रस्तुत नाही. वर जे तीन संप्रदाय सांगितले त्यांचें गुणदोषविवेचन करण्याचेंहि हें स्थल नव्हे. सध्यां एवढेंच सांगितलें म्हणजे पुरे कीं, अमूर्त वस्तूना मूर्त स्वरूप देण्याच्या प्लेटोच्या कवित्वपोषक स्वाभाविक प्रवृत्तीमुळें त्याचा सत्त्ववाद तत्त्व-दृष्ट्या सदोप झाला आहे. (२) आत्म्याच्या कल्पनेंत सजीवत्वाच्या कल्पनेचा अंतर्भाव होतो, म्हणून आत्मा हा नेहमीं जिवंत असलाच पाहिजे, तो अमर आहे, हा कोटिक्रम हेत्वाभासात्मक आहे हें उघड आहे. डेकार्ट या फ्रेंच तत्त्ववेत्त्यानें ईश्वराचें अस्तित्व अशाच प्रकारच्या एका क्रोटिक्रमानें सिद्ध करण्याचा प्रयत्न केला होता. “ईश्वर आहे; कां तर ईश्वराची कल्पना म्हणजे पूर्णत्वाची कल्पना व पूर्णत्वामध्ये ‘अस्तित्व’ हा गुण येतोच. ईश्वराला जर अस्तित्व नसेल, तर ‘अस्तित्वहीन-अपूर्ण ईश्वर’ या विसंगत व अशक्य कोटींतल्या कल्पनेचा स्वीकार करण्याची आपत्ति येईल. ही आपत्ति टाळण्याकरितां ‘ईश्वर आहे’ असेंच म्हटलें पाहिजे.” अशा कोटिक्रमामध्येहि गुणग्राहक टीकाकारांना खोल अर्थ दिसतो,—किवा ते तसा अर्थ काढतात. पण सध्यां आपण उत्तान अर्थ घेऊनच चालूंया; खोल अर्थाकडे मागून वळतां येईल. शब्दांचा सरळ सरळ अर्थ घेतला असतां वरील कोटिक्रमाची इमारत चिकित्सक बुद्धीच्या एका धक्क्यासरशीं ढासळून पडेल. आत्म्याच्या कल्पनेंत सजीवत्वाचा अंतर्भाव होतो, याचा अर्थ एवढाच कीं, आत्म्याचें जांपर्यंत आत्मत्व नष्ट झालें नाही, तोपर्यंत तो सजीव आहे, अशी कल्पना करणें भाग आहे. आत्म्याचें आत्मत्व नाहीसें झाल्यावर सजीवत्व कोठलें राहणार ? आत्म्याच्या कल्पनेंत अमरत्व आहे, म्हणून तो अविनाशी आहे, असें म्हणणें म्हणजे माझ्या स्वप्नांत मी राजा आहे असें मला वाटलें व राजा झटला म्हणजे त्याच्याजवळ पुष्कळ संपत्ति असते, तेव्हां मजजवळहि तशी श्रीमंती आहे, असें म्हणण्यासारखें आहे. (३) शिवाय तिसरें असें कीं, आत्मा आणि शरीर, हीं भिन्न आहेत, हें मुळीं येथें गृहीत धरलें आहे. आत्मा ही एक शरीराशिवाय स्वतंत्र अस्तित्व

असलेली चीज आहे, हें सिद्ध झाल्यावर ही चीज मर्त्य आहे का अमर्त्य आहे, याचा विचार करतां येईल. पण शरीर आणि आत्मा यांचा संबंध काय; हे दोन पदार्थ आधीं निरनिराळे असतात कीं नाहींत; शरीराची विशिष्ट स्थिति असली म्हणजे तें सजीव किंवा सात्म म्हणावयाचें कीं कसें; आत्मा हा निराळा पदार्थ नाहीं हें मत ग्राह्य समजावयाचें का शरीर हें आत्म्यानें धारण केलेलें एक वस्त्र आहे, हें मत ग्राह्य समजावयाचें; इत्यादि प्रश्नांचा निर्णय अद्यापि झालेला नाहीं.

‘प्लेटोचा सत्त्ववाद’ व त्यावरून काढलेलें अमरत्वप्रमाण, यांचा केवळ उत्तान अर्थच घेतला असतां, बालिशतेशिवाय दुसरें कांहीं दृग्गोचर होत नाहीं, हें जरी यावरून स्पष्ट होत असलें तरी त्यांत एक प्रकारचा गहन अर्थ गर्भित आहे, असें जोवेट वगैरे पंडितांचें मत आहे व हें मत खरेंहि आहे. जोवेटसाहेब म्हणतात कीं, प्लेटोच्या विचारपद्धतींतला गर्भित सत्यांश समजून घेण्याकरितां हल्लींच्या काळीं कित्येक विद्वानांच्या मुखांतून ऐकूं येणाऱ्या पुढील कोटिक्रमांचा विचार करावा व त्यांच्याशीं प्लेटोच्या विचारपद्धतीची तुलना करावी. “जगांत जर ईश्वर असेल, तर आत्मा अमर असला पाहिजे. कारण, तो सर्वशक्तिमत्त्व, सर्वज्ञत्व वगैरे गुणांनीं युक्त असल्यामुळें तो आत्मविनाशासारखा दोष जगांत राहूं देणार नाहीं.”

‘ईश्वर म्हणजे तरी काय तर सर्वसद्गुणांचें व सद्दिचारांचें माहेरघरच’ अशा प्रकारची कांहीं सुशिक्षित मंडळीची कल्पना असल्यामुळें ‘ईश्वर’ हा शब्द न वापरतां ते वरील प्रमाणाचें अशा रीतीनें रूपांतर करतात:— “जगांत जर सद्गुणांचें, सद्दिचारांचें साम्राज्य असेल—म्हणजे, जग चालविणारी शक्ति सुविचारी, सद्गुणी असेल तर सत्पुरुषांच्या आत्म्याचा नाश व्हावा, अशा प्रकारच्या अनुचित गोष्टीला ती जगच्चालक शक्ति कधींहि या जगांत थारा देणार नाहीं. ”

सत्पुरुषांच्या आत्म्यानें या जगांत इन्द्रियदमन वगैरे करून आपली उन्नति करून घेण्याचा व शरीरबंधनापासून मुक्त होण्याचा प्रयत्न करावा आणि

शेवटीं शरीरनाश झाल्याबरोबर त्याचाहि नाश व्हावा, हें आपणांला उचित दिसत नाही. साक्रेटीस 'फीडो'मध्ये ह्मणतो कीं, सत्पुरुषांना इहलोकीं दुःख होतें, दुर्जनांना सुख मिळतें इत्यादि गोष्टींचा उलगडा 'आत्म्याचें अमरत्व' मानल्याशिवाय होत नाही, तेव्हां जगांत जर अनुचिततेचें व बेबंद-पादशाहीचें प्राबल्य नसेल—त्यांतील गोष्टी जर कांहीं चांगल्या तत्वांना अनुसरून घडून येत असतील—तर आत्मा हा अविनाशी आहे असें मानलें पाहिजे. हाच अर्थ प्लेटोच्या 'सत्त्ववादा'मध्ये गर्भित आहे, असें जोवेट प्रभृति पंडितांचें म्हणणें आहे. प्लेटोचा सत्त्ववाद दिसण्यांत पोरकट दिसतो; पण गुणग्राहक दृष्टीने पाहूं लागलें असतां त्याचा खरा अर्थ वरील प्रकारचा असावा असें दिसतें. प्रत्येक गुणाचें उच्चतम, शुद्धतम व पूर्ण स्वरूप जे असेल त्याला त्याचें 'सत्त्व' म्हणावयाचें व अशा उच्चतम, शुद्धतम व पूर्ण सत्त्वांचा एक स्वतंत्र 'लोक' आहे, असें प्लेटोनें जें म्हटलें आहे त्याचा शाब्दिक वरवरचा अर्थ सोडून दिला म्हणजे आंतला गर्भित अर्थ असा दिसतो कीं, 'जगात जे आपणांला दिसतें तें अपूर्ण, अशुद्ध व सदोष आहे; पण हें अपूर्णत्व, अशुद्धत्व व सदोषत्व कायमचें नाही, अशी आपली श्रद्धा आहे. आपल्या आत्म्याला शुद्धतेची व पूर्णतेची आकांक्षा आहे व ही अपेक्षा जरी या जगांत सफल झाली नाही तरी ती पुढें भविष्यकाळीं किंवा परलोकीं तरी सफल होईलच होईल.' 'सत्त्वलोक' म्हणजे आपल्या उच्च आकांक्षा ; आणि 'हा सत्त्वलोक खरा आहे असें मानणें' याचा अर्थ या 'आकांक्षा सफल होतील अशी दृढ श्रद्धा असणें.' अशी दृढ श्रद्धा ज्याचे हृदयांत आहे, त्याला 'देह नष्ट झाल्यावर सर्वच नष्ट होतें' हें तत्त्व पटणें शक्य नाही. तो म्हणेल कीं, असली मते स्वीकारणें म्हणजे जगांत कांहीं न्याय, नीति, सुविचार वगैरे कांहींच नाही असें म्हणण्यासारखें आहे. आत्मा मर्त्य असेल, तर जगच्चालकशक्ति सदोष आहे, असें म्हटलें पाहिजे. आत्मा हा अमर असलाच पाहिजे, कारण तो तसा नसेल तर आत्मा उत्पन्न करणारा ईश्वर—किंवा उत्पन्न करणारी मूलशक्ति—असत,

कुविचारी, वेडी आहे असें म्हणण्याचा प्रसंग येईल. पण असें म्हणणें म्हणजे आपल्या सर्व उच्च आकांक्षा, आपले सर्व सद्विचार, वेडगळपणाचे होते असें म्हटल्यासारखेच आहे. 'आत्म्याच्या कल्पनेत अमरत्वाचा अंतर्भाव होतो, तेव्हां तो अमर आहे' या प्लेटोच्या प्रमाणाचा खरा अर्थ हाच कीं, आत्मा हा अमर न मानणें म्हणजे जगाचा कारभार वेडगळपणानें चाललेला आहे असें मानण्यासारखें आहे व असें मानणें हें आपणांला उचित वाटत नाही.

'आत्मा या कल्पनेत सजीवत्व आहे, तेव्हां तो निर्जीव कधींहि होणार नाही' या प्लेटोच्या कोटीवर प्रथमदर्शनीं तरी बालिशतेचा आरोप येणें साहजिक आहे. जोवेट वगैरे लोक प्लेटोच्या मनांत नसलेला अर्थ त्याच्या मनांत गर्भित होता असें कल्पून त्याच्या तत्वांचें समर्थन करतात, असें या लेखकाला कित्येक वेळां वाटतें; पण दोषशोधनाची वृत्ति दाबून गुणग्रहणाची वृत्ति स्वीकारली म्हणजे जोवेट-प्रभृति लोकांचें मत खरें भासते.

प्लेटोच्या सत्त्ववादाच्या शाब्दिक पोरकटपणाच्या करवंटीखाली तात्त्विक खोबरे आहे कीं काय, याचा या वृत्तीनें विचार करूं लागल्यावर फेरिअर या तत्त्वज्ञाच्या अशाच एका कोटीची आठवण झाली. फेरिअर एके ठिकाणीं म्हणतो कीं, आपल्या आत्म्याचा अत्यन्त नाश झाला आहे, अशी कल्पनाच करणें आहे, कारण ती कल्पना करणारा 'मी' हा प्रेक्षक म्हणून जिवंत आहे असें कल्पावें लागतेंच ! प्लेटोचीहि कोटि अशाच प्रकारची आहे. 'मर्त्य आत्मा' ही कल्पनाच अशक्य, तेव्हां आत्मा अमर आहे, असें तो म्हणतो.

फेरिअरची कोटि अर्थात् सदोष आहे. 'तू आपल्या आत्म्याचा नाश झाला आहे अशी कल्पना कर' असें सांगणाऱ्यानें ती कल्पना करणारा मी गृहीत धरण्यास मला सांगितलेंच आहे; पण हा प्रेक्षक मी गृहीत धरल्यावर तो सांगणारा लगेच उलटतो व मला विचारतो कीं, आपल्या अत्यंत नाशाची तुला कल्पनाच करतां येत नाही, कारण तशी कल्पना करतांना

तूं आपलें अस्तित्व गृहीत धरतोसच ! पण हा पेंच न्यायाचा नाही, हें चतुर वाचकांस सांगण्याची जरूर नाही.

(४) “आत्मा हा देहाप्रमाणें जड किवा अशुद्ध किवा मिश्र नाही; तर तो दिव्य, शुद्ध, एकजातीय ह्मणजे ‘एकजिनसी’ असा आहे; तेव्हां त्याचा नाश होणें शक्य नाही.” प्लेटोचें हें प्रमाण प्रथमतः वरच्याप्रमाणेंच बालिश वाटतें. हा आक्षेप प्लेटोला टाऊक होता. वीण्याच्या तारांपेक्षां त्यांतून निघणारा सुस्वर ध्वनि हा अधिक चांगला—स्पृहणीय—शुद्धतर—उच्चतर—दिव्य असतो असें ह्मणतां येईल, पण वीण्याच्या तारा बिघडल्या किवा तुटल्या ह्मणजे सुस्वर ध्वनिहि नाश पावतो या दाखल्याच्या द्वारें प्लेटोनें आत्म्याचा व देहाचा संबंध ‘सुस्वर’ आणि ‘वीणा’ यांच्या संबंधासारखा असेल, असें सुचविलें आहे. तारा वरोबर लागल्या ह्मणजे जसा आघातामुळें सुस्वर ध्वनि निघतो, तसेंच देहांतील परमाणु विशिष्ट प्रकारच्या सुसगत स्थितींत असले ह्मणजे त्यांच्यामध्ये विषयग्रहणाची, विचार करण्याची, वगैरे पात्रता येते-ह्मणजे सजीवत्व किवा ‘सात्मत्व’ येतें, असें ह्मणणाऱ्या आक्षेपकाला प्लेटोनें समर्पक उत्तर दिलेलें नाही. वरें, आत्मा हा स्वतंत्र धरला व तो शुद्ध, एकजातीय, व दिव्य आहे असें धरलें, तरी काय ? शुद्ध एकजातीय व दिव्य वस्तु विनाश पावत नाहीत असें कोटें आहे ?

उत्तानार्थाकडे पाहिलें असतां वरचें प्रमाण टिकत नाही; पण त्याच्यात तथ्य नाही असें नाही. ‘सत्तत्त्ववादा’मध्ये जे तथ्य आपणांस दिसलें, तेंच याच्यांत आहे. म्हणजे, मनुष्याची एक प्रकारची उच्च आकांक्षा—‘इच्छा’ म्हणा पाहिजे तर—त्याला सांगते कीं, आत्म्यासारखी अमोलिक वस्तु ही विनाश पावणें योग्य नव्हे, व जगांत जर मूर्खपणाचें साम्राज्य नसेल तर आत्म्यासारख्या शुद्धतम व उच्चतम पदार्थाचा नाश होणें शक्य नाही. ही आकांक्षा किंवा इच्छा प्लेटोच्या वरील प्रमाणांत गर्भित आहे. तीच आत्म्याच्या अमरत्वाच्या प्रश्नाला महत्त्व देते; तीच अमरत्वाला अनुकूल अशीं प्रमाणें शोधून काढण्यास प्रेरणा देते; व तीच त्या ‘प्रमाणां’ना बहुधा रम्य व मोहक स्वरूप देते. टेनिसन कवि ज्या वेळेस म्हणतो कीं,

Love's too precious to be lost
A little grain shall not be spilt

त्या वेळेस तोहि आपल्या प्रेमळ मनाच्या अभिलाषाला—उच्च अभिलाषाला—तार्किक 'प्रमाणां' चें स्वरूप देतो, व त्याच्या अधिकारयुक्त वाणीनें तें उच्चारलेलें असल्यामुळें तें पुष्कळांना समर्पकहि वाटतें, असो. प्लेटोच्या कांहीं प्रमाणांचा ऊहापोह करतां करतां ओघाओघानें अमरत्वाबद्दलच्या नैतिक आकांक्षांचा व प्रेमविषयक अभिलाषांचा प्रश्न निघाला आहे, तेव्हां तिकडेच आतां वळूंया.

नीतिदृष्ट्या व प्रेमदृष्ट्या आत्म्याच्या अमरत्वाची आवश्यकता.

(१) नीतिमान् मनुष्य जन्मभर आत्मोन्नति करून घेण्याचा प्रयत्न करीत असतो. परंतु हा प्रयत्न पूर्णपणें यशस्वी झालेला पाहण्याचें थोड्याच लोकांचें भाग्य असतें. असा मनुष्य मेल्यावर त्याच्या आत्म्याचाहि अत्यंत नाश होत असेल तर मग जगच्चालक शक्तीला नैतिक प्रयत्नांची—ह्मणजे नीतीचीहि—कांहींच मातब्बरी वाटत नाही असें ह्मटलें पाहिजे !

(२) प्लेटो ह्मणतो कीं, सत्पुरुष जे असतात त्यांना इंद्रियदास्य केव्हांहि पटत नाही. ते सदा इंद्रियांचें नियमन करीत असतात व सुखेच्छा दाबीत व मारीत असतात. ह्मणजे एका अर्थी ते शरीरदृष्ट्या मरणाचाच अभ्यास करीत असतात. हेतु हा कीं, मरण आल्यावर शारीरिक सुखांची वासना राहूं नये व आत्म्याला आपलें शुद्ध स्वरूप प्राप्त व्हावें. पण मरण आल्याबरोबर आत्म्याची कथा जर समाप्त होत असेल—मृत्यूचा पडदा पडल्याबरोबर आत्म्याच्या नाटकाचा शेवट होत असेल—तर मग इंद्रियनिग्रह करणारे लोक मूर्ख, व कशाचाहि विधिनिषेध न मानतां इंद्रियपूजा करीत राहणारे लोक शहाणे असें ह्मटलें पाहिजे !

(३) आत्मा जर अमर नसेल तर सत्पुरुषांचा जो इहलोकांत छळ होतो व दुर्जनाना जी चैन करण्यास सांपडते, त्याचें नीतिदृष्ट्या समर्थन करणें कठिण पडतें. तेव्हां पुनर्जन्म मानलाच पाहिजे.

(४) जर्मन तत्त्ववेत्ता कॅट म्हणतो कीं, 'आत्म्याचें अमरत्व' तर्कानें (Reason) जरी सिद्ध झालें नाहीं तरी तें तत्त्व मान्य करणें नीतिदृष्ट्या आवश्यक आहे. कारण, मनुष्याला—निदान चांगल्या मनुष्याला—नीतीनें वागण्याची तर इच्छा असते, पण जोपर्यंत त्याचें शरीरबंधन सुटत नाहीं, जोपर्यंत वासनांची त्याला रजा घेतां येत नाहीं, तोपर्यंत त्याची आकांक्षा निष्फलच होय. ह्मणजे जोपर्यंत शरीर आहे तोपर्यंत वासनारहित व केवळ उच्च नीतिप्रेमानेंच प्रवृत्त होणारी नीतिमत्ता त्याला शक्य नाहीं. शरीर-बंधनें तुटल्यावरच खऱ्या नीतिमत्तेची इमारत बांधणें शक्य आहे; कारण, वासनांचें आणि उच्चतम नीतिमत्तेचें हाडवैर आहे. खरी नीतिमत्ता मरणोत्तरच असल्यामुळें मरणानंतर आत्मा जीवत असतो, हें मानणें नीति-दृष्ट्या प्राप्त आहे. हा कॅटचा कोटिक्रम पहिल्या कोटिक्रमाच्या किंचित् विरुद्ध आहे, हें चतुर वाचकांच्या ध्यानांत आलें असेलच. कॅट ह्मणतो कीं, शरीर किंवा शारीरिक वासना आहेत तोपर्यंत खरी नीतिमत्ताच नाहीं, तेव्हां आत्मा अमर आहे. पहिला कोटिक्रम असा आहे कीं, इह-लोकांत नीतिदृष्ट्या इतकी प्रगति केल्यावर जर सत्पुरुषाचा आत्मा शून्यांत लुप्त झाला तर एवढा नैतिक खटाटोप फुकट झाला ह्मणावयाचा. इह-जन्मांत खरी निष्काम नीतिमत्ता शक्य नाहीं, ह्मणून कॅट परलोक मानतो; इहजन्मांत नीतिमत्तेची बरीच प्रगति झाल्यावर ती निष्फल होणें योग्य नव्हे, असें पहिलें प्रमाण आहे.

(५) आतां प्रेमविषयक लालसा आपणांस या प्रश्नावद्दल कसा निर्णय देण्यास सांगते हें पाहूंया. आईला आपलें आवडतें मेलेलें मूल परलोकांत तरी भेटेल अशी आशा असते. तसेंच आपल्या पतीची आणि आपली परलोकांत गांठ पडेल असें पुष्कळ पतिव्रता विधवांना वाटत असतें. दुःखी मातेला जर कोणी सांगितलें कीं, 'अहो बाई, कसला परलोक नि कसलें काय, तुमचें मूल गेलें तें पार गेलें,' तर असें ह्मणणारा मनुष्य तिला शत्रूसारखा वाटेल. प्रत्यक्ष देव जर तिच्यापुढें आला आणि ह्मणाला कीं, 'हे प्रेमळ स्त्रिये, तुझे आपल्या मुलावरचें प्रेम पाहून मला आनंद वाटतो.

पण तुला खरें सांगू का, तुझे मूल तुला कांहीं आतां भेटणार नाही—त्याची रक्षा होऊन गेली आहे,' तर ती देवाला मनांत तरी शिव्या दिल्याशिवाय रहावयाची नाही. बालकहीन, सखीहीन व सुखाशाहीन झालेल्या पतिव्रता विधवेला जर कोणी सप्रमाण सांगू शकेल कीं, 'बाई, तुमच्या पतीची आर्हा जाळून राख केली; आतां कसला तो तुह्याला भेटतो?' तर ती त्या मनुष्याला 'नास्तिक' किंवा असेंच कांही तरी ह्मणेल व त्याचीं सर्व प्रमाणें कोटें तरी चुकत आहेत असें ह्मणेल. तिची जर त्या प्रमाणांनीं खात्री झाली, तर तिला बहुधा जीव नकोसा होईल व ती आत्मघात करून वेईल. कारण, तिनें मग या निःपटुर विश्वांत जगावयाचें कशासाठीं? 'आत्म-घात करणें पाप आहे,' 'ईश्वराला हें प्रिय नाही' इत्यादि विचारांनीं व प्रबल जीवितशेमुळेंहि ती मरणाकडे डोळे लावून कसे तरी दिवस कठीत असते; मनांतला हेतु हा कीं, 'मरण आल्यावर आपल्या दुःखाचे दिवस संपतील आणि आपण पुनः आपल्या प्रिय पतीसमवेत दिव्य व सात्त्विक सुखोपभोग घेऊं.' पण या संसारांत पतिपत्नींची संगति ही नदीच्या ओघांत सांपडलेल्या दोन काष्टांच्या मगतीसारखीच जर असेल, तर मग प्रेम ह्मणजे भ्रमच म्हटला पाहिजे. एखाद्याला जर असें वाटूं लागलें कीं, आपण ज्यांच्यावर प्रेम करतो असे आपले जिवलग मित्र, आपली प्रेमळ स्त्री, आपली कोकरांसारखीं बागडणारीं मुलें इत्यादि सर्व माणसें कालाच्या ओघांत अखेर बुडून जाणारीं असून त्यांना कोणालाहि आपली आठवण राहणार नाही व आपणालाहि त्यांची नाही, असे जर एखाद्याला खरोखरच वाटूं लागलें तर त्याचें प्रेम पूर्वसारखेच त्यांच्यावर राहिल किंवा नाही याची वानवाच आहे. अथवा, टेनिसन हा आंग्ल कवि ह्मणतो, त्याप्रमाणें वानवा कसली आहे त्याच्यांत ?

Oh me, what profits it to put
 An idle Case ? If Death were seen
 At first as Death, Love had not been
 Or been in narrowest working shut

Mere fellowship of sluggish moods,
Or in his coarses Satyr-shape
Had bruised the herb and crushed the grape
And basked and batted in the woods.

एकमेकांवर प्रेम करणाऱ्या व्यक्तींना आपल्या अनित्यत्वाबद्दलची जर खात्री वाटू लागली, आपलें अस्तित्व फार झालें तर शंभर वर्षे आहे असें जर त्यांना खरोखर वाटू लागले तर प्रेमाचें सात्त्विक, उत्साही, निःस्वार्थी स्वरूप बदलण्याचा फारच संभव आहे यांत संशय नाही. आतां एखादा अलौकिक मनुष्य असा असेल कीं, त्याची वृत्ति अशा स्थितीतहि सात्त्विक, प्रेमपूर्ण व उत्साहपूर्ण राहिल; पण हजारो मनुष्यांमध्ये असा एखादाच मनुष्य सांपडावयाचा. मुलांवरचें प्रेम, बायकोवरचें प्रेम, आईवरचें प्रेम, मित्रावरचें प्रेम, ही सर्व 'माया' वाटू लागल्यावर जीवितांत सामान्य मनुष्याला राम वाटणार नाही; जग हें निरीश्वर आहे, निदान त्याचा नियंता सात्त्विक वृत्तीचा नाही, असें तो म्हणू लागेल; अशी वृत्ति झाली म्हणजे मैत्री, देशाभिमान, प्रामाणिकपणा, इत्यादि गोष्टीहि त्याला मायिक वाटू लागतील; व अखेर तो मनुष्य कदाचित् निराशेनें आत्मत्याग करण्यास प्रवृत्त होईल, किंवा तो कदाचित् पक्का बिलंदर लुच्चा मनुष्यहि होऊन जाईल ! सामान्य मनुष्य जो असतो त्याला 'प्रेम हें अनित्य, मायिक, भ्रममूलक आहे,' हा सिद्धान्त असह्य वाटतो. आईचें मुलावरचें प्रेम किंवा मुलाचें तिच्यावरचें प्रेम, हें खरें किंवा नित्य नाही, तर जगांत नित्य असें आहे काय ? ससाराला कित्येक कवींनीं नाटकाची उपमा दिली आहे; परंतु तो जर खरोखरच नाटकासारखा असेल, म्हणजे आईबाप, नवराबायको, इत्यादि संबध खरोखरचे नसून संसाररूपी नाटक संपलें म्हणजे कोणी कोणाचा बाप नाही, नि मुलगा नाही, नि मित्र नाही नि कांहीं नाही, अशा प्रकारची जर खरोखर स्थिति होणार असेल तर 'जगण्यापेक्षां मरणें बरें' असें पुष्कळ लोक म्हणतील. आईवरचें, बायकोवरचें, मुलांवरचें, सन्मित्रावरचें प्रेम नाटकी आहे, असें म्हणणें

म्हणजे सोन्याला पितळ किंवा वस्तूला तिची छाया समजण्यासारखेच आहे, असें बहुतेक लोक म्हणतील. हे प्रेम जर खरें आहे, तर त्याचा शंभर वर्षांच्या आंत अत्यंत नाश व्हावा—असा की, कोणालाहि कोणाचें पुनः दर्शन नाही, इतकेंच नव्हे, तर कोणाला कोणाची आठवणहि नाही येथपर्यंत स्थिति यावी—हे तत्त्व युक्तिवादानें किती सप्रमाण प्रतिपादलें तरी मानवी हृदयाला पटणें अशक्यप्रायच आहे. हे कठोर, क्रूर तत्त्व मानण्यापेक्षा सृष्टीचें गूढ मानवी बुद्धीला उकळणें शक्य नाही,—कांही तत्त्वे तिला अगोचर आहेत—असें म्हणावें व 'आत्मा अमर आहे' हे तत्त्व विनदिकृत खरें मानावें, असेंच सामान्य मनुष्य म्हणेल.

आणि याच्यांत कांही वावगे आहे असें नाही. सर्वच गोष्टी मानवी बुद्धीच्या आटोक्यांत आहेत असें नाही. मानवी दृष्टीला कांही दूरचे तारे किंवा जवळच्याहि कांहीं सूक्ष्म वस्तु जशा दिसत नाहीत, तशा पुष्कळ तात्त्विक गोष्टीहि मानवी बुद्धीला स्पष्टपणें दिसत नाहीत; पण 'दिसत नाहीत' म्हणून त्या खोऱ्या नव्हेत. तसेंच पाहूं लागलो तर कोणतें उच्च तत्त्व मानवी बुद्धीनें ग्राह्य ठरवितां येईल ? देशाभिमान चांगला हे दुष्ट माणसाला अनुमानादि प्रमाणांनीं कोण कसें सिद्ध करून दाखवील ? परोपकार करावा, हे तत्त्व कठोरहृदय माणसाला बुद्धिवादाने मान्य करण्यास लावण्याची कोणाची छाती आहे ? 'ईश्वर आहे' म्हणून कोण कोणाची तात्त्विक प्रमाणांनीं खात्री करून देईल ? दुर्विणीनें किंवा सूक्ष्मदर्शक यंत्रानें ईश्वर दिसत नाही; आधिभौतिक शास्त्रांच्या दृष्टीनें पाहिलें असतां सृष्टिदेवतेसारखी लाखो पशुपक्ष्यादिकांना मारणारी व निर्दय, खुनशी, अनीतिमान् देवता नाही; त्याच दृष्टीनें पाहिलें असतां मनुष्य म्हणजे एक प्रकारचा यानर आहे असें दिसतें; जीवनकलहांत ज्यानें त्यानें आपला प्राण वांचवून घ्यावा, हाच सृष्टीचा 'न्याय' दिसतो; 'बळी तो कान पिळी' हेंच तत्त्व इतिहास शिकवितो; इत्यादि गोष्टी जरी खऱ्या असल्या तरी सात्त्विक प्रवृत्तीचा मनुष्य 'प्रेम,' 'परोपकार,' 'सदाचार,' 'निरभिमानपणा' इत्यादि गोष्टीच अधिक पूज्य मानतो. म्हणजे याचा अर्थ असा की, सृष्टिदेवतेची,

आधिभौतिक शास्त्रांची, व इतिहासाची साक्ष बाजूला सारून सात्विक मनुष्य आपल्या कोमल हृदयाची—आपल्या सदभिरुचीची—आपल्या दूराधिरोहिणी आकांक्षेची—आपल्या सदिच्छेची—साक्ष विश्वसनीय मानतो. आत्म्याच्या अमरत्वाबद्दल हीच साक्ष त्यानें कां खरी मानूं नये ?

Behold, we know not anything;
I can but trust that good shall fall
At last—far off—at last, to all,
And every winter change to spring.

Tennyson.

प्रकरण पंधरावें.

ज्ञान, कर्म, भक्ति व योग.

ज्ञान व कर्म.

ज्ञान व कर्म यांचा संबंध मोठा मौजेचा आहे. औपधांचें ज्ञान कशाला पाहिजे ? तर रोग बरे करतां यावेत ह्मणून, रोगाचा जगांत जर अत्यन्त अभाव कल्पिला, तर या ज्ञानाचा विशेष उपयोग राहणार नाही. या दृष्टीनें पाहतां विशिष्ट कर्मांना साधनीभूत ह्मणूनच ज्ञानाची महती आहे; पण दुसऱ्या एका दृष्टीनें पाहिलें तर कर्म हे ज्ञानाचें साधन ठरते. कोणतीहि विद्या किंवा कला ध्या, ती कांही आत्म्याला विशुद्धकाशाप्रमाणें एकदम प्राप्त होत नाही, तर तिच्या प्रीत्यर्थ हस्तधेची कर्मे—तपे—करावीं लागतात. एकदां ज्ञान हें साध्य ठरतें, व एकदां कर्म हे ठरतें, असा कांहीं हा चमत्कार आहे. बरें, ज्ञान पूर्ण आहे, पण मनाप्रमाणें शरीरद्वारा कर्म करण्याची शक्ति राहिलेली नाही असें समजा. हें असलें दुवलें ज्ञान मनाला समाधान देत नाही. कर्माशिवाय पूर्ण ज्ञानाचेंही पूर्ण सार्थक होत नाही, असें यावरून दिसते. आतां, कर्म मोठी चांगली आहेत, पण ज्ञानपूर्वक ती केलेली नाहीत असें समजा. हीं ज्ञानशून्य 'सत्कर्म' मनुष्याच्या मनांत कांहींच पूज्यभाव उत्पन्न करीत नाहीत. एखाद्या ज्ञानहीन मनुष्याच्या शरीराच्या द्वारे गिरणींतल्या कापडाप्रमाणें सत्कर्म क्षणोक्षणीं व विनचूक जरी निघू लागलीं, तरी त्याची कोणी पूजा करणार नाही; कारण ज्ञानहीन कर्माला नीतिदृष्ट्या कांहींच किंमत नाही. ह्मणजे ज्ञानाचें अधिष्ठान असल्याशिवाय कर्म हें नीतिदृष्ट्या कुचकामाचें ठरतें. ज्ञानाचा व कर्माचा असा हा मोठा गुंतागुंतीचा संबंध आहे, तेव्हां त्याचा जरा विस्तारानें विचार करूंया.

कर्मद्रियांच्या व्यापारावर 'ज्ञान' हें कसें अवलंबून आहे, हें दाखविणारें एक काल्पनिक उदाहरण डोक्यांत आलें आहे, तें येथें सांगण्यास हरकत नाही. समजा कीं, मला 'अमृता'ची एक वाटी सांपडली आहे व (ती स्वतः एकदम गिळंकृत करून न टाकतां) मी नुकत्याच जन्मलेल्या

एका मुलाच्या घशांत ओतली आहे, आणि त्या मुलाला पलंगावर घट्ट बांधून ठेवले आहे. श्वासोच्छ्वास त्याचा चालेलच पण चलनचलन त्याला करता येऊ नये, त्याला डोळ्यांनी कांही पाहतां येऊ नये, खाण्यापिण्यास कांही मिळू नये, अशी त्याची 'व्यवस्था' मी केलेली आहे. अमृत पाजल्यामुळे तें मूल अर्थात् जगेल व वाढेलहि; पण कोणतेहि कर्म करतां येत नाही अशा स्थितींत त्याला ज्ञान होईल काय ? तो शंभर वर्षे जगला, तरी डोळे बांधले असल्यामुळे त्याला सर्व जग अंधकारमय दिसेल. 'प्रकाश' याचा त्याला अर्थ समजणार नाही. कांही खाण्यापिण्यास न दिल्यामुळे गोड, कडू, तिखट, आंबट, यांचेहि त्याला ज्ञान व्हावयाचें नाही. या गोष्टीचें ज्ञान त्याला करून देण्याकरितां किती जरी त्याच्या कानाशीं मी कटकट केली तरी त्याची कांही समजूत पटावयाची नाही. 'प्रकाश आणि अंधकार, गोड आणि कडू, हें सर्व मला सारखेच' असें तो झणेल—अर्थात्, त्या वद्व स्थितींत त्याला बोलतां येतें अशी घटकाभर कल्पना केली तर. 'ज्ञान' 'ज्ञान' झणून जे आपण झणतो, तें कर्माचा अत्यन्त अभाव कल्पिला असतां मनुष्याला प्राप्त होणें शक्य नाही, हें यावरून स्पष्ट होईल.

वरें, आतां याच्यापुढें असा विचार करू कीं, एखाद्याला ज्ञान परिपूर्ण झाले आहे, पण अर्धाग—वायूमुळे किंवा इतर कोणत्याहि कारणानें कोणतेहि कर्म करण्याची त्याला शक्ति राहिलेली नाही. ज्ञानाचा जो विशिष्ट व अवर्णनीय आनंद आहे तो ब्रह्मदेवालासुद्धां त्याच्यापासून हिरावून घेतां येणार नाही; पण या ज्ञानाचें पूर्ण सार्थक किंवा साफल्य झालें असें त्याला वाटेल का ? बृहस्पतीचें ज्ञान डोक्यांत आहे पण जिव्हेवाटे शब्द निघत नाही, व हातातें लिहितां येत नाही, अशा स्थितींत, हें ज्ञान आनंददायक अधिक होईल का दुःखदायक, हा एक विचार करण्यासारखाच प्रश्न आहे !

एखाद्याला कोटें जावयाचें नाही किंवा यावयाचें नाही, असें समजा. आत्तेष्टांपैकीं कोणी कोटें जातें किंवा कोटून यावें, अशी देखील इच्छा राहिलेली नाही, असें आणखी समजा. अशा मनुष्याला 'वाफेच्या शक्तीनें आगगाडी चालवितां येते' या ज्ञानाचें महत्त्व कितीसें वाटेल ? ज्ञान ह्मटलें

ह्मणजे त्याचा कांहीं तरी आनंद आहेच, त्याप्रमाणें याहि बाष्पशक्ति-विषयक ज्ञानाचा त्याला आनंद होईलच. पण हें ज्ञान डोक्यांतून त्याच्या गेलें, तर त्याला मोठी तळमळ लागून राहिल, अशांतला भाग नाही; कारण त्याला त्या ज्ञानाचा विशेष कांहीं उपयोगच नव्हता. ज्या गांवाला कधी जावयाचें नाही त्या गांवचा रस्ता विसरला ह्मणून जसें विशप वाईट वाटत नाही त्याचप्रमाणें ज्या ज्ञानाचा विशेष उपयोग नाही तें ज्ञान स्मृतींतून गेलें ह्मणून कोणी फार शोक करणार नाही. अनुपयुक्त ज्ञानाचा कोण भुकेला आहे? लंडनमध्ये अमुक ठिकाणाला जातांना अमुक दुकानें लागतात, हें ज्ञान जर पुण्यांतल्या श्रोत्यांपुढें कोणी वक्ता ओकूं लागला, तर 'हें ज्ञान तुझें तू आपल्या जवळच ठेव, आह्मांला या ज्ञानाचा भार वाटतो' असेंच लोक ह्मणतील, आणि त्याला खाली बसवितील. व्यवहारांत काव्यांचा कांहीं उपयोग नाही,—तहान लागली असतां काव्य-रस पिऊन कांहीं तहान भागत नाही—ह्मणून जगांतलीं सर्व काव्यें जाळून टाकावीत असें कां मी ह्मणतां ? नाही. खाण्यापिण्याच्या जे उपयोगी तेंच उपयुक्त असें ह्मणणें नाही. उपयुक्तता अनेक प्रकारची व दर्जाची आहे. मनुष्याच्या अनेक आवडीनावडी असतात, त्याला हरत-हेच्या गोष्टी हव्या असतात. निरनिराळ्या मनुष्यांची निरनिराळी प्रवृत्ति असते. काव्य-रसाची आवड असणाऱ्यांना तो उपयुक्तच आहे. व्याकरणसुद्धां तद्ग-क्तांना उपयुक्त आहे. काव्यादिकांची गोष्ट कशाला, कोगतेंहि ज्ञान अनुप-युक्त नाही. जिज्ञासा ही एक मनुष्यमात्रांतील मोठी प्रबल प्रवृत्ति आहे. जिज्ञासा तृप्त जें करतें तें ज्ञान, आणि या तृप्तीमध्ये सात्त्विक आनंद नाही असें कोण ह्मणेल ? पण उन्हाळ्यानंतर पाऊस केव्हांहि व कुठेंहि पडला तरी त्या वृष्टीपासून आनंदच व्हावयाचा हें, जरी खरें असलें, तरी योग्य-काळीं, योग्य स्थळीं ही वृष्टि झाली तर दुधांत साखर पडल्यासारखें होतें. याप्रमाणेंच ज्ञान ही वस्तु केव्हांहि आनंददायकच यांत कांहीं शका नाही. पण या ज्ञानाच्या उपयुक्ततेचें क्षेत्र जिज्ञासातृप्तीहून जर विस्तृत असलें तर 'अधिकस्याधिकं फलं' या न्यायानें या ज्ञानाची सफलता अधिक आणि

साहजिकपणेच कौतुकहि अधिक होणार. सरोवरांतलें जल केव्हांहि त्याला स्रोभादायकच होतें; तरी पण सरोवर जर जलानें तुडुंघ भरून वाहूं लागलें आणि सभोंवतालची जमीन त्यानें हिरवीगार करून सोडली तर त्या सरोवराचे जसे लोक अधिक धन्यवाद गातील, त्याप्रमाणेंच ज्यांचें ज्ञान आत्मसंतोषापुरतेंच केवळ नसून इतरांच्या उपयोगाकरितां प्रेमपूर्ण सत्कर्म्यांच्या द्वारे हृदयदरींतून वाहत असतें त्याचे धन्यवाद लोक अधिक गातील.

जगांत राहून करावयाचें काय—आपलें जीवितसाफल्य कशामध्यें आहे, याचा विचार केला असतां आपणांस दिसून येईल कीं, सत्कथा श्रवण कुरणें किंवा धर्मतत्त्वांची चर्चा करणें यांचें महत्त्व सच्चारित्र्यापेक्षां फार कमी आहे. मनुष्य हा चांगल्या तत्त्वांचें केवळ श्रवण किंवा मनन करण्याकरितांच जन्माला आलेला नाही. शरीराला व मनाला आनंद देणारी कर्मे करण्यांत जीविताचें सार्थक आहे. आतां सत्तत्त्वाचें श्रवण, मनन किंवा विवेचन हीं सुद्धां एक प्रकारचीं मानसिक कर्मे आहेत व तीं नियमित काळपर्यंत आनंददायकहि होतात हें खरें आहे; परंतु सर्व दिनक्रम या ज्ञानशोधात्मक कर्मांवर अवलंबून राहिल्यानें, मनुष्याच्या आत्म्यास आनंदाचें परिपूर्ण माप मिळणें शक्य नाही; कारण मनुष्यप्राणी केवळ ज्ञानप्रिय नाही. त्याला परोपकार, प्रेम, परिश्रम, क्रीडन, विनोद इत्यादि गोष्टीहि प्रिय आहेत. प्रेमळ मातेला पुराणश्रवणापेक्षां स्वपुत्रमुखावलोकन प्रियतर आहे; तिला केवळ धर्मकथाश्रवणानें आनंदपरमावधि प्राप्त होणें शक्य नाही. तसेंच, उत्साही देशभक्ताला वेदान्त, धर्मशास्त्र, इतिहास, समाजशास्त्र, यांतील तत्त्वांचा केवळ शोध किंवा ऊहापोह केल्यानें जीविताचें सार्थक वाटत नाही. त्याला देशहिताचीं व समाजसेवेचीं कर्मे केल्याशिवाय कर्तव्यपूर्तता किंवा आनंदपूर्तता झाल्यासारखी वाटत नाही. केवळ ज्ञानमय जीवित हें विकलांग आहे, निदान सामान्य जनसमूहाला तें तसें वाटते, हें सिद्ध करणारी अशीं अनेक उदाहरणें देतां येतील. असो.

’ शिवाय आपण हेंही ध्यानांत ठेविलें पाहिजे कीं, निरंतर किंवा दिवसांतून बाराच वेळ धर्मचर्चा किंवा तत्त्वविवेचन करणारा मनुष्य धार्मिक असतोच,

किंवा त्याला ब्रह्मज्ञान होतेंच किंवा त्याचा आत्मविकास होतोच, किंवा सात्त्विक आनंदांत त्याला पोहण्यास सांपडतेंच, अशांतली स्थिति नाही. धर्मतत्त्वविवेचन ह्याजजे धर्माचरण नव्हे. ब्रह्मचर्चेनें ब्रह्मज्ञान होत नाही. सात्त्विक आनंद कशांत आहे, याचें पाडित्यपूर्ण विवेचन केल्यानें उच्चतम आनंदप्राप्ति होत नाही. मित्रमंडळीमह नदींत पोहण्याचा आनंद जसा पोहण्याच्या आनंदाविपर्यां खोलीत वसून विवेचन केल्यानें प्राप्त होणार नाही, तसाच सच्चारित्र्याचा आनंद केवळ तद्विषयक श्रवणमनननिदिध्यासानें होणार नाही. आत्मविकास, आत्मज्ञान व आत्मानंद पाहिजे असल्यास ज्या योगानें या गोष्टी प्राप्त होतील, तीं कमें करावीत; केवळ तद्विषयक शब्दपांडित्य करूं नये किंवा ऐकू नये. केवळ मननानें किंवा चिंतनानें एखाद्या साध्या फुलाच्या सुवासाचें किंवा फळाच्या मधुर स्वादाचेंहि ज्ञान होणार नाही, मग धर्मज्ञानाची व ब्रह्मानंदाची गोष्ट योलावयालाच नको. अगदी व्यवहारांतल्या गोष्टींतहि आपण अनुभवजन्य ज्ञानाला केवळ तात्त्विक उपपत्तीपेक्षा अधिक महत्त्व देतो, मग उच्चतर गोष्टींचें ज्ञान स्वानुभवाशिवाय—कर्माशिवाय—प्राप्त होईल, असें कसें ह्याणतां येईल ? पोहल्याशिवाय जसें पोहतां येणार नाही तसेंच धर्माचरण केल्याशिवाय धर्मतत्त्वे कळणार नाहीत. अरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें आपल्या 'नीतिशास्त्र' (Ethics) नांवाच्या ग्रथामध्ये ह्याटलें आहे कीं, मीं सांगितलेल्या तत्त्वांची सत्यता चांगले सस्कार झालेल्या व चांगलें आचरण असलेल्या ग्रीक मनुष्यालाच कळेल. ग्रीकेतर किंवा अनीतीनें वागणाऱ्या माणसाला मीं सांगितलेल्या सद्गुणांची महती मान्य होणार नाही, असें त्याचें ह्याणणें होतें आणि या ह्याणण्यांत पुष्कळ सत्यांश आहे. लहानपणापासून चोरी करण्याचें बाळकडू मिळालेल्या चोराला 'चोरी करणें पाप आहे' हें तत्त्व कबूल होणार नाही. त्यांतलें इंगित हें आहे कीं, सत्कर्म केल्याशिवाय 'सत्' ह्याणजे काय हें कळणार नाही. 'सत्कर्मयोगे वय घालविल्या' शिवाय सात्त्विक आनंदाची प्रचीति होणार नाही. या दृष्टीनें पहातां धार्मिक प्रवचनें किंवा तात्त्विक चर्चा यांचें विशेष महत्त्व आहे असें दिसत नाही. आपणांस शाब्दिक, निःसत्त्व, वैराम्यपूर्ण वेदाभ्यासजडत्व नको आहे, तर उत्साही,

वीर्यवान्, प्रेमपूर्ण व आनंदी कर्मयोग पाहिजे आहे. 'यः क्रियावान् स पंडितः' अशी ह्मणच आहे. श्रीसमर्थाचें नेहमींचें सांगणें आहे कीं 'क्रियेवीण वाचाळता व्यर्थ आहे.' उपनिषदांमध्ये दुश्चरितापासून परावृत्त असणें ही आत्मज्ञानाची एक पूर्वतयारी सांगितलेली आहे.* 'कर्मणैव हि संसिद्धि-मास्थिता जनकादयः' असें भगवंतांनीं गीतेंत अर्जुनास शिकविलें आहे.

पण कर्मयोग ज्ञानाशिवाय परिपूर्णत्व पावत नाही. शाब्दिक काथ्याकूट न करतां सत्कर्म करावीत, हें ह्मणणें कबूल. पण 'सत्' ह्मणजे काय हें चांगलें कळल्याशिवाय सत्कर्म कोणतीं हे कसे ओळखावयाचें? 'सत्' याचा ज्याला अर्थ समजला नाही त्याला 'सदाचरणानें' (सत्+आचरण) वागण्याचा उपदेश करण्यांत समजसपणा आहे काय ?

ह्मणजे हें एक कोडेंच दिसतें. सत्कर्म केल्याशिवाय 'सत्' ह्मणजे काय, याचा खरा बोध व्हावयाचा नाही; व 'सत्' ह्मणजे काय हें समजल्या-शिवाय 'सत्कर्म' करतां यावयाची नाहीत. या तात्त्विक भावण्यांतून बाहेर कसें पडावयाचें ?

अरिस्टॉटलनें या कोड्याचा असा उलगडा केला आहे:—वाडवडील, गुरु, इत्यादि आप्त लोकांनी सांगितलेली किंवा घर्मशान्त्रांत सांगितलेलीं कर्मं करीत गेल्यानें कालान्तरानें त्यांतील तत्त्व कळूं लागते, व हे तत्त्व मनाला पटलें ह्मणजे गुरुजनोपदिष्ट कर्म चांगली व आदरणीय आहेत, असें आपलें आपणांसच वाटूं लागतें. हें ज्ञान होण्याच्यापूर्वी गुरुजनांनीं सांगितलेल्या गोष्टी जुलमानें व नाखुषीनें करण्यांत आलेल्या असतात, पण त्या गोष्टी करीत राहिल्यानें शेवटीं त्यांचें मर्म व श्रेयस्करत्व ध्यानांत येतें. असें झालें ह्मणजे त्या गोष्टी लोकांनीं सांगितल्या ह्मणून आपण करीत नाहीं, तर त्या आपण स्वयंस्फूर्तीनेंच करतो, व असें होऊं लागलें ह्मणजे त्यापासून आपणांस अधिक आनंद होतो आणि आपलें तत्त्वज्ञान उचित कर्मांमध्ये परिणत होतें. प्रथम

नाविरतो दुश्चरितान्नाशांतो नासमाहितः । नाशान्तमानसो वापि प्रज्ञाने-
चैनमाप्नुयात् ॥

लोकान्या साहाय्याने पोहतां पोहतां कालान्तराने जसे आपण साहाय्याशिवाय पोहण्यास शिकतो, त्याप्रमाणेच परोपदिष्ट सत्कर्म करतां करतां पुढें आपलें आपणांस त्यांतील इंगित कळू लागतें. हें इंगितज्ञान झाले, ही मार्मिक बुद्धि आली, ह्मणजे तींच कर्म अधिक यशस्वी, तेजस्वी व आनंददायक होतात. पोहण्यांत तरबेज असलेल्या माणसाचें आनंदयुक्त शांत पोहणें आणि नवशिक्या पोहणाऱ्याचें संशययुक्त धांदलीचें धडपडणें, यांमध्ये जो फरक आहे, तशाच प्रकारचा फरक ज्ञानवान् कर्मयोग्याच्या व अल्पज्ञानी कर्मयोग्याच्या सत्कर्मांमध्ये आहे.* पण याचा अर्थ असा होत नाही कीं, पूर्ण ज्ञान झाल्याशिवाय सत्कर्मांचा कांहींच उपयोग नाही. तीं ज्ञानसाधन ह्मणून अत्यन्त उपयुक्त आहेतच. चांगले पोहतां येण्यापूर्वी पाण्यांत जसे प्रथम धडपडावें लागतें, त्याप्रमाणें 'सत्'याचें पूर्ण ज्ञान होण्याकरितां सत्कर्म—मग तीं अल्पज्ञानयुक्त कां असत ना—केलीच पाहिजेत.

कित्येकांना वेदान्ताचें वगैरे शाब्दिक ज्ञान पुष्कळ असतें, पण तें खरें ज्ञान नव्हे. अंगीं बाणलेलें ज्ञान तें खरें ज्ञान. गीतेमध्ये तेराव्या अध्यायांत सात्विक ज्ञानाचें लक्षण सांगतांना, ज्ञानांत 'अमानित्वमदंभित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम्' इत्यादि गुणांचा अंतर्भाव केलेला आहे, त्यांतील मर्म हेंच होय. × जो दांभिक आहे, व ज्याला आत्मसंयमन करतां येत नाही, त्याला खरें ज्ञानच झालें नाहीं ह्मणून समजावें. दारू-

* वरील एक दोन पानांतील मजकूर 'लोकशिक्षणा'मध्ये ग्रंथकर्त्याने लिहिलेल्या एका लेखांतून घेतलेला आहे.

× अमानित्वमदंभित्वमहिंसा क्षान्तिरार्जवम् ।

आचारोऽप्राप्त्यन शौचं स्वैर्यमात्मविनिग्रहः ॥

इन्द्रियार्थेषु वैराग्यमनहंकार एव च ।

जन्ममृत्युजराव्याधिदुःखदोषानुदर्शनम् ॥

.....•

अध्यात्मज्ञाननित्यत्वं तत्त्वज्ञानार्थदर्शनम् ।

एतज्ज्ञानमिति प्रोक्तमज्ञानं यदतोऽन्यथा ॥

बाज मनुष्याला ' दारू पिणे वाईट ' हें ठाऊक असतें, पण या गोष्टीचें खरें ज्ञान त्याला नसतें. ' दारू वाईट ' हें ज्ञान अंगी बाणल्यावर दारू पिणेच त्याला अशक्य होईल. पापकर्म वाईट, हें ठाऊक असतां देखील आपण कित्येक वेळां पापाचरण करतो, याचें कारण हेच कीं, ' पाप वाईट ' हें आपलें ज्ञान खरें—अंगीं बाणलेलें—नसतें. आचरणामध्ये जे उतरते तेच खरें ज्ञान. पूर्णज्ञानी मनुष्याचें ज्ञान सदाचरणाच्या द्वारे व्यक्त होईल, असदाचरण त्याला शक्य नाही.

ज्ञान प्राप्त करून घेण्याकरितां कर्म केली पाहिजेत—कर्म ही साधनें झणून आवश्यक आहेत हें ज्ञालें; तसेंच, पूर्ण ज्ञान प्राप्त झाल्यावर जीं कर्म होतील तीं सत्कर्मच असतील, हेंहि आतां दिसून आलें. पण येथे असा एक प्रश्न संभवतो कीं, पूर्णज्ञानी मनुष्याला असत्कर्म जरी शक्य नसलें, तरी अ-कर्म शक्य असेल; आणि हें अ-कर्म त्याचें ध्येय असणें शक्य आहे. आतां, 'नहि कश्चित् क्षणमपि जातु तिष्ठत्यकर्मकृत्' या न्यायानें आत्यन्तिक अ-कर्म मनुष्याला शक्यच नाही, हा याच्यावर पहिला आक्षेप येईल. दुसरा आणि याहून बलवत्तर आक्षेप असा आहे कीं, पूर्ण ज्ञान झालेल्या सर्व मनुष्यांनी कर्म सोडली, तर पूर्णपणें निर्दोष, उच्चतम, व उदात्ततम अशीं कर्म जगांत अशक्यच होतील. कर्म कशीं करावीत, हें अज्ञानी जगाला समजावून द्यावयाचें असेल, तर पूर्ण ज्ञान झालेल्यांनीं कर्म केलीच पाहिजेत. (३) आणखी असें कीं, 'अकर्मकृत्' कोणी रहावयाचेंच असलें तर पापी मनुष्यानेंच रहावें; कारण अशायोगें त्याच्या हातून पापाचरण तरी होणार नाही, आणि तो स्वतःचा नाश तरी करून घेणार नाही ! पाण्यांत शिरू नये असा नियम करावयाचाच असला, तर ज्याला पोहतां येत नाही त्यांना उद्देशून तो असावा; कारण त्यांच्यापैकीं काहींजण पाण्यांत शिरले तर बुडून मरण्याचा संभव असतो. पण उत्तम पोहणाऱ्याला बरील निषेधात्मक नियम लागू केला तर पाण्यांत बुडणाऱ्यांना कोण तारील ? जो भव—सागरांतून निःशंक तरून जाऊं शकेल, इतकेंच नव्हे, तर इतरांना तारूंहि शकेल, त्यानें भवसागरांत उडी घ्याव-

याची नाही, तर मग कोणीं घ्यावयाची ? त्या सागराची भीति असलेल्या अडाणी लोकांनीं ? ज्याला संसारांतील सर्व कर्म कळलीं आहेत, प्रेय कोणतें व श्रेय कोणतें हें समजलें, पैशाची किंमत काय, विद्येची काय, देशाभिमानाची काय, वगैरे सर्व तारतम्यात्मक ज्ञान झालें, इद्रियें ज्यानें ताव्यांत ठेविलीं, क्षुद्र अहंकार ज्याचा सुटला, सर्व जग हे ज्याला कुटुंब वाटूं लागलें, अशा मनुष्यानें कर्म करावयाचीं नाहीत, तर मग स्वार्थां, व्यसनी, दुष्ट लोकांनीं करावयाचीं ? संसार जर करण्याचा कोणाला नैतिक अधिकार असेल तर तो ज्ञानवान् मनुष्याला आहे; कारण त्याचा संसार त्याला तर प्रसन्न राखीलच; पण इतरांनाहि आपल्या सुवासानें आनंदित करील; इतकेच नव्हे, तर त्यांना आत्मप्राप्तीचा खरा मार्ग दाखवून नित्य व सात्त्विक आनंदाच्या सागराकडे घेऊन जाईल. ज्ञानी मनुष्यानें सत्कर्मांचा सुद्धां जर विटाळ मानला, तर सूर्यानें आपल्या प्रकाशाचा कां विटाळ मानू नये ? आणि अंधकाराचा तर त्यानें अवश्य मानलाच पाहिजे ! आणि ह्मणून अंधकाराचा नाश करण्याचें काम त्यानें करणें ह्मणजे महत्पाप आहे !

खरें ह्मटलें असतां ज्ञानी मनुष्यानें आपल्या ज्ञानाची ज्योत संसारांतील अंधकाराला घालवून देण्याकरितां चार लोकांत आणली पाहिजे. पण कांहीं लोकांना हा अभिप्राय पसत नाही. ते म्हणतात कीं, ज्ञानी मनुष्य हा स्वयंप्रकाश आहे, तो परावलंबी नाही, तो आत्मसंतुष्ट असतो, त्याच्या पाठीमागें तुम्ही लोकसंग्रहाची उपाधि कां लावतां ? उत्तर एवढेंच कीं, प्रकाश देणें हें जसें सूर्यावर लादलेलें ओझे नव्हे, तर त्याचा जसा तो धर्म आहे, त्याप्रमाणेंच ज्ञानी मनुष्यांचा लोकसंग्रहार्थ कर्म करणें हा धर्म आहे. या कर्माचें स्वरूप अर्थात् तो आपल्या मनाप्रमाणें ठरवील, तीं राजकीय स्वरूपाचीं असतील, किंवा सामाजिक किंवा औद्योगिक किंवा धार्मिक स्वरूपाचीं असतील, किंवा तो कदाचित् गुहेंत राहूनच तपोबलानें किंवा योगबलानें हरतन्हेच्या लोकांना साक्षात्कार देऊन किंवा सूक्ष्म शरीरानें भेटून किंवा आपल्या आत्मबलानें त्यांचें मन बदलून, लोकहित साधील. कर्माचें स्वरूप कांहींहि असो; जोंपर्वत त्याच्या ज्ञानज्योतीची जगांतल्या एका माणसाला तरी उपयोग

आहे तोंपर्यंत एवढे काम केल्याशिवाय स्वस्थ बसणें त्याला कधीहि संतोष दायक होणार नाही.

आपल्या शरीराची जर रचना पाहिली तर मनुष्याने ज्ञान मिळवावें आणि त्यानें कर्महि करावें, असा ईश्वराचा किंवा सृष्टिदेवतेचा उद्देश उघड-उघड दिसतो. त्याला ज्ञानतंतु (afferent nerves) दिलेले आहेत त्याप्रमाणें प्रवृत्ति-तंतुहि (efferent nerves) दिलेले आहेत. गादीवर ढेंकून आहे ही गोष्ट ज्ञानतंतु मंदूला कळवितात; आणि ही तार पांचल्याबरोबर मंदू प्रवृत्तितंतूना प्रेरणा देऊन स्नायु, बोटें वगैरेना चालना देतो, आणि त्या ढेंकणाला बोटान्त पकडून कांचेच्या पेल्यांत जलसमाधि देववितो. प्रवृत्ति जर सृष्टीला इष्ट नसती, तर मनुष्याला ज्ञानतंतु देऊन ती स्वस्थ बसली असती. परंतु ज्ञान ज्ञान्यावर या ज्ञानाचा उपयोग व्हावा म्हणून तिनें प्रवृत्तितंतु, स्नायु वगैरे दिले आहेत.

आतां ज्ञान झालें तरी खडतर कर्मयोगाला लागणारा उत्साह, जोर, वीर्य, इत्यादि गुण त्या मनुष्यामध्ये असतीलच असें नाहीं. ज्ञानवान् मनुष्यानें इन्द्रियें जिकलेली असतील, पण उत्साह, वीर्य वगैरे ज्या गोष्टी आहेत त्या आत्म्याप्रमाणें शरीरस्थितीवर, पूर्वीच्या संवईवर, अनुभवावर वगैरे अवलंबून आहेत. विद्या अवगत असणें निराळें, आणि ती लोकांना देतां येणें निराळें. कालिदासानें म्हटल्याप्रमाणें—

शिष्टा क्रिया कस्यचिदात्मसंस्था

संक्रान्तिरन्यस्य विशेषयुक्ता ।

याप्रमाणेंच ज्ञान झालें तरी तें तेजस्वी, उत्साहयुक्त, कर्तृत्ववान् असेलच असें नाहीं. कर्तृत्व किंवा तेज हा ज्ञानव्यतिरिक्त गुण आहे. ज्ञानाला जर आत्म्याचें लावण्य ह्मटलें तर कर्तृत्वाला आत्म्याचें बल ह्मणावें. इन्द्रियनिग्रहाचें बल ज्ञानवान् मनुष्याला असतेंच, पण व्यवहारांत कर्तृत्व करून दाखविण्याचें किंवा वीर्य गाजविण्याचें बल, ही गोष्टच अगदी वेगळी आहे. आत्मनिग्रह व ज्ञान हीं जेथें आहेत तेथें

वीर्य नियमानें असतेंच असें नाही. निर्वीर्य ज्ञान हें निर्बल किंवा व्यथित लावण्यासारखे आहे. मन किंवा शरीर अस्वस्थ असलें ह्मणजे लावण्य नसतेंच असें नाही. दुष्यन्तदर्शनानंतर शकुन्तला कामविव्हल होऊन दिवसेंदिवस क्षीण होत चालली; पण तिची ' लावण्यमयी छाया ' तिला सोडून गेली नाही. पण या लावण्यानें तिच्या सखींचें समाधान झालें नाही, उलट त्यांना अधिकच वाईट वाटलें. निर्वीर्य ज्ञानाचीहि या लावण्यासारखीच गोष्ट आहे. पतिविरह झालेल्या हताश अब्रलेचें लावण्य आणि उत्साहहीन व कर्तृत्वशून्य माणसाचें ज्ञान हीं दोन्हीहि—

शशी दिवसधूसरो, गलितयौवना कामिनी ।

इत्यादि मानसिक सप्त शल्यांच्या जोडीला वसविण्यासारखी आहेत.

निर्वीर्य ज्ञान हें जसें शोचनीय, त्याप्रमाणेंच सत्संगतिहीन सत्कर्म-शून्य ज्ञान हें नीरस आहे. अरिस्टॉटल या ग्रीक तत्त्ववेत्त्यानें ज्ञानयोगा विषयीं (Contemplative life) असें ह्मटलें आहे कीं, मनुष्याला पूर्ण ज्ञान झालें तरी त्याला सत्संगतीची आवड राहिलच. सत्संगति नसली तर त्याचें अडेल अशांतला भाग नाही; पण एका फुलाच्या शेजारीं दुसरीं फुले आली ह्मणजे ती जशी निराळीच शोभा दिसते व प्रत्येकाचा वास आणि प्रत्येकाचें सौंदर्य अधिकच खुलून दिसतें, त्याप्रमाणेंच अनेक सज्जनांच्या समागमाचें आहे. तुकारामानें मुक्ति नको, पण सत्संग दे अशी प्रार्थना केली, यांतील मर्म हेंच होतें काय? तुकारामाला इतर संतसज्जनांपासून कांहीं घ्यावयाचें नव्हतें. तो आत्मसंतुष्ट होता. तरी पण सत्संगतीचा रसास्वाद निराळाच आहे. सज्जनाला गुहेंत एकटें पडून रहावें लागलें, ह्मणून तो कांहीं रडावयाचा नाही किंवा तो तेथेंहि शोभणार नाही असें देखील नाही. फूल रानावनांत राहिलें व तेथेंच वाढून पडलें, ह्मणून त्याची योग्यता कमी होते असें नाही. एखाद्या फुलानें 'वनवास' पतकरला किंवा त्याला पतकरावा लागला ह्मणजे तें पाप नव्हे; पण त्या 'वनवासी फुला'ला सुद्धां एखाद वेळेस आपल्या सजातीयां जवळ येऊन त्यांच्या सात्त्विक संगतीचा लाभ घ्यावासा वाटत नसेल

काय ? तसेंच, त्याचा सुवास रानांतल्या हवेंत जिरून गेला, भृंगानासुद्धां त्याचा उपयोग झाला नाही, तर त्याच्या आत्मानंदांत एक कण तरी उणेपणा दिसणार नाही काय ? तें फूल विचारी असलें तर ईश्वराला दोष देणार नाही व आपल्या पदरींही दोष घेणार नाही. हा कोणाचा दोष नाही. तें वनवासांत पडलें असलें तरी आत्मानंदांत डुलत राहिल. हें सर्व खरें, तरी पण आत्मानंदाचें ऊरपूर माप देवाच्या चरणीं इतर पुष्पांबरोबर जाऊन पडलेल्या पुष्पालाच मिळेल, यांत काहीं शका नाही.

कर्माचें-सात्विक कर्माचें देखील-फाजील प्रस्थ माजवून मात्र उपयोगी नाही. ज्ञानाशिवाय कर्म हें अंधळे आहे, हें ध्यानांत ठेवले पाहिजे.

भक्ति व योग.

योग, ह्यणजे पातंजल योग, हें एक विशिष्ट प्रकारचें कर्म आहे. हठ-योग आणि पातंजलयोग हे एक नव्हत. पूजाअर्चा, भजन, इत्यादि भक्ति-मार्गीय कर्में, यांची जाति निराळ्याच प्रकारची. नीतिदृष्ट्या यांची योग्यता काय, आत्मप्राप्त्यर्थे प्रत्येकाचा उपयोग कोठें व कितीसा होतो, इत्यादि प्रश्नांचा आतां विचार करूंया.

हठयोगाचीं जीं आसनें किंवा अवयवनियमनाचे जे प्रकार आहेत, त्यांच्यापासून नीतिमत्ता सुधारतेच असें नाही. एका पायावर चारचार महिने मनुष्य उभा राहिला, किंवा आठआठतास झाडावर त्यानें आपल्यास उलटें टांगून घेतलें, किंवा खिळ्यांचीं टोके वर आली आहेत अशा शय्येवर तो निजून राहिला, किंवा असेंच शरीरक्लेशकारक कर्म त्यानें केले, ह्यणजे तो खरा आत्मनिग्रही व नीतिमान् झाला असें नाही. उच्च नीतिमत्ता ह्यटली ह्यणजे तेथें इंद्रियांचा निग्रह घेतोच. पण प्रत्येक इंद्रियनिग्रह हा उच्च नीतिमत्तेचा निदर्शक आहे, असें मात्र नव्हे. पैसे उपटण्याच्या उद्देशानें जो अंगठे धरून ओणवा राहतो त्यानें कमरेचें झाड जिंकलेलें आहे, पण त्याचें मन लोभाच्या स्वाधीन असतें. डोक्याचें मुंडन केल्याबरोबर जसा कोणी खरा संन्यासी बनत नाही, त्याप्रमाणेंच घुस्वाद्या इन्द्रियाला झालेले अत्यन्त क्लेश सहन करण्याची अंगांत शक्ति

असली, झणून कोणी आत्मनिग्रही होत नाही. अंगठे धरून सारा दिवस ओणवे राहणें किंवा दुसरें काहीं विलक्षण 'आसन' घालून वसणें, यावरून सर्व इन्द्रियें ताव्यांत आली असें आधीं सिद्ध होत नाही. बरें, सर्व इन्द्रियांचा व्यापार ब्राह्मणतः नियमित करण्याची शक्ति आलेली असली तरी कित्येक लोक मनानें विषयोपभोगाचें मनन करीत असतात. गीतेमध्ये ह्मटलें आहे कि—

कर्मेन्द्रियाणि संयम्य य आस्ते मनसा स्मरन् ।

इन्द्रियार्थान् विमूढात्मा मिथ्याचारः स उच्यते ॥

पुष्कळ हठयोगी लोक असे 'मिथ्याचार' असतात. नीतिदृष्ट्या हे सामान्य मनुष्यापेक्षांहि केव्हां केव्हां नीच असतात. कामक्रोधादि पाडि-पूना ते इतरांसारखेच, क्वचित् प्रसर्गी इतरांहून अधिक, वश असतात. सामान्य लोकांमध्ये व त्यांच्यामध्ये फरक एवढाच कीं, त्यांनीं कांहीं अवयवांना विशिष्ट प्रकारची कवाईत शिकविलेली असते. 'कवाईत'—होय, कवाईत नाही तर काय ? तारेवर चालण्याचें काम करणें, बाटल्यांवर कमान टाकणें, सरकशीत सिंगल टॅपीजवर केवळ पायांच्या बोटांच्या आधारावर उलटें टांगून राहणें, डोंबारी लोकांच्या खेळांत एकानें बेबीवर बांबू धरून त्यावर मुलानें मलखांवाच्या उड्या मारणे, इत्यादि गोष्टींत दिसून येणारी कुशलता आणि हठयोगांतील कुशलता यांमध्ये नीतिदृष्ट्या फरक नाही.

आतां, हठयोगाच्या अभ्यासानें कांहीं 'सिद्धि' प्राप्त होत असतील, नाही असें नाही. कसरत करणाऱ्याला नाही का विशिष्ट प्रकारची सिद्धि प्राप्त होत ? कोणता सामान्य मनुष्य तारेवर चालू शकेल ? कोणाला वेतावर मलखांब करतां येईल ? कोणाला पांचपांच तास पाण्यांत सतत पोहतां येईल ? कोणाला दहादहा पुरुष खोल जाऊन तळ काढतां येईल ? विशिष्ट प्रकारचे शरीरक्लेश, प्राणायाम, जपजाप्य, मंत्रतंत्र, इत्यादिकांच्या द्वारे विशिष्ट शक्ति अंगांत येणें अशक्य नाही.

हिप्नाटिझम् किंवा मेस्मेरिझमच्याद्वारे चमत्कारिक शक्ति माणसाच्या अंगीं येते, हें प्रयोगांनीं सिद्ध झालेलें आहे. ज्यानें हिप्नाटिझमचा सप्रयोग

अभ्यास केलेला आहे, तो श्रद्धाळू व कोमल माणसांना विशिष्ट प्रकारची गुंगी आणून त्यांचें मन त्या गुंगीच्या वेळीं तरी आपल्या पूर्णपणें स्वाधीन करून घेतो. त्यांना पाहिजे तेव्हां गळवें आणवितो, डोकें दुखावयास लावतो, डोकें दुखणें बंद करतो, सुई टोचली तरी त्यांना बोंचत नाही इतकें त्यांचें शरीर बधिर करतो, इत्यादि गोष्टी हिप्नॉटिझमची ज्याला माहिती आहे तो सिद्ध मानील. विशिष्ट प्रकारच्या आसनांच्या अभ्यासानें, कायिक तपश्चर्येनें, मंत्रतंत्रानें, हिप्नॉटिझम किंवा मेस्मेरिझमच्या द्वारे, किंवा अन्य उपायांनीं लोकांच्या मनांतील विचार जाणण्याची, किंवा विशिष्ट रोग उत्पन्न करण्याची अथवा बरे करण्याची सिद्धि प्राप्त करून घेणें शक्य कोटींतलें आहे. पण सौजन्याच्या दृष्टीनें या सिद्धीची किंमत काय ? बेल खूप मस्त असला, किंवा इन्जिनला आगगाडीच्या डब्यांत बसलेल्या हजारों लोकांना तासी तीस मैल प्रमाणें ओढीत नेतां आलें, किंवा तोफेला एका मिनिटांत हजारो माणसें मारता आली, किंवा एखाद्या औपधाच्या योगें अमुक रोगजतु मेले, किंवा एखाद्या विषाच्या थेवानें दहावीस लोक मेले, ह्याणून त्या विषाची, औपधाची, तोफेची, इन्जिनची किंवा बैलाची नीति-दृष्ट्या कोणी वाखाणणी करीत नाही किंवा निंदा देखील करीत नाही. या गोष्टी पाहून आपण आश्चर्यचकित होतो व ईश्वरी लीलेचें किंवा मानवी शोधक-बुद्धीचें आपण कौतुक करतो. विषाची निंदा किंवा औपधाची स्तुति आपण करतो, पण ती नीतिदृष्ट्या नव्हे. याप्रमाणेंच, एखाद्या हठयोग्यानें किंवा मांत्रिकानें विशिष्ट 'सिद्धि' प्राप्त करून घेतल्या असल्या, तरी तो त्यावरून नीतिदृष्ट्या पूज्य किंवा निन्द्य ठरत नाही. त्याची नैतिक योग्यता त्याच्या शक्तीवर नव्हे तर शीलावर अवलंबून राहिल. शील जर चांगलें असेल, तर त्याच्या सिद्धीचा मानवजातीला चांगला उपयोग होईल; नसेल तर तो आपल्या शक्तीचा दुरुपयोग करून स्वतःचें पारमार्थिक अकल्याण करून घेईल.

‘राजयोग’ ज्याला म्हणतात, त्याची गोष्ट मात्र निराळी आहे. या योगाचें ध्येय विशिष्ट सिद्धीची प्राप्ति, हें नसतें. आत्मप्राप्ति हें राज-

योगाचें ध्येय आहे. आतां, या आत्मप्राप्तीच्या अनुषंगानें कांहीं सिद्धि प्राप्त झाल्यास राजयोगी त्यांचा त्याग करील अशांतला भाग नाही. राजयोगांत प्राणायाम, आसनं वगैरे आहेत, परंतु या सर्वांचें पर्यवसान 'ज्ञान' असतें व ज्ञानाच्या योगानें मोक्ष मिळतो. या मोक्षाला साधनभूत म्हणून प्राणायाम, आसनं वगैरे राजयोगांत सांगितलेली असतात. पूर्णज्ञान किंवा ब्रह्मज्ञान होण्यास शरीरशुद्धि व मनःशुद्धि आवश्यक असतात, आणि या दोन शुद्धि- 'सिद्धि' नव्हेत राजयोगाच्या अभ्यासानें प्राप्त होतात, किंवा 'प्राप्त होतात, अशी समजूत आहे' असें ह्मणा पाहिजे तर. राजयोग सन्मान्य झाला आहे याचें बीज हेंच होय. राजयोगामध्ये हठयोगाप्रमाणें तामसता कांहीं नाही. जागा स्वच्छ, निर्मळ, हवाशीर असावी, इद्रियें तांब्यांत ठेवावीत, मन एकाग्र व शुद्ध ठेवावें, इत्यादि प्रकारची राजयोगाची शिकवणूक असते. शरीरशुद्धि व मनःशुद्धि, हीं दोन मुळें योगाभ्यासरूपी बीजाला येतात, असें म्हणण्यास विशेष प्रत्यवाय नाही. आतां, प्राणायामादि मार्गाहून अन्य मार्गांनीं देखील हें कार्य साधतां येईल, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. ज्ञानाच्या देवालयाकडे जाणारा राजयोग हाच एक मार्ग नव्हे. कर्मयोगाचा व भक्तीचाहि मार्ग तिकडेच जातो. तात्त्विक उपपत्तीच्या दृष्टीनें राजयोगाची मान्यता जरी कबूल केली, तरी व्यवहाराच्या दृष्टीनें एकदोन गोष्टी येथें सांगणें अप्रस्तुत होणार नाही. व्यवहारांत जे योगी किंवा संन्यासी ह्मणून गांवोगांव फिरत असतात, त्यांपैकीं बहुतेक लोक त्या संज्ञेला अपात्र असतात, असा अनुभव आहे. हा अर्थात् योगशास्त्राचा दोष नव्हे. नकली सोनें निघालें, हा सुवर्णाचा जसा दोष नाही, किंवा कांचेचे हिरे कारखान्यांतून निघूं लागले, हा हिऱ्याच्या खाणीचा जसा दोष नाही, त्याप्रमाणेंच मिथ्याचारी योगी व्यवहारांत कांहीं दिसतात, हा योगशास्त्राचा दोष नव्हे. तसेंच पाहूं गेलें, तर कर्मयोग तरी निर्दोष कोठें आहे ? समाजहित साधण्याचा आव घालणारे समाजसुधारक किंवा राजकीय राष्ट्रहित साधूं पहाणारे देशभक्त, हे सर्व उत्तम प्रकारचे कर्मयोगी आहेत, असें कोण ह्मणेल ? बरें, भक्तिमार्गांतले सर्व माळकरी कोठें तुकाराम आहेत ? एकंदरीत काय, अनु-

यायी वाईट असले हणून कर्ममार्ग, भक्तिमार्ग किंवा योगमार्ग कोणताहि मार्ग तत्त्वदृष्ट्या वाईट ठरत नाही. पण व्यवहारदृष्ट्या वरील गोष्ट नमूद करणें इष्ट वाटली हणून केली, एवढेंच.

योगमार्गाविषयीं खरा आक्षेप जो घेण्यासारखा आहे तो हा कीं, समाजा-संबंधानें आपलीं जीं कर्तव्ये आहेत, त्यांना या मार्गांत विशेष महत्त्व दिलें जात नाही. समजा कीं, योगाभ्यास करून एखाद्याला 'ज्ञान' प्राप्त झालें आहे व त्यानें पूर्ण इन्द्रियजय मिळविला आहे. देहावरील आसक्ति नष्ट झालेली, अहंता गळलेली, स्वार्थबुद्धि मावळलेली, सत्-असत् यांमधील भेद चांगला कळलेला, -अशा मणासानें वास्तविक आपल्या अज्ञानी व व्यसनाधीन बांधवांचा हरत-हेनें उद्धार करण्याचा प्रयत्न करावा, असें आधुनिक लोकांना वाटतें. ही त्यांची चुकीची समजूत असेल कदाचित्; कारण 'ज्ञानी-मनुष्यानें कसें वागावें व कसें वागूं नये,' हे अल्पज्ञानी लोक त्याला कोण शिकविणार ? परंतु अल्पज्ञानी लोकांना पूर्ण ज्ञानाचा अनुभव येईतोंपर्यंत ते आपल्या बुद्धीप्रमाणेंच बरें-वाईट ठरविणार; दुसरा त्यांना मार्गच नाही. तेव्हां ज्ञानी मनुष्य ज्ञानोत्तर अमुक त-हेनें वागल्यास आपणांला बरें वाटेल, व अमुक त-हेनें वागल्यास आपणांला वाईट वाटेल, असें ते हणाल्यास त्यांत वावगे काय ? हल्लींच्या सामान्य सुसंस्कृत माणसाला असें वाटतें कीं, पूर्णज्ञान-अथवा ब्रह्मज्ञान-झालें हणजे मनुष्याची इति-कर्तव्यता संपली असें नाही. ज्ञानोत्तर त्याला कांहीं कर्तव्यें शिष्टक राहतातच. जगांत जोपर्यंत अज्ञान, व्यसनें, दुःखे, संकटे, मोह, लुचेगिऱ्या, जुलूम इत्यादि आहेत, तोपर्यंत कोणीहि कर्तव्यमुक्त होत नाही. ज्ञानान्मोक्षः-ज्ञानप्राप्ति झाल्याबरोबर मुक्ति प्राप्त होते, हें खरें; पण मुक्ति हणजे कर्तव्यापासून मुक्ति नव्हे, तर कर्मबंधनापासून. परहितार्थ हणून केलेल्या कर्मापासून स्वतःचा फायदा व्हावा अशी लुचेगिरीची अंतःस्थ इच्छा असली हणजे तें कर्म बंधक होतें; किंवा फलप्राप्तीविषयीं फाजील आसक्ति किंवा दुराग्रह किंवा अहंता असली हणजेहि तें बंधक होतें. पण क्षुद्र स्वार्थ, लुचेगिरी, दुराग्रह, अहंता वगैरे ज्ञानोत्तर सक्क्य नसल्यामुळें ज्ञान झाल्याबरोबर त्याला कोणतेंहि कर्म बंधक होत नाही.

नाहीं—तो मुक्त होतो—असें ह्मणण्यास हरकत नाही. ज्ञानी मनुष्य या अर्थानें सदैव मुक्त आहे, पण तो कर्मबंधनापासून मुक्त, कर्तव्यापासून नव्हे. कर्तव्याचें बंधन सुद्धां दुसऱ्या कोणी त्याच्यावर लादतो असें नव्हे, तर त्याचें शुद्ध व उदार मनच लोकसंग्रहार्थ त्याला कर्म करण्यास सांगेल, अशी अलीकडील लोकांची समजूत आहे. ही कल्पना योगामध्ये प्रामुख्याने पुढें नाही, उलट संसारत्यागाकडेच त्याची सामान्यतः प्रवृत्ति दिसते, ह्मणून योगमार्ग हा हल्लींच्या काळीं सर्वांनां तात्त्विकदृष्ट्या देखील विशेष मान्य होणें शक्य नाही.

भक्तिमार्गानें अखेर आत्मप्राप्तीचें देवालय गांठावयाचें असतें, या दृष्टीनें हा मार्ग कांहीं अप्रशस्त नव्हे. ध्येय मात्र मनांत सदैव जागृत ठेवले पाहिजे, नाही तर साध्यापेशां साधनाचेंच प्रस्थ अधिक माजून अनर्थ व्हावयाचा. आत्मप्राप्ति हें ध्येय. भजन, पूजाअर्चा इत्यादि गोष्टी मनास शान्ति देतात व सभोवतीं शुद्ध, सात्त्विक किंवा आध्यात्मिक ह्वा उत्पन्न करतात आणि या द्वारे वरील ध्येयाची प्राप्ति किंचित् सुलभ कर- करतात, ह्मणून या गोष्टी उपयुक्त होतात. गंधाक्षता किंवा फुलें वाहणें, भजन करणें, टाळ कुटणें, पंढरीच्या वाऱ्या करणें, हीं कर्म कांहीं साध्य नव्हेत, तरी पण त्यांची अवहेलना करण्याचें कारण नाही. विशिष्ट समा- जांत विशिष्ट वृत्तीच्या लोकांची आध्यात्मिक उन्नति करण्याच्या कामीं या साधनांचा थोडासा उपयोग आहे, ही गोष्ट अनुभवसिद्ध आहे. भरत- खंडांतील एखाद्या ब्राह्मणानें सकाळीं स्नानसंध्या व पूजाअर्चा केली, ह्मणजे त्याचें मन सुप्रसन्न होतें हा अनुभव नाही काय ? आतां, ही सुप्रसन्नता कायमची टिकते अशांतला भाग नाही; किंवा या सुप्रसन्नतेच्या योगानें पापाला पुरा आळा बसतो असेंहि नव्हे. तरी पण पापवृत्तिरूपी राक्षसि- णीला आवरण्याच्या कामीं ज्या गोष्टींचा उपयोग होतो, त्यांमध्ये पूजाअर्चा, भजन वगैरेचा समावेश करण्यास हरकत नाही. 'स्नानसंध्या, टिळें, माळा' इत्यादिकांत पापी मनुष्याला पुण्यवान् करण्याची कांहीं जादू भरलेली नाही, ही गोष्ट लहान पोरालाहि समजते; तथापि विशिष्ट समाजांत, विशिष्ट वृत्तीच्या

लोकांनी या मार्गाचें भक्तिपूर्वक अवलंबन केल्यास त्यांचें मन थोड्या तरी मानानें व थोडा वेळपर्यंत तरी अधिक सात्त्विक व अधिक सुप्रसन्न होतें आणि परंपरेनें त्यांना सात्त्विक सुखाची अधिक आवड वाटू लागून त्यांची नीतिमत्ता थोडीबहुत सुधारते, हा अनुभव कांहीं खोटा नाही. उदबत्ती, फुलांचा वास, इत्यादिकांचा मनावर जो परिणाम होतो, तो पूर्वसंस्कारांमुळे, बालपणाच्या अनुभवामुळे किंवा कशामुळे होवो, परिणाम होतो खास. अशा प्रकारचा परिणाम आपल्याइकडेच दृष्टोत्पत्तीस येतो असें नाही, तर सर्वत्र दिसून येतो. मात्र काल, स्थल, पूजासामग्री, यांमध्ये भेद असतो. खिस्ती गृहस्थ रविवारी चर्चमध्ये स्वच्छ ड्रेस करून गेला ह्मणजे मतानें कितीहि नास्तिक किंवा अज्ञेयवादी तो असला तरी तेथें अधिक सुप्रसन्न व सात्त्विक होऊन तेथून तो घरीं परत घेतो. निमाज पढण्यापूर्वी मुसलमानाची जी मनःस्थिति असते त्यापेक्षां निमाजानंतरची त्याची स्थिति अधिक शुद्ध असते. या गोष्टी भक्तिपूर्वक केल्या नाहीत, तरी सुद्धां थोडासा परिणाम होतो, मग भक्तीनें केल्यास बधावयास नको. बाह्य गोष्टींचा मनःस्थितीवर असा कां परिणाम होतो, हें सांगणें कठीण आहे. 'होतो' हें मात्र निर्विवाद. गायनानें किंवा वादनानें विशिष्ट मनोवृत्ति कां उत्पन्न होतात ? आभाळ आलें असतां मन किचित् उदास कां होतें ? प्रातःकाळीं मन दुपारपेक्षां अधिक शांत व सुप्रसन्न कां असतें ? पाल अंगावर पडल्याबरोबर किंवा सापावर पाऊल पडल्याबरोबर मनुष्य कां दचकतो ? या व अशाच गोष्टींचें पूर्ण ज्ञान आपणांस अद्यापि झालेलें नाही. पण कांहीं बाह्य गोष्टींचा आपल्या ज्ञानतंतूवर, कर्मेन्द्रियांवर व भावनांवर विलक्षण परिणाम होत असतो, यांत शंका नाही. विशिष्ट प्रकारच्या गायनानें जशा विषयवासना जागृत होतात, त्याप्रमाणेंच भक्तिरसप्रधान भजनानें, स्नानसंध्येनें, धूपदीपनैवेद्यानें, वगैरे सात्त्विक मनोवृत्तींचें पोषण होतें, व या दृष्टीनें या साधनांचा सात्त्विकता-परिपोषार्थ उपयोग करणें वावगें नाही. परंतु साधनांना साध्याचें महत्त्व दिलें जाणार नाही, ही मात्र खबरदारी घेतली पाहिजे.

भक्तिमार्गसंबंधानें दुसरी एक गोष्ट ध्यानांत ठेवण्यासारखी आहे. आत्मप्राप्ति हें मनुष्याचें ध्येय आहे, हें कोणीहि कबूल करील. सार्विक भावनांचा परिपोष करून भक्तियुक्त अंतःकरणानें ईश्वरचिंतन केल्यास कांहीं विशिष्ट मनोवृत्तीच्या माणसांना विशिष्ट प्रकारच्या ईश्वर-साक्षात्काराचा किंवा तादात्म्याचा अनुभव येतो, असें कांहीं उदाहरणांवरून दिसतें. हा अनुभव आल्यानंतर त्यांचें मन उच्च, शुद्ध व आनंदात्मक मानससरोवरांत पोहूंक लागतें; क्षुद्र मनोवृत्ति पांखराच्या पिसाप्रमाणें गळून जातात; आपपरभाव नाहीसा होतो; मन लोण्याहून मऊ, पण प्रसंगीं वज्राहून कठीण, असें होतें; ऐहिक सुखाची, वैभवाची, व कीर्तीचीहि मातब्बरी वाटेनाशी होते; शरीर जरी इहलोकांत असलें तरी त्यांची बुद्धि पारलौकिक श्रेयाविषयींचाच विचार करित असते; आत्म्याची तळमळ शांत होते व 'आहे तें असावें,' असें वाटूंक लागतें; आणि एकंदरींत ईश्वरी सार्विकतेचा व आनंदात्मकतेचा अनुभव घेऊन ते आत्मसंतुष्ट स्थितींत ऐहिक जीव-यात्रा यात्रेकरूप्रमाणें अनासक्त रीतीनें करित असतात. त्यांचा हा आत्म-प्रसाद भ्रममूलक असो वा नसो, त्याचें अस्तित्व कांहीं नाकबूल करतां यावयाचें नाहीं.

या आत्मप्रसादाची नैतिक किंमत काय हा प्रश्न अर्थात् अलाहिदा आहे. गांजा किवा अफू किवा दारू पिऊन सुद्धां कांहीं लोक निरिंत प्रसन्न होऊन स्वर्गसुख अनुभवीत असतात; या लोकांच्या आत्मप्रसादाला आणि तुकारामासारख्यांच्या आत्मप्रसादाला एकाच माळेंत आंवावयाचें काय ? तुकाराम 'विठार्ई'शीं सलगीनें, व प्रेमानें जो बोलत होता, तें त्याचें वेड काय ? कोणी कांहीं ह्मणो; या वेडामध्यें वरेंच शहाणपण होतें, यांत शंका नाहीं. तुकारामाला वेडा ह्मणा पाहिजे तर; पण या वेडानें त्याला इंद्रियजय शिकविला, ऐहिक सुखापेक्षां पारमार्थिक सुखाची जास्त आवड उत्पन्न केली, स्वाभिमानाची दीक्षा दिली, धनाढ्य लोकांची-प्रसंगीं शिवाजी-सारख्यांचीसुद्धां-पर्वा न करण्याचें मनोधैर्य दिलें, व एकंदरींत तामसतेचा व राजसतेचा लोप करून सात्विकतेचा परिपोष केला, ही गोष्ट निर्विवाद

होय. आतां, त्याच्या संसारविरक्तीला कर्तव्यच्युतीचा थोडासा रंग आहे, यांत शंका नाही. पण बुद्धिपुरःसर तुकाराम पापी होता असें केव्हांहि ह्मणतां येणार नाही. संसार हा असार आहे, किंवा आपला संसार तरी असार आहे, अशी त्याची कल्पना असल्यामुळें किंवा अन्यकारणामुळें त्याचें व्यवहाराकडे जितकें लक्ष्य असावयास पाहिजे होतें तेवढें नव्हतें. पण हा मताचा किंवा दुसऱ्या कशाचा तरी दोष आहे, शीलाचा किंवा नीतीचा नव्हे. मनोदौर्बल्यामुळें किंवा आळसामुळें तो जर संसार नीट न करता तर त्याचा तो नैतिक दोष झाला असता. पण विश्व हेंच त्याला कुटुंब वाटूं लागल्यामुळें व अशाच अन्यकारणांनीं त्याचें स्वतःच्या खाजगी संसारावरून लक्ष उडालें, हा त्याचा नीतिदृष्ट्या दोष होत नाही.

भक्तिमार्गामध्ये जे अनेक खांचखळगे आहेत, त्यांपैकीं मागे एक दर्शविला. तो असा कीं, एखाद वेळेस स्नान-संध्या-टिळे-माळांना भलतेंच महत्त्व दिलें जातें व करवंटीकरितां भांडून खोबरें हातून दवडण्याचा मूर्खपणा पदरीं येतो. दुसरा दोष असा कीं, हा मार्ग भलतें वैराग्य शिकवितो, किंवा शिकवितोसा दिसतो. खरें वैराग्य ह्मणजे कर्तव्यशून्यता नव्हे, सर्व-कर्मसंन्यास नव्हे किंवा स्मशानवास नव्हे. फलाशा-त्याग ह्मणजे खरा संन्यास. संन्यास करावयाचा, पण तो फलासक्तीचा; कर्तव्याचा, समाजाचा, संसाराचा किंवा कर्माचा नव्हे. मुंडन करावयाचें, पण तें मनाचें; डोक्याचें नव्हे. सर्व गोष्टी ईश्वरार्पण करावयाच्या; पण याचा अर्थ असा नव्हे कीं, सर्व गोष्टी ईश्वरावर सोंपवून टाळ कुटीत बसावयाचें, किंवा स्मरणी घेऊन, ईश्वरनामाचा जप करीत बसावयाचें; तर त्याचा अर्थ असा कीं, मी यंक् करीन आणि त्यंक् करीन किंवा मीं यक् केलें आणि त्यंक् केलें असा मिथ्या अभिमान धरावयाचा नाही, आणि कोणत्याहि गोष्टीबद्दल दुराग्रह धरावयाचा नाही. कोणतीहि गोष्ट आपण केली तरी यशस्वी करणें न करणें ईश्वराधीन आहे, सृष्टींत आपण एकटेच कांहीं 'कर्तें' नाही, किंवा आपल्या एकट्यालाच जगांत वासना असतात असें नाही, किंवा आपल्या एकट्याच्याच वासना सद्वासना असतात, इतरांच्या सर्व असद्वासना असें

नव्हे, इत्यादि गोष्टी ध्यानांत धरल्या ह्मणजे अहंता, दुराग्रह, फलासक्ति वगैरे जाऊन 'आपलें कर्तव्य काय,' एवढेंच पाहण्याची मनुष्याला बुद्धि होते. 'आपलें कर्तव्य करावें, मग त्याचें फल मिळो वा न मिळो' अशा बुद्धीनें कर्म करणें याचेंच दुसरें नांव 'कर्म ईश्वरार्पण करणें' होय.

भक्तिमार्ग अशा ईश्वरार्पणाला अनुकूलच आहे, पण व्यावहारिक उदाहरणांकडे पाहिलें असतां भक्तिमार्गांतले लोक 'कर्म ईश्वरार्पण करणें,' 'ईश्वरावर श्रद्धा ठेवणें,' 'ईश्वर स्मरणें' याचा अर्थ स्वस्थ बसणें, संसाराकडे दुर्लक्ष्य करणें, उद्योग न करणें, अशा प्रकारचा विपरीत करतात, असें दिसतें. त्यांच्या आलस्यादि दोषांचें खापर त्यांच्या मूल प्रकृतीवर किंवा शिक्षणावर फोडावें, भक्तिमार्गावर फोडूं नये, असा कोणी येथें आक्षेप घेतल्यास तो बराच यथार्थ होईल; कारण भक्तिमार्गाला लागल्यानें कित्येक लोक अधिक उद्योगी, सात्त्विक, व प्रमाणिक झालेले आढळतात. पण तो मार्ग वर सांगितलेल्या खोट्या वैराग्याकडे व संन्यासाकडे अगदींच झुकत नाही, असें ह्मणवत नाही; कारण भक्तिमार्गी लोकांची कर्तृत्वाबद्दल विशेष ख्याति कोठेंहि नाही, कांहीं ख्याति असल्यास ती उलट प्रकारची आहे.

भक्तीच्या योगे जें ज्ञान होतें तें ज्ञान आणि तत्त्वचिंतनाच्या योगानें होणारें ज्ञान यांमध्ये जो फरक आहे, तो कधींहि विसरतां कामा नये. तात्त्विक विचार केल्यानंतर 'ईश्वरास्तिक्य गृहीत धरणें आवश्यक आहे' हा तत्त्वनिर्णय झाला, तरी त्याला ईश्वरसाक्षात्कार झाला असें ह्मणतां येणार नाही. एका अर्थी त्याला ईश्वराचें 'ज्ञान' झालें आहे, पण दुसऱ्या एका अर्थी त्याला ज्ञान झालेलें नाही. बरें, ज्याचें मन रामीं रंगलें आहे, आणि सर्व राममय झालें आहे, त्याला एखाद्या नास्तिक शिरोमणीशीं वाग्युद्ध करून युक्तिवादानें ईश्वरास्तिक्य युक्तिवादानें सिद्ध करून देतां येईल, असेंहि नाही. त्याचें रामप्रेमानें हृदय उचंबळून येत असेल, रामाशिवाय दुसरें त्याला कांहीं सुचत नसेल, त्याच्या चारित्र्यांत रामाचे गुण त्याच्या बुद्धीच्या व शक्तीच्या मानानें दृग्गोचर होत असतील, त्याची संगति स्फूर्तिजनक असेल, त्याच्या संगतींत नास्तिकाचें देखील नास्तिक्य ओशाळून

जात असेल, पण हे सर्व जरी खरें असलें तरी शंकराचार्यांच्या भाष्याच्या चार ओळी त्याला लावतां येतील व त्यांच्यावर त्याला विद्वत्तापरिपूर्ण प्रवचन करतां येईलच अशांतला भाग नाही. याचा अर्थ असा की, ईश्वराचें 'ज्ञान' दोन प्रकारचें आहे. एक भावनात्मक व दुसरें बौद्धिक. ईश्वराचेंच कशाला ? अशा दोन प्रकारचीं ज्ञानें प्रत्येक विपयांत आहे. शेजारीं राहणाऱ्या गृहस्थाच्या मुलाच्या नाकांत शेंबूड आलेला आहे, शेंबूड वाईट दिसतो, या गोष्टी मला कळतात, पण या ज्ञानाच्या अंगांत मला जागेवरून उठवून त्या मुलाचा शेंबूड पुसण्यास लावण्याचें सामर्थ्य नाही; पण माझ्या मुलाच्या नाकांत शेंबूड आलेला आहे, हे ज्ञान मला हातीं घेतलेलें लिहिण्याचें काम सोडण्यास लावतें. शेंबूड आल्याचें ज्ञान एकच, पण एकाच्या पाठीमागें प्रेम असतें, दुसऱ्याच्या नसतें. पहिलें ज्ञान दारू न घातलेल्या बंदुकींतल्या गोळीसारखें आहे; दुसऱ्या ज्ञानाच्या गोळीपाठीमागें प्रेमाची प्रेरणा आहे. देशाभिमान चांगला हें सर्वजण जाणतात. पण देशाकरितां तळमळणारे थोडेच. इच्छाशक्ति किंवा मनोनिग्रह नसल्यामुळें 'कळतें पण वळत नाही' असा पुष्कळांचा प्रकार होतो. प्रेम किंवा इतर भावना जागृत अथवा उल्लसित नसल्या तरी देखील 'कळतें पण वळत नाही' हाच प्रकार दृष्टोत्पत्तीस येतो. कित्येकांना देशाभिमान चांगला ही गोष्ट कळते, आणि त्यांचा मनोनिग्रह मोठा दांडगा असतो, पण त्यांना देशाविषयीं तळमळ वाटत नाही. याचें कारण देशाभिमानाचें त्यांचें ज्ञान केवळ बौद्धिक असतें. तें हृदयांत व हाडामासांत भिनलेलें नसतें. खाणावळवाल्याला लोकांना काय आवडतें काय आवडत नाही हें कळतें, त्याची इच्छाशक्तिहि जबर असते, पण लोकांच्या आवडीनावडीच्या भावनात्मक ज्ञानाचा तेथें अभाव असल्यामुळें तें ज्ञान असून-नसून सारखेंच ठरतें. आपण घरीं आचारी ठेवला तर आपणांला खुष करण्याची त्याची इच्छा असणें साहजिक आहे. तो पुष्कळ दिवस राहिला तर त्याला आपल्या आवडीनावडीहि कळतील; पण आईचें किंवा बायकोचें वाढणें आणि आचाऱ्याचें वाढणें यांत महदंतर

आहे. यजमानाची तब्वेत राखण्याकरितां आचारी अदबीनें वाढील, खाणावळींतल्या वाढण्याप्रमाणें घाई करणार नाही, हें सर्व खरें; तरी पण - कसें वाढावें ' हें आईचें किंवा बायकोचें प्रेमजन्य ज्ञान आचान्यानें किती केले तरी त्याला प्राप्त होणार नाही. कारण हें ज्ञान हृदयांत प्रेमाचा झरा असला तरच स्फुरतें, स्वहित साधण्याच्या खटपटीला हें फूल लागत नाही. असो. ईश्वरविषयक ज्ञानामध्येंहि असेच दोन प्रकार आहेत; एक तार्किक अथवा शाब्दिक ज्ञान, आणि दुसरें भावनात्मक ज्ञान. पहिल्या ज्ञानाचा शीलावर किंवा चारित्र्यावर विशेष परिणाम होत नाही. तें शुष्क व पोकळ आहे. दुसऱ्या प्रकारच्या ज्ञानांत वाक्पांडित्य दिसून येणार नाही. पण तें रोमरोमीं भरलेलें असतें, हृदय उचंबळवून सोडतें, उत्साह देतें, शान्ति देतें, व मनाची आणि शरीराचीहि कान्तीच बदलून टाकतें.

केवळ कर्म, ह्यणजे ज्यांत ज्ञान व बुद्धिपूर्वक केलेला फलाशात्याग नाही असें केवळ इंद्रियांकडून यंत्राप्रमाणें केले गेलेलें कर्म, हें बगळ्याच्या ध्यानाप्रमाणें, किंवा माशाच्या जलस्नानाप्रमाणें किंवा गर्दभाच्या भस्मलेपनाप्रमाणें आहे; ह्यणजे नीतिदृष्ट्या त्याची विशेष मातब्बरी नाही. कर्म हें ज्ञानपूर्वक पण क्षुद्र अहंता सोडून जेव्हां केलेलें असेल तेव्हांच तें पुण्यप्रद होतें. बरें नुसतें ज्ञान ह्यणजे तार्किक ज्ञान घेतलें, तर त्याच्यामध्ये प्रेरकत्व, उत्साह, मार्दव, कोमलत्व कांहीं नाही. संपत्ति पुष्कळ आहे, ह्यणून एखादा मनुष्य सुखी आहे किंवा सज्जन आहे, हें जसें खात्रीपूर्वक ह्यणतां येत नाही, त्याप्रमाणेंच 'ज्ञान' ह्यणजे ईश्वरविषयक वाक्पांडित्य पुष्कळ आहे, यावरून त्याच्या चित्ताला शान्ति मिळाली आहे, किंवा त्याचें शील चांगलें आहे, असें खात्रीनें ह्यणतां येत नाही. 'ज्ञान' हें हृदयांत व हाडामासांत शिरून त्याला जेव्हां भावनेचें ह्यणजे भक्तीचें स्वरूप येईल, तेव्हांच त्याचें जडत्व, कठोरत्व, व शुष्कत्व नष्ट होतें. ज्ञानाला भक्तीची जोड मिळाली ह्यणजे त्याच्यासारखें आनंददायक, स्फूर्तिजनक, रम्य, श्रेयस्कर दुसरें कांहीं नाही. केवळ तार्किक ज्ञान जसें शुष्क व जड त्याप्रमाणेंच केवळ भक्ति, ही मातेच्या प्रेमाप्रमाणें अंध व अविचारी आहे.

बरें, आतां केवळ आत्मनिग्रह अथवा इच्छाशक्ति ध्या. कोणत्या कार्यासाठी आत्मनिग्रह केला जातो हे कळल्याशिवाय आत्मनिग्रहाची नीतिदृष्ट्या काय किंमत आहे, हे सांगतां येणार नाही. तलवारीचा जसा मनुष्य उपयोग करतो, त्याप्रमाणें तो क्रूर किंवा शूर ठरतो, त्याप्रमाणेंच ज्ञानरूपी किंवा आत्मनिग्रहरूपी तलवारीचा मनुष्य जसा उपयोग करील त्याप्रमाणें तो नीतिदृष्ट्या बरा किंवा वाईट ठरेल.

वरील सर्व विवेचनावरून एवढें ध्यानांत येईल कीं, नैतिक ध्येय हे केवळ कर्मपर, केवळ ज्ञानपर, केवळ आत्मनिग्रहपर, केवळ भक्तिपर किंवा केवळ संन्यासपर नाही तर सर्वसमुच्चयपर आहे. आत्मप्राप्ति ही पूर्णत्व केव्हां पावते ? नुसतें ज्ञान मिळवून नव्हे; नुसत्या भावना उच्च किंवा शुद्ध करून नव्हे; नुसतें शारीरिक किंवा मानसिक बल मिळवून नव्हे; आणि नुसतीं शुद्ध कर्म करूनहि नव्हे. सत्कर्म जेव्हां ज्ञानपूर्वक व भक्तियुक्त अंतःकरणानें करावीत; जेव्हां भावना उत्कट, व उत्साहपूर्ण, शुद्ध, व सात्त्विक असतात आणि मनुष्य त्यांना वश झालेला नसतो; जेव्हां फला-सक्ति तर नसते, पण सत्कर्म करण्याविषयींचा उत्साह कायम असतो आणि तें करतांना ध्यावी लागणारी काळजी घेण्यांत कसूर मुळींच नसते; जेव्हां कर्म करतांना कर्त्याला ओझे वाटत नाही, तर उलट त्याचें मन प्रसन्न असतें; आणि जेव्हां मनाच्या प्रसन्नतेला सत्संगतिसुखाची जोड मिळते, तेव्हांच मनुष्याच्या आत्म्याचें सर्वांगांनी विकसन होतें व तेव्हांच त्याचे खरें, सर्वांत शुद्ध, सात्त्विक. उदात्त, सुंदर स्वरूप दृष्टोत्पत्तीस येतें. हे ध्येय अर्थात् थोड्यांनींच साध्य केलेलें असतें. बहुतेकांचें आत्मविकसन अपूर्ण व एकांगी असतें. पण कोठें जावयाचें आहे हे आपणांस कळलें, तर त्याप्रमाणें आपणांस कसें व कोणत्या दिशेनें चालावें हे ठरवितां येतें, आणि या दृष्टीनेंच ध्येयाचें हे वर्णन केलेलें आहे.

प्रकरण सोळावें.

नीतिशास्त्राचा उपयोग.

नीतिशास्त्र शिकून काय करावयाचें ? या शास्त्राचें अध्ययन केल्यानें कोणतें फल मिळतें ?—असा कांहींजण पुष्कळदा प्रश्न करीत असतात. या प्रश्नाचें सरळ उत्तर असें आहे:—ब्रह्मज्ञानाचें विवेचन करणारा जसा ब्रह्मवेत्ता ठरत नाही; व्याकरणाचें अध्ययन केलेला नेहमीं व्याकरणशुद्ध बोलतो असें जसें नाही; काव्याचें पठण केल्यानें कोणी जसा कवि होत नाही; युद्धकलेवरचीं पुस्तके वाचल्यानें सेनापतीचे गुण अंगीं येतातच असें ज्याप्रमाणें नाही; त्याप्रमाणेंच नीतिशास्त्राचें अध्ययन किंवा अध्यापन केल्यानें नीतिमत्ता उच्चतर होतेच असा नियम नाही. उपनिषदांत ह्याटलें आहे कीं, 'आत्मप्राप्ति' ही बुद्धितेजानें, बहुश्रुतपणानें, किंवा वक्तृत्वानें ! होण्यासारखी नाही. नीतिमत्तेचेंहि असेंच आहे. हृदयदरीत जर प्रेमाचा मूळचा झरा नसेल तर तो शास्त्रसंस्कारानें उत्पन्न होणार नाही. शास्त्र-संस्काराचा उपयोग एवढाच होतो कीं, या झऱ्यांत क्षुद्र मनोवृत्तींचीं पानें, मुळें, माती वगैरे पडून तो जर गढूळ झाला असेल किंवा त्याच्या तोंडाशीं कांहीं तार्किक धोडे आडवे आले असतील, तर ती घाण काढून व ते धोडे दूर सारून त्याची गति अप्रतिबंध करावी आणि पाणी शुद्धतर करावें. नीतिमत्ता ही प्रकृतिस्वभाव, संवयी, शिक्षण, श्रेष्ठ जनांचीं उदाहरणें, तात्विक मतें, इत्यादिकांवर अवलंबून असते. यांतील प्रकृतिस्वभाव हा नीतिशास्त्राध्ययनानें बदलणें कठीण आहे. पण अमुक एक मनोवृत्ति किंवा इंद्रियक्षोभ वाईट असें बुद्धीला कळलें आणि त्याविषयीं मनुष्य वारंवार विचार करूं लागला ह्याजें इंद्रियांचें नियमन करण्याकडे त्याची प्रवृत्ति होऊं लागते. संवयी या आईबापांच्या व इतर गुरुजनांच्या शिस्तीवर व उदाहरणार बऱ्याच अंशानें अवलंबून असतात. तथापि त्याहि विवेकानें बदलतां येतात. "यद्यदाचरते श्रेष्ठस्तत्तदेवेतरो जनः" हें जरी सामान्यतः खरें आहे, तरी प्रत्येक मनुष्याला सत् व असत् यांमध्ये विवेक करण्याची बुद्धि व आपल्या मताप्रमाणें चालण्याची शक्ति दिलेली असते.

श्रेष्ठजन सांगतील तसेंच किंवा वागतील तसेंच मनुष्य वागतो किंवा त्याने वागावे असे नाही. कारण कांहीं व्यावहारिक 'श्रेष्ठ' प्रत्येक बाबतीत बसदासर्वदा श्रेष्ठ असतात असे नाही. असो. सुसंस्कृत मनुष्य होतां होईतों विचारपूर्वक वागण्याचा प्रयत्न करीत असतो. अमुक एक माझे ध्येय आहे, अमुक रीतीने मी वागण्याचा प्रयत्न करीन, असा तो आपल्या मनाशी निश्चय करीत असतो. हा निश्चय हरतन्हेच्या विषयेच्छेमुळे कित्येक वेळां डळमळीत होतो हे जरी खरे असले, तरी यावरून जन्मसाफल्य कशांत आहे, खरे ध्येय कोणते असावे, कसे वागले असतां आत्मप्राप्ति होईल, इत्यादि नीतिशास्त्रांतर्गत गोष्टींचे ज्ञान निरूपयोगी ठरत नाही. कारण ज्ञान हे मनोवृत्तिरूपी तुरंगीना लगामासारखे आहे.

दुसरें असें कीं, जीविताचें ध्येय किंवा नैतिक तत्त्वे निश्चित ठरलीं नसलीं तर आज एक आणि उद्यां दुसरें कांहीं तरी, अशा धरसोडीचें धोरण मनुष्याच्या वर्तनांत दिसून येतें. अमुक एका स्थानीं आपणाला जावयाचें आहे, हे ज्या प्रवाश्यानें ठरविलें नाही, तो जसा उगाच पाहिजे तिकडे हिंडून कालाचा व पैशाचा अपव्यय करील, तशीच गोष्ट जीविताची इतिकर्तव्यता काय, पुरुषार्थ कशांत आहे, नीतीचें बीज काय, कार्याकार्य कसे ठरतें, इत्यादि गोष्टींबद्दल निश्चित मत नसलेल्या मनुष्याची होईल. तुमचें ध्येय ' स्वतःचें सुख ' ठरो, ' हित ' ठरो, ' पुष्कळांचें पुष्कळ हित ' ठरो, ' मोक्ष ' ठरो, ' आत्मप्राप्ति ' ठरो, कांहींही ठरो; तें निश्चित झाल्यावर तें प्राप्त करून घेण्याच्या मार्गाला लागणें सुलभ होतें, व त्या दिशेनें दिवसेंदिवस प्रगति करतां येते. पण अनिश्चिततेमुळे वर्तनांत विसंगत्व येतें आणि आज जें जीविताच्या पाठीवर लिहिलें तें उद्यां पुसटलें अशांतली स्थिति होते !

तिसरें असें कीं, नीतिविषयक व तत्त्वज्ञानविषयक भलत्या कल्पनांमुळे नीतीच्या नौकेला भलती दिशा लागण्याचा संभव असतो. ' ऋणं कृत्वा घृतं पिबेत् ' असें शिकविणारें हेत्वाभासात्मक तत्त्वज्ञान प्रथमदर्शनीं बरें व खरेंहि वाटतें. कारण, वरवर पाहूं गेल्यास सुखाशिवाय किंवा स्वार्थाशिवाय जगांत दुसरें कांहीं ग्राह्य दिसत नाही, क ईश्वराचें अस्तित्व;

आत्म्याचें अमरत्व, इत्यादि गोष्टी तर्कदृष्ट्या सिद्ध करून दाखविणें कठिण—किंबहुना अशक्य भासतें. अलीकडील शास्त्राच्या प्रगतीमुळे अनात्मवादाला बरीच पुष्टि मिळालेली दिसते. सर्व गोष्टी सृष्टिनियमानुसार कार्य-कारणभावानें बद्ध होऊन घडून येत असतात; देव, धर्म, वगैरे सर्व थोतांड, निदान वेडसरपणा आहे—किंवा हाहि शब्द कठोर वाटत असल्यास 'भोळ-सटपणा' आहे, अशा प्रकारचे विचार पुष्कळांच्या मनांत येऊन जातात. मनांत येणाऱ्या अशा प्रकारच्या विचारांचा अनेक शास्त्रांच्या आधारे उहापोह केला नाही, तर मनुष्याची नीतिमत्ता आहे तशीच राहणें अशक्य आहे. तात्विक कुकल्पनांची छाया व्यवहारावर पडणार नाही कशावरून? कुकल्पनांचें कशाला? साध्या संशयात्मक वृत्तीनें देखील व्यावहारिक नीतिमत्तेमध्ये फरक होतो. अर्जुनाला तात्विक संमोह झाल्यामुळे त्याचें क्षात्रकर्तव्य बाजूस राहण्याची वेळ आलीच कीं नाही? नैतिक तत्त्वाचें ज्ञान झालें ह्मणून नैतिक आचरण हातून घडेलच असें जरी नाही, तरी नैतिक उहापोह करून तत्त्वे निश्चित व स्थिर केल्यास अप्रत्यक्षपणें त्याचा फायदा होतो. नीतिविषयक उहापोहामध्ये प्रत्यक्षपणें नीतिप्रवर्तकता नाही. प्रेरकत्व हें, प्रेम व इतर मनोवृत्ति, यांच्यामध्ये आहे. पण ज्ञानानें नीति-तत्त्वांचा निश्चय करतां येतो, व मनोवृत्ति मनुष्याला भलत्या मार्गावर ओढून नेत असल्यास हें ज्ञान त्याला योग्य वेळीं इशारा देऊं शकतें. जीवितरूपी रथाचें वाहकत्व मनोवृत्तीकडे आहे, व सारथ्य ज्ञानाकडे आहे. सारथ्य करणाऱ्याला रथ ओढतां आला नाही, ह्मणून तो कुचकामाचा ठरत नाही!

आणखी असें कीं, व्याकरण शिकल्यानें भाषाप्रभुत्व जरी आलें नाही किंवा साहित्यशास्त्र शिकल्यानें कवित्वाची जरी स्फूर्ति झाली नाही, तरी हीं शास्त्रें जशीं निरुपयोगी नव्हेत, त्याप्रमाणेंच नीतिशास्त्र शिकल्यानें मनुष्याचें शील बदलून साधुसंतांच्या मालिकेंत बसण्याच्या लायकीचा तो जरी होत नसला, तरी हें शास्त्र निरुपयोगी नव्हे. नैतिक आचरणाला ज्ञानाचें साहाय्य होतें, हें कोणालाहि कबूल करावें लागेल. हें साहाय्य मर्यादित स्वरूपाचें आहे यांत शंका नाही; पण साहाय्य होतें, हें निर्विवाद आहे.

आतां हें कांहीं खोटें नाहीं कीं, नीतिविषयक अतिविचाराच्या योगानें मनुष्य व्यवहाराला किंचित् नालायक होतो. त्याचें मन कित्येक वेळां अधिक कठोरहि होतें. आपल्या इकडील जुन्या चालीचे वेदान्ती, हरिदास, पुराणिक वगैरे लोक, किंवा नवीन चालीचे वक्ते, लेखक वगैरे लोक; यांपैकीं कांहीं जणांच्या वर्तनाकडे पाहिलें तर असें वाटतें कीं, ज्ञानामीच्या उष्णतेनें कोमल प्रेमाचा व सात्त्विकतेचा झरा आटतो ! याचें एक कारण असें आहे कीं, त्यांचें जे 'ज्ञान' असतें तें खरें ज्ञान नसतें, शाब्दिक असतें. दुसरें असें कीं, त्यांच्या हृदयांतील ओलावा मूळचाच कमी असतो. ते विद्वान्, कर्तृत्वकुशल, सूक्ष्म भेद जाणणारे, मोठे तत्त्वविवेचक असतात, पण त्यांच्या तत्त्वज्ञानाचा निर्णय नीतीला पोषक असा न झाल्यामुळे त्यांचें विद्वत्त्व आणि कुशाग्रबुद्धित्व यांचा उपयोग स्वार्थ साधण्याच्या व असें क्षुद्र आचरण करूनही स्वतःची समाधानवृत्ति न बिघडूं देणारा; युक्तिवाद शोधण्याच्या कामीं होतो.

यासंबंधीं आणखी एक मुद्दा विचार करण्यासारखा आहे तो हा कीं, कर्म करण्यामध्ये व्यापृत झालेला मनुष्य सहसा तात्त्विक काध्याकूट करीत बसत नाहीं, आणि नैतिक आचरणाला शाब्दिक वादाची किंवा चर्चेची जरूरही नाहीं. लिहितां वाचतां सुद्धां न येणाऱ्या कितीक तरी प्रेमळ माता आपल्या अर्भकाकरितां निःस्वार्थबुद्धीनें रात्रीच्या रात्री जागून काढीत आहेत ! कार्याकार्यव्यवस्था शिकविणारें गीतेवरचें विद्वत्ताप्रचुर पुराण ऐकतांऐकतां त्यांना झोंप येईल; पण यावरून त्यांची नीतिमत्ता कमी दर्जाची ठरेल काय ? स्वामिभक्तीनें धारातीर्थां प्राण सोडणाऱ्यांना 'स्वार्थत्यागा'वर व्याख्यान देतां आलें नसतें, ह्मणून त्यांचा स्वार्थत्याग 'स्वार्थत्याग' नव्हे काय ?

“नैतिक ऊहापोहाची आवड 'नीति थंडावलेली आहे' असें दर्शवितेकाय ?” हा एक मनोरंजक प्रश्न आहे. कर्म करण्यामध्ये रत झालेले किंवा उत्साहयुक्त असलेले लोक तद्विषयक सूक्ष्म व विद्वत्तापरिपूर्ण शाब्दिक ऊहापोहाच्या भानगडींत पडत नाहींत. कामान्ध मनुष्य 'कामा'च्या युक्तायुक्ततेचा विचार करीत नाहीं; क्रिकेट खेळणारा मुलगा 'चेंडू अमुक रीतीनें मारला असतां

तो अमुक दिशेने कां जातो ' याचा विचार करीत नाही. याच्या उलट प्रेम-काव्य करणारा कवि काव्य करतेवेळीं तरी कामांध नसतो: क्रिकेट शिकविणाऱ्या मास्तराचा क्रिकेटचा उत्साह थंड झालेला असतो. या लोकांप्रमाणेच नीतितत्त्वांचा बारीक कीस काढणाऱ्यांचा नीत्युत्साह थंडावलेला असतो, असें कोणी झणाल्यास त्यांतही थोडासा तथ्यांश आहे. पण ' थोडासाच ' आहे, हे ध्यानांत ठेवले पाहिजे. इतर महत्त्वाचीं कर्तव्ये काकुळतीनें हांक मारीत असतां ज्या वेळेस एखादा मनुष्य तात्त्विक नीतिचर्चेच्या व्यसनाला चश होतो त्या वेळेसच त्याच्या नीतिमत्तेची विरी गेली आहे असें समजावें, एरव्हीं नाही.

नीतिविषयक अतिविचारामुळे मनुष्य दोन तऱ्हेनें व्यवहाराला निरुपयोगी होतो. एक तर त्याची सदसद्विवेकबुद्धि इतकी नाजूक होते कीं, या जगांतील कठोर व्यवहाराचा तिला दुरून देखील स्पर्श सहन होत नाही. पायांखालीं कीड किंवा मुंगी चुकून सांपडेल ती सुद्धां चिरडूं नये, म्हणून खालीं बारीक नजरेनें पहात पहात चालणाऱ्याला मोटार, ट्रॅम, सायकल, घोडागाडी वगैरेच्या धुमधडाक्यांत जाणें जसें अशक्य, तसेंच अति सूक्ष्म दृष्टीनें नीतिविचार करणाराचें व्यवहारांत होतें.

नीतिशास्त्राचीं सूक्ष्म तत्त्वे चांदण्यासारखीं आहेत. या तमःप्रचुर संसारांत या चांदण्यांच्या प्रकाशाचा उपयोग फार आहे; पण या तारकाप्रकाशाचा उपयोग सत्पथ आक्रमण्याच्या कार्मीं न करतां कोणती चांदणी कोठें, किती मोठी आहे, हे सूक्ष्म रीतीनें पहात बसण्याचा कांहीं जणांना नाद असतो. डोळे वर करून तारकांकडे वारंवार सूक्ष्मपणें पहात जाणारे हे सूक्ष्मदर्शी लोक कंटकमय संसारांत कित्येक वेळां टेंचा खातात आणि खांचखळग्यांत पडतात. नीतितत्त्वांचा प्रकाश काय, किंवा कोणताहि प्रकाश काय, तो इतर वस्तु पाहण्याकरितां दिलेला असतो, त्या प्रकाशाच्या साहाय्यानें त्या प्रकाशाचेंच पृथक्करण करण्याकरितां नव्हे. प्रकाशाची कारणमीमांसा आणि त्याचें पृथक्करण करणें वाईट नव्हे, पण प्रकाशाचा तत्परीक्षणपर उपयोग अगदीं गौण आहे. नैतिक दृष्टि ही

आचरणांत शुद्धता व उच्चता आणण्याकरितां दिलेली आहे; नीतितत्त्वांची शाब्दिक चर्चा करण्याकरितां नव्हे. 'सद्विचार' कोणता याचा सूक्ष्म ऊहापोह करण्याच्या नादांत 'सद्वर्तन' करण्याचें कित्येकांचें राहून जातें !

हा दोष कित्येक वेळां अनिवार्य असतो. कांहीं लोक जितका जितका अधिक विचार करूं लागतात तितके तितकेते संशयरूपी चिखलांत अधिक रूतूं लागतात, असा एखादे वेळेस नीतिचर्चेचा विपरीत परिणाम होतो, आणि मग असे लोक व्यवहाराच्या अगदीं निरूपयोगी ठरतात. समरांगणांत हातीं घेतलेलें शस्त्र संशयाकुलतेमुळें टाकून देणाऱ्या अर्जुनाची गोष्ट प्रसिद्धच आहे. विद्वत्त्वाबरोबर कित्येक वेळां संशयाकुलतेच्या निरुत्साहाचा व एक प्रकारच्या आलस्यात्मक निवृत्तीचा दोष येतो.

पण नीतिविचाराच्या परिणामाचे असले हे प्रकार अपवादात्मक आहेत, हें अनुभवावरूनच सिद्ध आहे. नीतिचर्चा कर्मप्रवृत्तीला विघातक नाही, तर ती उलट संसाररूपी रथ भलत्या मार्गानें जात असल्यास तो सत्पथावर आणण्याला साहाय्यभूत होते, असा अनेक लोकांचा अनुभव आहे. नीतिशास्त्राच्या दीपाचा कार्याकार्यविमूढ झालेल्या लोकांना मोहान्धकारांत किती तरी उपयोग झालेला आहे ! किती तरी लोकांना या शास्त्रानें योग्य मार्ग दाखवून अध्यात्माच्या शांत उद्यानांत नेऊन सोडले आहे. शास्त्राला डोळ्यांची उपमा देतात ती अगदीं यथार्थ आहे; कारण चर्मचक्षूंनीच पाहणाऱ्याला जगांतील नव्याण्व शंभरांश भाग दृष्टीस पडणार नाही, इतकेंच नव्हे, तर तो 'आहे' एवढें देखील कळणार नाही. नीतिशास्त्राचे डोळे आपल्या स्वाभाविक सदभिरुचीची दृष्टि अधिक सूक्ष्म व व्यापक करतात. पण डोळे किती जरी चांगले असले, तरी मार्ग आक्रमून जाण्याला पायांची आवश्यकता राहतेच, त्याप्रमाणें नीतिशास्त्रानें संसारांतील गूढ स्थलें कितीहि सुप्रकाशित केलीं, तरी सद्वासना, सुशिक्षण, सत्संगति इत्यादि प्रवर्तक कारणांशिवाय हा प्रकाश फुकट जाण्याचा संभव आहे, हें ध्यानांत ठेविलें पाहिजे.

समाप्त.

पुरवणी (अ).

[(१) जगांतील दुःख, पाप, वैषम्य, नैर्घृण्य, इत्यादि गोष्टी ईश्वराला कशा खपतात, (२) नीतिमत्ता सुधारत गेली म्हणजे ज्ञानहि कसे 'सुधारते' अथवा वाढते, (३) मनुष्याच्या हातून पाप घडले असता त्याला कोणत्या हेतूने शिक्षा करावयाची, (४) 'कर्मवाद' हा नीतिदृष्ट्या समाधानकारक आहे काय, या प्रश्नांचा ऊहापोह पुढील काल्पनिक संवादांत ग्रंथकर्त्याने केला आहे. प्रो. महादेव मल्हार जोशी, यांनी लिहिलेल्या 'आधुनिक सुशिक्षितांचे वेदान्त' या विषयावरील लेखमालेवर टीका करतांना ओघाओघांत पुढील मजकूर आलेला आहे. तो पूर्वी प्रसिद्ध झाला असला तरी जशाचा तसा छापण्याचें कारण एकतर असे की एकदां लिहिलेल्या विषयावर पुनः लिहिणें नकोसे वाटतें. दुसरें असें की, संवादात्मक विवेचनामुळे पुस्तकांतील भाषेचा कंटाळवाणेपणा कांहीं अंशानें तरी कमी होण्याचा संभव आहे, असें ग्रंथकर्त्याला वाटतें. इतर पुरवण्यांमधील मजकूर देखील अशाच कारणांमुळे जशाचा तसा उतरून घेतला आहे.]

' वैषम्य-नैर्घृण्य-प्रसंगात्. '

शंकित—जगांतील दुःख, पाप, वैषम्य, नैर्घृण्य, इत्यादि गोष्टी ईश्वराला 'कशा खपतात, ही आपली शंका आहे. मी आतां या जगांत सज्जनांना दुःख कां व्हावें व दुर्जनांना सुख कां मिळावें, या एवढ्या मर्यादित प्रश्ना-चाच विचार करतो आणि तुला असें दाखवून देतो कीं, जसजसें आपलें ज्ञान वाढत जातें व नीतिमत्ता सुधारते, तसतसा हा प्रश्न सुटत जातो व शेवटीं तर 'सज्जनांना दुःख होणें अवश्य व इष्ट आहे' असें ह्मणण्या-पर्यंत आपली तयारी होते. मी लहान असतांना मला वाटत होतें कीं, ईश्वर हा तुकारामादिकांला दारिद्र्यांत ठेवतो व दुष्ट राजांना ऐश्वर्य देतो, तेव्हां तो मोठा अन्यायी आहे; पण पुढेंपुढें मला असें समजू लागलें कीं, श्रीमंती मिळाली ह्मणजे सुख होतेंच असें नाही. श्रीमन्त माणसांची प्रकृति बहुधा नाजूक-ह्मणजे वाईट-असते. त्यांना रात्री चांगली झोप येत नाही; त्यांना खऱ्या मैत्रीचें किंवा प्रेमाचें सुख बहुधा लाभत नाही;

एकमेकांमध्ये त्यांची स्पर्धा असते; पैशाशिवाय त्यांना कांहीं सुचत नाही; त्यांचीं पोरें बहुधा वावळट पण उद्धट असतात; व पुढेंपुढें बापालाहि विचारीनाशीं होतात; राजेलोकांना तर स्वपुत्रांच्या हातून कधीकधी मरण येतें ! ‘ Uncasy lies the head that wears a crown ’ या तत्वांतील मर्म कळल्यापासून सज्जनांच्या दुःस्थितींत व दुर्जनांच्या ऐपआरामांत जे मला महदंतर दिसत होतें, तें कांहीं अंशानें कमी झाले. पुढेंपुढें गरिबी ह्मणजे सर्वतोपरि वाईट नव्हे हें तत्त्व मला थोडेंथोडें समजू लागलें. गरीबांची प्रकृति परिश्रमामुळें चांगली राहते, त्यांच्या सर्व मानसिक शक्ति विकास पावतात, त्यांना प्रेमाची, औदार्याची व भूतदयेची किंमत समजते, ते अल्पमतुष्ट असतात, व ईश्वराला विसरत नाहीत, इत्यादि गोष्टी समजू लागल्यावर सज्जनांच्या व दुर्जनांच्या स्थितींतील महदंतराचें कोडे बऱ्याच अंशानें उलगडलें. तरी अशी गका राहिली कीं, सज्जनांचा योगक्षेम ईश्वरानें वास्तविक कां चालवू नये ? श्रीमती नको, पण दैन्य त्याहून नको. या शंकेनें बरेच दिवस त्रास दिटा. पण पुढेंपुढें असा विचार मनांत आला कीं, सज्जन मनुष्याला सुख मिळावें, हें तरी काय ह्मणून ? सुख मिळेल या आशेनें का सज्जन सदाचरण करीत असतो ? अमुक एक गोष्ट चांगली—न्यायाची—नीतीची आहे ह्मणून ती करावयाची, का ती सुखदायक आहे ह्मणून करावयाची ? ‘ नीति ’ ही ‘ नीति ’ ह्मणून आदरणीय का सुखदायक ह्मणून ? ‘ परिणाम काहीहि होवो, सन्मार्ग कांहीं मी सोडणार नाही, ’ अशा भावनेनें जो मनुष्य सन्मार्गानें चालेल, तोच खरा नीतिमान् ; सन्मार्गानें चाललें असतां सुख मिळेल या आशेनें जो सदाचरण करतो तो एक प्रकारचा सुखाभिलाषीच होय; हे तत्त्व कळू लागल्यावर ‘ सज्जनांना ईश्वर ऐहिक सुख देत नाही ’ यांत मला फारसें वावगं दिसेनासें झालें. ऐहिक सुख मिळेल, हे सज्जनांना कोणीं वचन दिलें होते ? आणि त्या आशेनें केलेलें सत्कृत्य दामदुष्पट करण्याच्या आशेनें मावकारानें दिलेल्या कर्जाच्याच योग्यतेचें नव्हे काय ? परोपकार किंवा सदाचार सहेतुक असेल तर तो खरा नव्हे. अहेतुक असेल, तर मग ऐहिक सुख मिळालें नाही,

ही तक्रार कां ? आणि पुनः असें कीं, सत्कर्माचें वक्षीस सुख असें कोणी वचन दिलें आहे ?

जिज्ञासुः—‘तेपां नित्याभियुक्तानां योगक्षेमं वहाम्यहम् !’ भगवता-
चेंच हें ‘वचन’ आहेना ?

शंकितः—त्यांचेंच आहे. पण त्याचा अर्थ तूं करतोस त्याहून निराळा आहे. निदान मी तरी निराळा अर्थ करितो. आणि आपण आतां केवळ युक्तिवादानें वादविवाद करीत असल्यामुळें जुनींपुराणीं शास्त्रें काय ह्मणतात हें पाहण्याचें आपणांस प्रयोजनहि नाही. असो. ‘सदाचार सोडला नाही तरी दुःख झालें’ अशी तक्रार करणें सज्जनांना उचित नव्हे व तसा त्यांना अधिकारहि नाही, हे कळू लागलें तरी माझे पूर्ण समाधान होईना. असें वाटावें कीं, जगांत जर कोणाला सुख देणें इष्ट असेल तर तें सज्जनांनाच देणें इष्ट होय. मग ईश्वर त्यांचाच उलट छळ कां बरें करतो ? परंतु विचारांतीं व अनुभवांतीं मला असें कळूं लागलें कीं, साधु पुरुषांचा छळ होणें अनेक दृष्टींनीं इष्ट आहे. एक तर छळांतून व जाचांतून तावूनसुलाखून ते बाहेर पडले ह्मणजे त्यांची खरी योग्यता लोकांना कळू लागते. दुसरे असें कीं, सौजन्य हें सुखकारक ह्मणून चांगलें, अशी वस्तुस्थिति नसून ते आपल्या सदसद्विवेकबुद्धीला चांगले दिसतें ह्मणून चांगलें हे तत्त्व या उदाहरणावरून लोकांच्या मनांत चांगलें टसतें. अशा प्रकारच्या विचारांनीं माझे बरेच समाधान झालें; तरी अशी एक शका राहिलीच कीं, लोकांना सज्जन मनुष्याची पारख करतां यावी किंवा सौजन्य हा एक सुखाचा मार्ग आहे असा लोकांचा भ्रम होऊ नये ह्मणून साधूंना विचारांच्यांना काय ह्मणून ईश्वरानें यमयातना भोगावाला लावाव्यात ? साधुसंतांना दुःख दिल्याशिवाय वरील तत्त्वे लोकांना शिकविण्याचा दुसरा मार्ग सांपडणें ईश्वराला अशक्य होतें काय ? या शंकेनें बरेच दिवस मला अडविलें. पुढें असा अनुभव आला कीं, आरामांत फार दिवस काढले तर नीतिमत्तेची धार बोथट होऊं लागते. इंद्रियदमनाचे किंवा स्वार्थत्यागाचे प्रसंगच येईनासे झाले ह्मणजे इंद्रियदमन किंवा स्वार्थत्याग करण्याची

शक्तिच कमी होत जाते—निदान ती आपणांमध्ये अद्यापि कायम आहे अशी खात्री देतां येत नाही. 'तसा मोठा मोहकारक कठीण प्रसंग आला असता तर आपल्या हातूनहि तसा दोष कदाचित् घडला असता' असें कित्येक सज्जन माणसांच्या तोडूनहि आपण ऐकतो. पापकर्म करण्यास प्रवृत्त करणारी व मनाची चलविचल उडवून देणारी वेळ आली ह्मणजे हे लोक पाप करतीलच असें नाही; त्यांची नीतिमत्ता बरीच उच्च दर्ज्याची असते; पण तसल्या प्रसंगांचा फारसा ताजा अनुभव नसल्यामुळे आपल्या हातून इंद्रिय-दमन होईलच अशी त्यांना खात्री नसते. ही खात्री येण्यास त्यांचें सत्त्व पाहणारे अनेक प्रसंग त्यांच्यावर आले पाहिजेत. अशा अनेक दिव्यांतून अनेकदां ते बाहेर पडले ह्मणजे त्यांचा त्यांना आत्मप्रत्यय येतो. हा आत्म-प्रत्यय ज्याला आला तोच खरा नीतिमान् मनुष्य. या दृष्टीनें जेव्हां मी पाहूं लागलों तेव्हा सत्त्व पाहणाऱ्या प्रसंगांची—दुःखांची, हालआपेष्टांची, छळाची वर्गरे इष्टताच नव्हे तर आवश्यकता माझ्या ध्यानांत आली व मी ईश्वराला काहीं दिवस दोष देईनासा झालों.

जिज्ञासुः—माझी यावर शका एवढीच कीं, तुकारामासारख्यांचें सत्त्व पाहिलें तर जगाचा व तूं ह्मणतोस त्याप्रमाणें त्यांचाहि फायदा होईल. पण अज्ञान व अडाणी लोकांना दारिद्र्य—दुःख भोगावयास लावून व पोटाची खळगी भरण्याकरितां त्यांना पाप करण्यास लावून ईश्वरानें जगाचें कोणतें मोटें हित केलें आहे ? सामान्य माणसावर विकट प्रसंग जोपर्यंत आले नाहीत, तोपर्यंत त्यांची नीतिमत्ता टिकते. अशा अर्धवट लोकांवर दारिद्र्यादि कठीण प्रसंग आणल्यास ते चौर्यादि पापे करण्यास प्रवृत्त होतात व हा क्रम चालू राहिल्यास पुढें पुढें तर ते निगरगट्ट होऊन निलाजरेपणें पापे करूं लागतात. त्यांच्या पापाचरणाचा बोजा त्यांचें सत्त्व पाहणाऱ्यावर नाही काय ? बरें, या असल्या लोकांची गोष्ट सोडून दे. भीक मागून व साधल्यास चोऱ्या करून पोट भरणाऱ्या गरीब बायकांच्या पोरांची नीतिमत्ता पुढें चांगली होणें शक्य आहे का ? पण त्यांना जर ईश्वरानें अशा आईबापांच्या संगतींत ठेवले नसतें व त्यांना जन्मतः भीक मागण्याचें व चोरी करण्याचें बालकडू

पाजलें नसतें, तर त्यांची नीतिमत्ता कदाचित् बिघडली नसती. वाईट पस्थितींत ईश्वरानें जन्मास घातल्यामुळें हजारो मुलें बिघडत आहेत, हें ज्याला ठाऊक आहे तो 'ईश्वराला नीतिमत्तेची विशेष पर्वा आहे' असें विधान कधीहि करणार नाही.

शंकितः—तुझी शका बरोबर आहे. पण याच्यावर असें ह्मणतां येईल कीं, असलीं उदाहरणें अपवादात्मक आहेत. एकंदरीनें पाहतां जगांत न्याय, सुख, सदाचार वगैरे यथास्थित आहेत. अपवादात्मक गोष्टींचें स्तोम माजविण्यांत अर्थ नाही. जग जर पुष्कळ अंशानें वाईट असतें, तर जगांत 'वाईट गोष्टी कां आहेत ?' हा प्रश्नच न येता. त्याऐवजी 'जगांत अपवादादाखल ज्या चांगल्या गोष्टी दिसत आहेत, त्यांची उपपत्ति कशी लावावयाची ?' असा प्रश्न लोकांना पडला असता; ह्मणजे Problem of evil जाऊन त्याऐवजी Problem of good आला असता. बाबू रवींद्रनाथ टागोर यांनी एका मासिकांत याच प्रश्नासंबंधानें लेख लिहिला आहे. त्यांत त्यांनीं सुंदर व नवीन नवीन दाखले देऊन असें दाखविलें आहे कीं, जग एकंदरीत बरेंच चांगलें आहे. वरवर पाहणाऱ्याला ते वाईट दिसतें; पण सूक्ष्म दृष्टीनें पाहणाऱ्याला प्रत्येक वाईट गोष्टींतहि ईश्वराचा कांहीं तरी हेतु असेल, हें तत्त्व कळूं लागते.

जिज्ञासुः—जगांत येथून तेथून दुःख भरलेलें आहे असें मी ह्मणत नाही; पण सुखाचा पूर लोटला आहे असेंहि नाही. कांही सुख व कांहीं दुःख,—'पुष्कळ सुख व थोडें दुःख' असें ह्मण पाहिजे तर. दुःख अधिक असतें, तर प्रत्येकानें आत्महत्या केली असती. पण जें थोडेंसें दुःख आहे तें तरी कां ह्मणून ? आणि हें दुःख सज्जनांच्या वांढ्यास यावें, हें तरी काय ह्मणून ?

शंकितः—यावर वेदांती असें ह्मणतील कीं, त्याचें पूर्वकर्म त्याला या जन्मांत दुःख भोगावयास लावतें. सज्जन जे दुःख भोगतो, तें पूर्वजन्मांतील पापकर्मावद्दल शासन ह्मणून भोगतो, व दुर्जन ऐश्वर्य भोगतो,

तें पूर्वजन्माजित पुण्याईचें फळ हणून भोगतो, अशी वेदान्त्यांनीं उपपत्ति लावली आहे. ' कर्मा 'च्या उपपत्तीविषयीं... ..

जिज्ञासुः—“ कर्माची उपपत्ति !” वा ! काय भाषा आहे पण ! मराठी भाषेचें नशीब, झालें ! तिचें ' कर्म ' ओढवलें आहे, दुसरें कोणाचें नाहीं. असो. कर्मवादासंबंधानें मला एवढेंच हणाययाचें आहे कीं, पूर्वजन्मीं एखाद्यानें जे पाप केलें असेल, त्याचद्वारांशीं शासन हणून जर त्याला ईश्वर दुःख देत असेल, तर पूर्वजन्मींच्या पापाचें स्मरण त्या मनुष्याला असणें इष्ट आहे. ' अपराध कोणता ' हें त्याला ठाऊक नसता त्याला शिक्षा देण्यांत हेतु कोणता ? शिक्षा देण्यांत नीतिदृष्ट्या हेतु दोन असतात. (१) एक असा कीं, गुन्हेगाराची नीतिमत्ता सुधारावी व त्यानें तसला अपराध पुनः करू नये; व (२) दुसरा असा कीं, त्याला शासन झालेले पाहून दुसऱ्या लोकांनीं धडा घ्यावा व त्या शासनाच्या भीतीनें त्यांच्या पापप्रवृत्तीस आळा बसावा. परंतु अपराध काय आहे हे न सांगतां एखाद्याला जर न्यायाधीश फटके मारू लागला, तर त्या माणसाची नीतिमत्ता सुधारेला का ? किंवा लोकांना तरी कांही धडा घेता येईल का ? शिक्षा करण्यांत असलेला पहिला हेतु सफल होण्यास ' अपराध कोणता ' याची गुन्हेगारास जाणीव पाहिजे व दुसरा हेतु सफल होण्यास इतरांनाहि त्यासंबंधाची जाणीव पाहिजे. पण पूर्वींच्या जन्मीं कोणते पाप केले हें ज्ञान नसतां, या जन्मीं शासन करण्यांत नीतिदृष्ट्या काय समजसपणा आहे ? आतां तिसऱ्या एका हेतूनें काही लोक आपल्या शत्रूला शिक्षा देतात, हें खरे आहे. तो हेतु हणजे ' सूड.' ज्यानें आपणाला दुःख दिलें त्याला आपण दुःख द्यावयाचें, या भावनेनें कांहीं लोक अपकाराची फेड अपकारानेंच करतात; पण अशी क्षुद्र भावना ईश्वराविषयी कल्पिली, तर ईश्वराचें न्यायित्व व परमकारुणिकत्व कोट राहिलें ?

शंकितः—यावर वेदान्ती असें उत्तर देतील कीं, पूर्वीं कोणतें पाप केलें होतें याची जरी मनुष्याला स्पष्टपणें जाणीव नसली, तरी कोणत्या प्रकारचें किंवा जातीचें आपण पूर्वजन्मीं पाप केलें असावें याची कल्पना

करणं शक्य आहे. एखाद्याचा मुलगा लहानपणीच मेला तर तो दुःखानें एखादे वेळेस असें ह्मणतो कीं, 'देवा, मी कोणाचें तरी पूर्वजन्मीं मूल मारलें होतें ह्मणून मला तूं हें शासन केलेंस !' एखाद्याचें घर जळालें ह्मणजे कांहीं लोक ह्मणतात कीं, "पूर्वा यानें कोणाचें नुकसान केलें असलें पाहिजे!" यावरून एवढेंच मला दाखवावयाचें कीं, आदल्या जन्मीं कोणतें पाप केलें होतें हें जरी नक्की ठाऊक नसलें, तरी त्याची कल्पना करून आपलें समाधान करून घेणें शक्य आहे व तसें कांही लोक करून घेतातहि.

जिज्ञासुः—समाधान करून घेण्याची ही पद्धत इतकी बालिश आहे कीं, बुद्धिमान् मनुष्याचें या पद्धतीनें समाधान खरोखर कधी झालें आहे असें मला वाटत नाही. हिंदु किंवा हिंदी लोक वरील प्रकारचीं वाक्यें कधीं कधीं उच्चारतात, ही गोष्ट मला कबूल आहे. पण त्यावरून एवढेंच सिद्ध होतें कीं, 'कर्मवाद' आपल्या लोकांच्या हाडींमासीं पूर्णपणें खिळला आहे, व युक्तिवादानें जेथं आपलें समाधान होत नाही, तेथें कर्मवाद आणून आपण आपलें कसें तरी समाधान करून घेण्याचा प्रयत्न करतो.

शंकितः—दुसऱ्या एका दृष्टीनें तुझे समाधान करण्याचा मी प्रयत्न करून पाहतो. जन्मान्तरीचें पापपुण्य आपणांस समजत नसतां त्याबद्दल शासन किंवा बक्षीस देणें समजसपणाचें आहे काय, असा तुझा वेदान्त्यांना प्रश्न आहे. यावर वेदान्त्यांच्या वतीनें मला एवढेंच ह्मणतां येईल कीं, ईश्वर सज्जनांना त्यांच्या जन्मान्तरींच्या पापकर्मांबद्दल जे दुःख देतो तें शासन ह्मणून नव्हे तर तें त्या कर्मांचें नियत फल ह्मणून. विस्तवांत हात घातला ह्मणजे हात भाजतो, यांत जसा 'शासना'चा वगैरे हेतु नसतो, तसेंच पापकर्मांबद्दल पुढें त्याचीं फळें भोगावयास लावणें यांतहि 'शासना'चा कांहीं संबंध नाही. 'जसें कर्म तसें फल' हा नियम इतर सृष्टिनियमांप्रमाणेंच त्रिकालाबाधित आहे; आणि या नियमानुसारच दुर्जन आपल्या पूर्वपुण्याईचें फळ ह्मणून ऐश्वर्योपभोग घेत असतो व सज्जन पूर्वजन्माच्या पापकर्मांबद्दल रडत बसतो. ईश्वरानें एकदां जे नियम घालून दिले आहेत त्यांत तो कोणाकरितां कधींहि बदल करीत नाही. सज्जनांनें विस्तवांत हात घातला तरी तो भाजणारच;

तो सज्जन आहे ह्मणून ठरलेला नियम ईश्वर बदलील कीं काय ? उलटपक्षां, दुर्जनानें साखर खाल्ही ह्मणून ती त्याला कडू लागावयाची नाहीं. दुर्जनानें आदल्या जन्मीं जर पुष्कळ पुण्याई कमवून ठेविली तर त्याला त्या पुण्याईचें फळ मिळावयाचेंच. या दृष्टीनें पाहिलें ह्मणजे मला तर कर्माची 'थिअरी' Theory समजसपणाची दिसते.

जिज्ञासुः—पण आधीं 'पूर्वजन्म' असतो, हें तरी; खरें आहे का ? हें जर सिद्ध करतां आलें नाहीं तर सर्वच इमारत ढांसळेल ! मनुष्य मेल्यानंतरहि त्याचा आत्मा जिवंत असूं शकतो, असें अलीकडचे बरेच शास्त्रज्ञ ह्मणू लागले आहेत, हे मला ठाऊक आहे. सर ऑलिव्हर लॉज, डल्ब्यू टी. स्टेड, सर आल्फ्रॅड रसेल वॉलेस, वुड्ल्यम जेम्स, डॉ. मायर्स डॉ. हॉड्गसन इत्यादि आधुनिक शास्त्रज्ञांना 'मृत्यूनंतरही आत्मा जिवंत असतो' हें तत्त्व मान्य झालें आहे. पण तें इतर सृष्टिनियमांप्रमाणें निःसंशय कोटींतलें अद्यापि झालेलें नाहीं. बरें, झाले आहे असें समज; तरी काय ? मीं पूर्वजन्मीं पापकर्म केलें ह्मणून त्याचें फळ मला या जन्मांत भोगावें लागतें, हा इतर सृष्टिनियमांप्रमाणेंच कार्यकारणभावाचा बरोबर व्यवहार झाला, हें मी कबूल करतां. पण मी पाप करीन हे ईश्वराला ठाऊक होतें कीं नाहीं ? ठाऊक जर होतें, तर त्यानें मला पाप करूं कसें दिलें ? पापाबद्दल मला पुढें मोठे दुःख भोगावें लागतें, हें सर्वज्ञ ईश्वराला ठाऊक असतां त्यानें मला पाप कसें करूं दिलें ? त्याला माझी दया कां नाहीं आली ?

शंकितः—पाप करणें किंवा न करणें हें ईश्वरानें तुमच्या स्वाधीन ठेवले आहे. त्यानें तुहांला एकदां सांगून ठेवले आहे कीं, "बाबांनो, सन्मार्गानें चाललेत तर हें अमुक फळ मिळेल; बरें, वाईट मार्ग तुह्मीं स्वीकारलात, तर त्याचें हें दुसऱ्या एका प्रकारचें फळ मिळेल. कोणता मार्ग स्वीकारावयाचा, हें मी पूर्णपणें तुमच्या इच्छेवर सोंपवीत आहे, ही गोष्ट ध्यानांत घरा. कारण तुह्मी जें कांहीं आचरण कराल त्याबद्दल मी तुहांला जबाबदार धरीन आणि त्याप्रमाणें बरें वाईट फळ देईन. मागाहून कोणत्याही प्रकारची तक्रार चालावयाची नाहीं, हें तुहांला

आतां मी बजावून सांगत आहे. तेव्हां संभाळून वागा.” अशा रीतीने ईश्वराने लोकांना इच्छास्वातंत्र्य देऊन ठेवलें असल्यामुळे लोकांच्या पापाची किंवा पुण्याची ईश्वरावर जबाबदारी नाही. ईश्वर त्रिकालज्ञ असल्यामुळे अमुक मनुष्य अमुक काळीं अमुक पाप करणार आहे हें जरी त्याला ठाऊक असलें, तरी त्या पापाचें कर्तृत्व त्या मनुष्याकडेसच राहणार. ईश्वराचें सर्वज्ञत्व व सर्वशक्तिमत्त्व ही मनुष्याच्या कर्तृत्वाशी—त्याच्या इच्छा—स्वातंत्र्याशी—विसंगत नाहीत; कारण अमुक एक गोष्ट होणार आहे हें मला ठाऊक असलें ह्मणजे ती मी करितों असें नाही; किंवा ती न होऊ देण्याची माझ्या अंगांत शक्ति असली तरीही त्या गोष्टीचें कर्तृत्व माझ्याकडे येत नाही. ती गोष्ट होऊ देण्याची जबाबदारी मात्र माझ्याकडे येईल, हें कबूल करणें अर्थात् भाग आहे. या दृष्टीनें पहाता जगातील दुःखाची व पापाचीहि जबाबदारी ईश्वरावर अप्रत्यक्षपणें येते. उदाहरणार्थ, आधिव्याधींनीं गाजलेला असा एखादा महारोगी आंधळावागळा मनुष्य ‘मला असें कां गांजतोस’ अशी ईश्वराजवळ तक्रार करित आहे व हुजत घालीत आहे असें समज. ईश्वर त्याला ह्मणेल कीं, ‘तूं पाप केलीस त्याचें फळ तुला भोगावें लागत आहे.’ महारोगी त्याला ह्मणेल कीं, ‘या जगांत आल्यापासूनच मी असा आंधळा व पागळा आहे, आणि हा रोग मला उपजल्यापासून आला आहे, तेव्हां हे माझ्या पापाचें फळ, असें कसें ह्मणतां येईल?’ ईश्वर ह्मणेल कीं, ‘तूं पूर्वजन्मीं पाप केली आहेस.’ पण यावर तो उत्तर देईल कीं, ‘केली असतील पापे; पण तूच कां मला तशी बुद्धि दिलीस?’ ईश्वर ह्मणेल, ‘नाही, मीं तुला पूर्ण स्वातंत्र्य दिलें होतें.’ “बरें;” तो महारोगी पुनः ह्मणेल “माझ्या पापाची मी जबाबदारी घेतों. पण मला ज्या वेळेस तूं जन्मास घातलेस त्या वेळेस मी पाप करीन हें तुला ठाऊक होतें ना? आणि या पापांचें फळ ह्मणून मला हा घाणेरडा रोग होईल आणि हीं दुःखे भोगावीं लागतील, हें तुला ठाऊक होतें ना? मग पाप करण्याचें स्वातंत्र्य मला देण्यांत तुझी चुकी नाही का झाली? पापाचें कर्तृत्व माझ्याकडे आहे व त्याचें योग्य तें फळ मला

भोगावयास लावणें हें बरोबर आहे. पण इच्छास्वातंत्र्याचा मी दुरुपयोग करणार आहे हें तुला आगाऊ ठाऊक असतां तू मला हे घातुक इच्छास्वातंत्र्य कशाला दिलेंस ?” यावर ईश्वर कदाचित् असें उत्तर देईल कीं, “ भल्या गृहस्था, तुझ्या अगदीं पहिल्या जन्मीं तुला उत्पन्न केल्याबरोबर तुला मीं बजावून सांगितलें होतें कीं, ‘ सन्मार्गानें चाललास, तर अमुक फळ मिळेल. व वाईट मार्ग स्वीकारलास, तर हे दुसऱ्या प्रकारचें फळ मिळेल. हे पक्के ध्यानांत धरून तुला ज्या मार्गानें जावयाचे त्या मार्गानें जा. मागाहून तक्रार चालावयाची नाही.’ त्या वेळेस तू या अटी कबूल केल्यास, आणि आतां तूंच माझ्यावर उलटतोस ? ” यावर महारोगी पुनः हसणेल कीं, “ मला किती जरी बजावून सांगितलें तरी मी इच्छास्वातंत्र्याचा दुरुपयोग करीन व त्याबद्दल मला महद्दुःख भोगावें लागेल, हें ठाऊक असतां तूं मला उत्पन्न तरी कां केलेंस ? ” यावर ईश्वर काय उत्तर देईल, हे आधुनिक वेदांत्यांना विचारलें पाहिजे.

पुरवणी (आ)

सत्य हैं साधन का साध्य ?

कोणताहि वादग्रस्त प्रश्न निघाला ह्मणजे आपलें ह्मणणें सत्य व दुसऱ्याचें ह्मणणें असत्य असें आपण ह्मणतो व दुसऱ्यांना हें पसत नसल्यामुळें अर्थात्च वादविवादास सुरुवात होते. परंतु, मुळीं 'सत्य' ह्मणजे काय याबद्दल वाद माजेल, किंवा मतभेद असू शकेल, असें आपणांस सहसा वाटत नाहीं. सत्य ह्मणजे काय, हें उघड आहे, सर्वांना समजण्यासारखे आहे, असें आपण समजतो व आपले प्रतिपक्षीहि असेंच समजतात. वाद काय तो कोणाचा पक्ष सत्य, याबद्दलच असतो. 'न हि सत्यात्परो धर्मः' या सूत्रांत ग्रथित केलेला सत्याचा महिमा दोन्ही पक्षांना मान्य असतो व प्रत्येक पक्ष आपलें मत सत्यास अनुसरून आहे असें प्रतिपादीत असतो. एकंदरीत काय, तर 'सत्य' ह्मणजे एक सुबोध, स्थिर, निश्चित वस्तु आहे अशी आपली सामान्यतः समजूत असते व ही गोष्ट गृहीत धरूनच आपण वादास आरंभ करीत असतो. पुढें वाद करतां करतां बहुधा असा प्रसंग येतो कीं, आपल्या ह्मणण्याच्या समर्थनार्थ जीं प्रमाणें आपण देतो तीं प्रतिपक्षास मान्य होत नाहींत किंवा प्रतिपक्षाचीं प्रमाणें आपणांस मान्य होत नाहींत. यावरून मग 'प्रमाणें' कोणतीं मान्य करावयाचीं, याविषयीं ऊहापोह सुरू होतो. चार्वाकासारखे लोक प्रत्यक्ष प्रमाणच काय तें मान्य असे समजतात; पण सामान्य लोक प्रत्यक्ष व अनुमान हीं दोन्ही प्रमाणें ग्राह्य असें समजतात. आतवाक्य ह्मणजे श्रुति-स्मृत्यादि आदरणीय ग्रंथ किंवा सद्गुरु, ब्रह्मवेत्ते, शास्त्रज्ञ इत्यादि आदरणीय लोक, यांचीं वचनें प्रमाण मानणें, हें कांही जणांस पसंत असतें व कांहीं जणांस पसंत नसतें. या ग्राह्यतेबद्दल वादविवाद होऊन निर्णय ठरला ह्मणजे मग पुनः आपण मूळच्या वादाकडे वळतो व मान्य झालेल्या प्रमाणानुसार वाग्युद्ध करून दुसऱ्या पक्षाचा पाडाव करण्याचा आपण प्रयत्न करतो.

परंतु अति—चिकित्सक लोक याहूनही खोल जातात. 'सत्य' ह्मणजे काय याविषयीच यांच्यामध्ये वाद सुरू होतो. सामान्य मनुष्य 'सत्य' ह्मणजे 'वस्तु' असेल तसें ज्ञान व असत्य त्याच्या विपरीत ज्ञान, असें समजतो. त्याची समजूत ह्मणजे अशी कीं, वस्तुस्थितीस धरून—अनुसरून—अनुरूप जे असेल तें सत्य ज्ञान व बाकीचें असत्य ज्ञान.

परंतु वस्तुस्थितीस धरून—अनुसरून—अनुरूप ह्मणजे तरी काय ? 'वस्तु' असेल तसेंच मानसिक प्रतिबिंब किवा चित्र ज्या विचारांत असेल तो विचार सत्य व इतर विचार असत्य, असें आपण उत्तर देऊं. उदाहरणार्थ, दोरी (किवा तात्त्विक चंचेत प्राकृत शब्द चालत नसल्यास 'रज्जु' ह्मणूया) 'रज्जु' पाहिली असतां तिचें यथार्थ प्रतिबिंब आपल्या मनांत असलें तर आपलें ज्ञान सत्य समजावें व रज्जु पाहून तिला जर आपण सर्प समजलो तर—रज्जूच्या ऐवजीं सर्पाचें चित्र जर डोळ्यांपुढें उभे राहिलें, तर—तें अज्ञान समजावें. एकदरीत काय तर वस्तूचें यथार्थ—अनुरूप—प्रतिबिंबात्मक जे ज्ञान त्याला आपण सत्य ह्मणतो.

पण हें उत्तरहि विशेष समाधानकारक दिसत नाही; कारण असें कीं, 'प्रतिबिंब,' 'चित्र,' हें साकार वस्तूचेंच असू शकतें, व मानसिक वस्तु ह्मणजे विचार, कल्पना, मनोविकार इत्यादि निराकार असतात. अशा मानसिक 'वस्तू'चें किवा संबंधाचें प्रतिबिंब बहुधा कल्पनातीत असतें. ह्मणण्याचा भावार्थ असा कीं, चंद्र, कमंडलु, रज्जु इत्यादि प्रत्यक्ष व साकार वस्तूचें प्रतिबिंब कल्पनागम्य असल्यामुळें 'तदनुरूप जे ज्ञान तें सत्य' या वाक्याचा अर्थ कळणें सोपें आहे. परंतु 'शक्ति,' 'कारण,' 'अभाव,' 'ज्ञान' या अमूर्त 'वस्तू'चें चित्र डोळ्यांपुढें उभे राहत नसल्यामुळें—त्यांना आकार किवा रूप नसल्यामुळें—'वस्तुस्थितीस अनुरूप' ज्ञान कसें असतें याची कल्पना होऊं शकत नाही. तेव्हां, अनुरूपत्व किवा यथार्थत्व याचा अर्थ अधिक स्पष्ट करणें जरूर आहे.

थोडक्यांत सिंहावलोकन केलें ह्मणजे हा प्रश्न कसा उद्भवला व त्याचें महत्त्व काय, हें चांगलें ध्यानांत येईल; आणि हें सिंहावलोकन प्रश्नोत्तर-रूपानें केलें ह्मणजे अर्थ बराच सुबोध होईल.

‘कोणाचा पक्ष खरा?’ हा मूळ प्रश्न.

‘माझा.’

‘कां?’

‘कारण, तो मी प्रत्यक्षादि प्रमाणांनी सिद्ध करून दाखविला आहे.’

“सिद्ध करून दाखविला, ह्मणजे काय?”

“सत्यास धरून-अनुरूप आहे, असें मी दाखविलें.”

“अनुरूप ह्मणजे काय?”

“वस्तूचें जे स्वरूप असेल त्याचें यथार्थ प्रतिबिंब ज्या ज्ञानांत असतें, ते त्या वस्तूचें ‘अनुरूप’ ज्ञान.”

“शक्ति, ज्ञान, धर्म, नीति यांचें प्रतिबिंब कसें असतें?”

“त्यांचें प्रतिबिंब कल्पनासम्य नाही.”

“मग, अनुरूपत्व ह्मणजे काय? वस्तुस्थितीस धरून, अनुसरून किंवा अनुरूप असें जे ज्ञान ते सत्य, हे कवूळ; परंतु ‘अनुरूपत्व’ कसें ओळखावयाचें?”

या प्रश्नाचें मात्र उत्तर देणें कठीण आहे. असल्या प्रश्नांचा शुष्क काथ्याकूट करणें ह्मणजे कालापव्यय करणे होय, असें ह्मणून हा प्रश्न सहज टाळतां येईल, हें मला ठाऊक आहे. या साध्या मूलभूत शब्दांची व्याख्या कोण कशी करणार? प्रत्येक शब्दाची आपण व्याख्या करू लागलों तर कोणत्याच प्रश्नाचा अंत लागावयाचा नाही, व ‘अनवस्थाप्रसंग’ येईल, असें ह्मणून हा प्रश्न आपणांला वाटेस लावतां येईल. परंतु, या ‘युक्ती’चा अवलंब न करतां आपण जरा खोल विचार करूया. सत्य कसें असते, हा आपला प्रश्न आहे. या प्रश्नाचें असें एक उत्तर देतां येईल कीं, सर्वज्ञ ईश्वराचें जे ज्ञान त्याच्यासारखें जे असेल तें सत्य ज्ञान व इतर सर्व दिखाऊ ज्ञान, ह्मणजे वास्तविक अज्ञानच. परंतु ईश्वराचें ज्ञान कसें असतें, हें ईश्वरालाच ठाऊक. त्याची आपणांस यत्किंचित्ही यथार्थ कल्पना नसल्यामुळे या व्याख्येचा आपणांस कांहींच उपयोग नाही. ईश्वराचें ज्ञान कसें असतें हेंच जर मुळीं ठाऊक नाही, तर

त्याच्या ज्ञानासारखें जें ज्ञान तें सत्य, या ह्मणण्यापासून काय बोध होणार ? तेव्हां सत्याचें दुसरें एखादें लक्षण केलें पाहिजे.

वस्तुस्थितीचें अनुरूप—यथार्थ ज्ञान जे करून देतें तें सत्य, असें लक्षण केलें असतां 'अनुरूप' किंवा 'यथार्थ' ह्मणजे काय, असा प्रश्न उत्पन्न होतो, व येथें आपलें घोडें अडतें, असें आपणांला कांही क्षणांपूर्वी दिसून आलें. तेव्हां आतां आपण असें करूया. कांहीं व्यावहारिक उदाहरणें घेऊन सत्य ह्मणजे काय हे कळतें का आपण पाहूया. ह्पूम आंब्याचें यथार्थ ज्ञान ह्मणजे काय तर तो खाल्हा असतां मधुर लागेल हे, ज्ञान व कडू कारल्याचें यथार्थ ज्ञान ह्मणजे तें खाल्हे असतां ओकारी येण्याचा प्रसंग येईल हें ज्ञान. आपल्या वेदांत—ग्रथातील दाखला घेऊन हेच सांगावयाचें ह्मणजे दोरीला साप समजून तिला न भिणें व तिचा योग्य तो उपयोग करून घेणें, हें त्या वस्तूचें यथार्थ ज्ञान. ह्मणजे काय, तर एखाद्या वस्तूचा कसा उपयोग केला असतां काय परिणाम होईल हे ज्याला समजलें व ती वस्तु कशी वापरली असतां आपणांस सुख होईल किंवा निदान अपाय तरी होणार नाही, हे त्याला कळलें ह्मणजे त्याला वस्तूचें ज्ञान झालें. एखाद्या वस्तूचें ज्ञान झाल्यानें त्या वस्तूचा आपणांस उपयोग करून घेतां येतो व आपले जीवित अधिक सुखमय किंवा निदान अधिक निर्भय तरी करतां येतें. उलटपक्षीं सत्यज्ञान नसल्यास विप हें अमृतमय समजून किंवा दोरीला साप समजून आपण आपलें नुकसान करून घेतां. ज्ञान हें जर अत्यंत उपयुक्त, सुखद व कल्याणकारक आहे तर सत्य आणि असत्य यांतील भेद त्या ज्ञानाच्या कमीअधिक उपयुक्ततेवर-कल्याणप्रदकारकतेवर-टरविण्यास कांहीं हरकत आहे काय ? एखादी वस्तु अमुक प्रकारची आहे, अशा-संबंधाचे पांचदहा विचार आपल्या मनांत आल्यास त्यातील सत्य विचार कोणता तर ज्याच्या योगानें त्या वस्तूचा सर्वांत अधिक कल्याणकारक उपयोग करून घेतां येईल तो, असें ह्मणणें असमंजसपणाचें आहे काय ? उदाहरणार्थ, अग्नि हा उष्ण आहे का थंड आहे, का कोमट आहे, याविषयीं संशय उत्पन्न झाला असतां अग्नि उष्ण असतो असें मानण्यानेंच आपलें अधिक

कार्य होईल हें स्पष्ट आहे. अग्नि हा शीत आहे किवा कटुष्ण आहे असें समजून चालल्यास हात पाय भाजतील व जीवितनाश होईल, तेव्हां अग्नि हा उष्ण समजूनच अधिक 'यथार्थ' ह्मणजे हितकारक—उपयुक्त—आहे. असें जर आहे तर जे ज्ञान हितकारक, जीवितोपयोगी, हितप्रद आहे तें सत्य, अशी व्याख्या केल्यास चूक होईल काय* ? सत्य हें साध्य नसून जीवित अधिक सुखमय, निर्विघ्न, समाधानकारक करण्याचें एक साधन आहे, असें ह्मटले तर काय हरकत आहे ?

सत्य हे उपयुक्ततेवर जर अवलंबून असेल तर ज्या ज्ञानाचा आह्मांला व्यवहारांत उपयोग होत नाही, ते 'असत्य' ह्मणण्यास काय प्रत्यवाय आहे, असा कांहीजणांचा आक्षेप आहे. उदाहरणार्थ, शुक्राची चांदणी ज्योतिः-शास्त्राप्रमाणें पृथ्वीपासून २५ लाख मैल दूर आहे असें सिद्ध झालें आहे, असें गृहीत धरूंया. हे अंतर २८ लाख आहे असें ह्मटलें किवा ३७ लाख आहे असें ह्मटले ह्मणून आमचें कांही मोठेंसें नुकसान होणार आहे, अशांतला भाग नाही. सत्य हें जर कार्यापयोगितेवर अवलंबून असेल, तर शुक्र ३७ लाख मैल किवा २०० मैल दूर आहे, असें ह्मणण्यास कांहीं एक

* 'जे ज्ञान सर्वांत अधिक उपयुक्त—सुफलदायक—समाधानकारक—व्यवहार्य तें सत्य' ही माझ्या पदरची व्याख्या नाही. 'Pragmatism' किंवा 'साधनवाद' म्हणून अलीकडे युरोप व अमेरिका या देशांमध्ये जे नवीन क्रांतिकारक दर्शन निघाले आहे, त्याच्या एका अंगाचा या निबंधांत अनुवाद केलेला आहे. जिज्ञासु वाचकांनी अधिक माहितीकरितां **वुइल्यम् जेम्स** नांवाच्या विद्वान् ग्रंथकाराचें 'प्रॅग्मॅटिझम्' नांवाचे पुस्तक पहावें. आपल्या इकडील नैय्यायिक ग्रंथांतहि जे ज्ञान 'सफल' होऊ शकेल. तें खरें ज्ञान, अशा प्रकारचे विवेचन आढळतें. 'मृगजळास' पाणी समजून तें पिण्यास धांवणाऱ्या हरिणाचे ज्ञान 'सफल' होण्याचा संभव नसल्यामुळे तें ज्ञान आभासात्मक समजावें, अशा प्रकारची त्या ग्रंथांत वचने सांपडतात. अलीकडील Pragmatism किंवा 'साधनवाद' व पूर्वीच्या नैय्यायिकांचा विचार यांची तुलना तज्ज्ञ माणसानेच करणें योग्य.

हरकत नाही. कांहीं ह्मटलें तरी आह्मांला व्यवहाराच्या दृष्टीनें एकच आहे. दुसरें उदाहरण घेऊन या आक्षेपाचा अर्थ अधिक स्पष्ट करतो. शिवाजीराजा इ. स. १६२७ मध्ये जन्मला ह्मटलें काय किवा १६३० मध्ये जन्मला ह्मटलें काय, यायोगें आमच्या व्यवहारांत कांहीं फरक होईल, आमचें हित किवा अनहित होईल असें मुळांच नाही. उपयुक्ततेवरच सत्याची मदार आहे असें ह्मणणाऱ्याला शिवाजी १६३० मध्ये जन्मला हें ह्मणणें खोटे कां, हें सांगतां येणार नाही.

यावर उत्तर असें आहे कीं, उपयुक्ततेचा संकुचित अर्थ घेणें युक्त नाही. उपयुक्तता अनेक प्रकारची आहे. इंद्रियमुखाच्या, जीविताच्या किवा व्यवहाराच्या दृष्टीनेंच जे उपयुक्त ते उपयुक्त असें नव्हे. आपल्या मनाचें-बुद्धीचें-आत्म्याचें ज्याच्या योगानें समाधान होईल तेंहि उपयुक्तच होय. गणितशास्त्र किवा इतिहासशास्त्र आपणांस प्रिय असल्यामुळे या शास्त्राच्या सिद्धांताविरुद्ध जे असेल तें आपणांस अप्रिय-असमाधानकारक-अनुपयुक्त वाटणें साहजिक आहे. या दृष्टीनें पाहतां शिवाजी १६३० मध्ये जन्मला, ही गोष्ट असत्य आहे, असें प्रॅगमॅटिस्ट ' अथवा उपयुक्ततावादी मनुष्याला ह्मणतां येईल. जे पूर्वीच्या ज्ञानाशी किवा पुढें होणाऱ्या ज्ञानाशीं विसगत, ते अनुपयुक्त व ह्मणूनच असत्य असें ह्मणण्यांत दोष काय आहे ?

जो विचार खरा धरून चालल्यानें आपलें मन सर्वांत अधिक समाधान पावेल, तो सत्य असें ह्मटल्यास ज्याच्या मनाला जे वाटेल तें सत्य असें ह्मणण्याची पाळी येईल व प्रत्येक मनुष्याचें सत्य निरनिराळें होईल आणि सत्याला कायमपणा ह्मणून कांहीं राहणार नाही, असा दुसरा एक आक्षेप कधीकधी घेण्यांत येतो. परंतु 'समाधानाची' किवा 'मुखाची' संकुचित व्याख्या केली तरच या आक्षेपाला कांही आधार आहे असें विचारांतीं दिसून येईल. 'साधनवादी' लोक जें मनाला येईल तें सत्य असें कधीं ह्मणत नाहीत; उलट ते असें ह्मणतात कीं, मनाला प्रथमदर्शनीं जरी एखादी गोष्ट सत्य वाटली तरी अनुभवास येणाऱ्या दुसऱ्या गोष्टींशीं जर

ती विसंगत असेल तर पूर्वीचा अनुभव व ही नवीन गोष्ट यांची उपयुक्ततेच्या व समाधानकारकतेच्या दृष्टीने विचार करून त्यांतील कोणती गोष्ट किती ग्राह्य हें ठरवावें. धार्मिक किंवा नैतिक दृष्टीने ज्या गोष्टी आवश्यक, अत्यंत उपयुक्त असतील त्याविरुद्ध जाणारें मत उपयुक्ततावादी मनुष्य असत्य समजेल. तसेंच सौंदर्यदृष्टीने, इतिहासदृष्टीने, भौतिकशास्त्रदृष्टीने ज्या गोष्टी त्याला सत्य वाटत आहेत, त्यांशी विसंगत असलेल्या गोष्टींची सत्यता तो सहसा कबूल करणार नाही. त्यांच्यामध्ये वाद पडलाच तर तारतम्य-दृष्टीने त्यांचा विचार करून मगच तो काय तें निश्चित मत ठरवील. आपल्या अनुभवावर व उपयुक्ततेवर सत्याचें सत्यत्व ठरविणारा मनुष्य मनाला चाहील तें खरें मानील असें समजण्यास न्यायशास्त्राचा आधार नाही. अशा प्रकारचा गैरसमज होणें साहजिक आहे, हे कबूल करणें मात्र भाग आहे. 'सद्वर्तन' हे वर्तनाच्या 'उपयुक्तते'वर ठरविणाऱ्या Utilitarian (जनहितवादी) लोकांवरही अशाच प्रकारचे आक्षेप घेण्यांत येतात. आपल्या इकडील 'मनःपूतं समाचरेन्' या मूळच्या सदुपदेशाचाही जो वाईट अर्थ झाला आहे त्याचें कारण तरी हेंच की, लोक उपयुक्त, समाधानकारक, मनःपूत इत्यादि शब्दांचा संकुचित, क्षुद्र अर्थ घेतात. असो.

'सत्याची' परीक्षा आपल्या अनुभवानुसार करावयाची असें गृहीत थरलें, तर प्रत्येकजण आपआपल्या अनुभवाप्रमाणें सर्व गोष्टींची सत्या-सत्यता ठरवील, हें कबूल करणें प्राप्तच आहे. पण याचा अर्थ असा होतो की, सत्य हे व्यक्तिशः भिन्न आहे, व एखाद्या व्यक्तीच्या आयुष्यां-यांतही, पांच वर्षांपूर्वी त्याला जे सत्य वाटत होतें, तें कदाचित् आतां वाटणार नाही. व आतां जे त्याला सत्य ह्याणून भासते तें पांच वर्षांनंतर कदाचित् असत्य वाटेल. हें जर कबूल केलें, तर अमुक विधान सत्य किंवा असत्य, असें सर्वसामान्य व त्रिकालाबाधित विधान करणें शक्य होणार नाही. तथा प्रकारचें विधान केलेंच आणि तें लोकांना पटलें, तर त्याचा अर्थ एवढाच की, हें विधान बहुजनसमाजाला पटणारें आहे, ह्याणून तें सामान्यतः सत्य, ह्याणजे 'सत्यत्व' हें बहुमतावर अवलंबून आहे,

असें होतें. दहा हजार अशिक्षित लोकांना अमुक एक गोष्ट खरी वाटली, आणि एखाद्या विचारी व विद्वान् शास्त्रज्ञ माणसाला ती असत्य वाटली, तर अशिक्षित लोकांचेंच ह्मणणें 'सत्य' समजावें, व त्या विद्वान् शास्त्रज्ञानें आपलें मत आपल्या घरीं सत्य समजावें, असा याचा निष्कर्ष निघतो. या आक्षेपाला उत्तर एवढेंच देतां येईल, कीं, होय, सामान्य जनसमूहाची भाषा बहुमतावरच असणार. शास्त्रज्ञ मनुष्याचें 'सत्य' जेव्हां सामान्यजनांस पटेल तेव्हांच तें त्यांच्या भाषेतील 'सत्य' शब्दाला पात्र होईल.

ज्याला जे समाधानकारक, कार्यापयोगी वाटेल तें त्यानें आपल्या घरीं विनदिकृत सत्य मानावें व तें जर बहुजनसंमत असेल तर उघड रीतीनें तें सत्य आहे असें ह्मणावें, असा आपला एकंदर निर्णय झालेला दिसतो. 'सत्य' ह्मणून कांहीं एक स्थिर, त्रिकालाबाधित, निरुपाधिक वस्तु आहे, व तिचें प्रतिबिंब किंवा साम्य ज्या विचारांत आहे ते सत्य, या कल्पनेस या निर्णयानें हरताळ लागतो. सत्य हें स्थिर व अनादिसिद्ध आहे असें नव्हे, तर तें चल व कालगत्या वर्धमान होणारें आहे; 'सत्य' या मूलभूत प्रमाणावरून अनुभवाची योग्यता ठरवावयाची असें नव्हे, तर 'अनुभव' या प्रमाणानें सत्य वाटणाऱ्या कल्पनांची योग्यता ठरवावयाची; सत्य हें उपयुक्त असें नव्हे, तर जे उपयुक्त तें सत्य; सत्यानें मन समाधान पावतें असें नव्हे, तर ज्यानें मन समाधान पावतें तें सत्य; सत्यानें कार्याचा कमीअधिक महिमा ठरतो असें नव्हे, तर कमीअधिक कार्यमहिम्यास अनुसरून 'सत्यत्व' ठरत असतें; सत्य हें 'साध्य' नव्हे, तर साधन आहे; सत्य हें सर्वजनसंमत असलेंच पाहिजे असें नव्हे, तर 'व्यक्ति तितक्या प्रकृति' या न्यायानें प्रत्येक व्यक्तीचें 'सत्य' निराळें असेल; अशा प्रकारच्या विपरीत कल्पना आपण केलेल्या सत्याच्या विलक्षण लक्षणानें मान्य करणें भाग आहे. परंतु याला उपाय काय? सत्याचें दुसरें कोणतें लक्षण करणार? कोणती गोष्ट खरी धरून चाललें असतां आपल्या मनाला सर्वांत अधिक समाधान होईल, आपणांस

सर्वोत अधिक उपयोग होईल, हें पाहूनच ना आपण सत्यासत्यता ठरविणार? का दुसरे एखादे कांहीं साधन आहे?

वर केलेले विवेचन जर बरोबर असेल तर 'कोणते मत सत्य' या प्रश्नाचे रूपांतर 'कोणते मत बहुमूल्य' अशा प्रकारचे होते. 'देव आहे' हें मत खरे, का 'देव नाही' हें मत खरे, इत्यादि प्रश्नांबद्दल 'देव आहे हें मत कल्याणप्रद व समाधानकारक, का 'देव नाही' हें मत?' अशा प्रकारचे किंचित् भिन्न, व्यावहारिक व मनोवैधक स्वरूप त्यांना प्राप्त होते. या रूपान्तरानें तत्त्वविवेचन अधिक सुफलदायी होईल असें वाटतें. तत्त्वज्ञान ह्याणजे सूक्ष्मबुद्धि लोकांची शाब्दिक कसरत नव्हे; तत्त्वज्ञान ह्याणजे निरर्थक वाग्जाल नाही; तें जलताडनादिवत् निष्फल नाही; त्याच्यांत शुष्क काथ्याकूट नाही; तर उलट त्याच्यांत कोणते मत अधिक सुसंगत, सुफलदायक व अधिक मूल्यवान् आहे, या अत्यंत महत्त्वाच्या व उपयुक्त प्रश्नांचा विचार असतो; तत्त्वज्ञानासूना शब्दच्छल करावयाचा नसून हिताहित कशांत आहे, सन्मार्ग कोणता, निश्चयसुख कसे प्राप्त होईल, इत्यादि महत्त्वाच्या व स्फूर्तिदायक प्रश्नांचा विचार करावयाचा असतो, — हें मत जर प्रचलित झालें तर एकंदरीत हितच होईल असें मला वाटतें.

पुरवणी (इ).

स्वतःचा स्वयंवर.*

‘ स्वयंवर ’ हा शब्द उच्चारला ह्यणजे नल-दमयंती, कृष्ण-रुक्मिणी, राम-जानकी इत्यादि पौराणिक युग्मांची आपणांस आटवण होते. यांच्या स्वयंवरांच्या कथा चांगल्याच आहेत. पण आज ज्या स्वयंवराविषयी मी लिहिणार आहे तो मला तरी सर्वांपेक्षा अधिक महत्त्वाचा वाटतो. कारण तो माझा स्वतःचा आहे. रुक्मिणी, जानकी, वगैरे स्त्रियांनी आपल्या स्वयंवराची जशी आपल्या सर्खीजवळ हकीकत सांगितली तशी मी आपल्या स्वतःच्या स्वयंवराची हकीगत सांगणार आहे. विवाहकथांना कंटाळलेल्या वाचक-मित्रा, वरील वाक्य वाचल्याबरोबर तू पान उलटून पुढील लेखाकडे वळू पाहशील. पण तसें करूं नकोस. मी आपल्या काव्यशून्य लग्नाची हकीकत चवाठ्यावर सांगत नाही. मला शारीरिक लग्नाविषयी लिहा-वयाचें नाही, तर आत्मिक लग्नाविषयी. प्रत्येकाचा ‘ आत्मा ’ हा ‘ वर ’ आहे, पण बिचाऱ्याच्या गळ्यांत कधीं माळ पडत नाही. कारण तो ज्याचा त्यालाहि सांपडत नाही. माझा आत्मा कोठे आहे ? कसा आहे ? मी कोण ? माझ्या मनांत अनेक ‘मी’ वावरत आहेत, त्यांतील खरा ‘मी’ कोणता ? इन्द्रादि देवांनीं नलराजाचें हुबेहूब सोंग घेतल्यामुळें स्वयंवर-कालीं बिचाऱ्या दमयंतीची जशी शोचनीय अवस्था झाली व ती जशी ‘ देवहो, मी पायां पडतें, पदर पसरतें, खरा नल कोणता, हें कृपा करून मला दाखवा ’ असें काकुळतीनें ह्यणू लागली, तशी प्रत्येक मननशील संसारी आत्म्याची स्थिति होते. माझा खरा आत्मा कोणता ? खरा मी कोणता ? पोटाकरितां नोकरी करणारा मी खरा, का बायकोशीं घरगुती गोष्टी बोलणारा मी खरा, का देशभक्तीचीं व्याख्यानें देणारा मी खरा, का मित्रांशीं गप्पागोष्टी सांगणारा व पाचकळपणाहि करणारा मी खरा ?

* ग्रथकर्त्याचा हा लेख प्रथम लोकशिक्षणमध्यें (व. ३, अंक १०) आला होता.

का यांपैकी कोणताहि मी खरा नाही ? हीं सर्व सोंगेंच ह्मणावयाचीं कीं काय ? मग, माझा खरा मी कोटें आहे ? सांगा, कोणी तरी सांगा ?

सीतेला रावणानें समुद्रापलीकडे नेऊन ठेविली, ह्मणून ती रामाला सांपडली नाही; ऊर्वशी एका शापाच्या प्रभावानें लताच होऊन गेली, ह्मणून ती पुरूरवराजाला सांपडली नाही; पण माझा 'आत्मा' मलाच सांपडूं नये, हें आश्चर्य नव्हे काय ? माझी ओळख मला असावयाची नाही, तर मग कोणाला असावयाची ? परक्याला ? माझी मला ओळख नसेल, तर मला कांहींच कळत नाही ह्मटलें पाहिजे. ग्रीक तत्त्ववेत्ता साक्रेटीस यानें केलेला 'Know thyself' हा गुरूपदेश, किंवा 'आत्मा वाऽरे मन्तव्यः श्रोतव्यः निदिध्यासितव्यः' हा उपनिषदांतील उपदेश एका अर्थी चमत्कारिक दिसत नाही का ? Know thyself ! जणू काय, मी ह्मणजे कोणी परका पुरुष आहे आणि त्याची नि माझी महाप्रयासानें ओळख करून घ्यावयाची आहे ! उपनिषदें सांगतात 'आत्म्याचें चिंतन करा.' कशाला ते ? आपलें स्वतः चिंतन करण्यापेक्षां लोकांचें त्यानें चिंतन केलें तर ? सृष्टिसौन्दर्य पाहत राहिलें तर ? सत्पुरुषकथांचें श्रवण करीत राहिलें तर ? आत्मचिंतन करण्यांत काय फायदा ? तसेंच जर पाहूं गेलें तर मी मी असा कोण आहे ? इतर पदार्थांचा—अनात्म्याचा—अत्यन्ताभाव कल्पिला तर आत्म्याचाहि अभाव सिद्ध होतो. कारण इतर पदार्थांच्या किंवा गुणांच्या अभावीं आत्म्याला तुम्ही कोणतें विशेषण देणार आणि कोणतें क्रियापद लावणार ? आत्म्याच्या अभावीं 'आत्मा आहे' एवढें फार तर ह्मणतां येईल; पण काय आहे, कसा आहे, हें कांहींएक सांगतां येणार नाही. मग 'आत्मा आहे' या केवळ अस्तित्वदर्शक विधानांत काय अर्थ आहे ? तेव्हां सांगण्याचा भाव काय, तर केवळ आत्म्याचें—अनात्म्याशीं असंबद्ध असलेल्या आत्म्याचें—चिंतन किंवा मनन किंवा निदिध्यास केल्यानें कोणतें बौद्धिक किंवा पारमार्थिक कल्याण साधणार आहे ? 'आत्म्याचें चिंतन कर' याचा अर्थ कदाचित् असा असेल—असेल कां ? आहेच,—कीं, तुम्हा खरा आत्मा कोणता आणि तुझ्या आत्म्याचें

सोंग घेणारे आत्मे कोणते, याचा विचार कर. इंद्र गौतमऋषींचें सोंग घेऊन अहल्येकडे गेला असतां ती जशी फसली, तसे आपण सोंगाड्या आत्म्यांना फसतां. खरा, शुद्ध, सात्त्विक, परमार्थप्रिय आत्मा जरासा सुप्त झालारे झाला, कीं, लागलाच खोटा, विषयलोलुप, राजसी, सुखप्रिय आत्मा 'मीच खरा आत्मा' असें हणूं लागतो व अहल्येप्रमाणें आपण या आत्म्याला भुलून त्याच्या पापवासनेला बळि पडतो. दुदैव हें, कीं, गौतमऋषि जसा स्नान करून लवकर परतला व त्यानें इंद्राला व अहल्येलाहि शापिलें, तसें आपल्या दुरात्म्यांना आपला सदात्मा शापदग्ध करीत नाहीं; उलट तो बहुधा सुप्त राहतो व त्यामुळें आपल्या हृदयांत दुरात्म्यांचा बराच सांवळागोंधळ चालतो,—इतका, कीं, कधींकाळीं खरा आत्मा जागृत झाला तर त्याची आपल्या घरींहि सत्ता चालणें कठीण पडतें! तेव्हां उपनिपत्कार हणतात, कीं, बाबारे, तुझा खरा आत्मा, तुझा खरा यजमान, तुझा खरा प्राणसखा कोण, याचें मनन कर, त्याचा निदिध्यास तुला लागूं दे, त्याचें सौम्य, सात्त्विक व उज्ज्वल स्वरूप आपल्या डोळ्यांत सांठवून ठेव, हणजे राजसी, सुखामिलापी, ढोंगी, नाटकी आत्म्यांच्या सोंगांना तूं फसणार नाहीस.

'नाटकी !' होय; नाटकी, सोंगाड्या आत्मा. प्रत्येक मनुष्य नट आहे. कोणी हणतात, कीं, नटाचें काम फार कठीण आहे; पण प्रत्येकजण तें अहर्निश करीत आहे ! मित्राशीं, मुलाशीं, बायकोशीं बोलतांना मनुष्याचा खरा आत्मा आपलें स्वरूप प्रकट करीत नाहीं; खरें स्वरूप प्रकट करीत असता तर आपण असंतुष्ट कां असतो ? संसारांत कशांतहि आपणांस पूर्ण संतोष होत नाहीं, याचें एक कारण हेंच नाहीं का, कीं, आपण जे जे करतो तें आपल्या खऱ्या उच्चतम आत्म्याला पूर्णपणें संमत किंवा प्रिय नाहीं, ही जाणीव आपल्या मनाच्या एका कोपऱ्यांत दडून राहिलेली असते ? जो आत्मसंतुष्ट—आत्मरत—झाला तो पशु तरी असला पाहिजे किंवा खरोखर स्थितप्रज्ञ, ब्रह्मवेत्ता असला पाहिजे. कोणी आत्मसंतुष्ट नसला तर त्याचा साधारणपणें हाच अर्थ समजावा, कीं, त्याच्या खऱ्या आत्म्याला खोट्या आत्म्याचीं सोंगें व ढोंगें आवडत नाहीत.

हैं सर्व खरें; पण खऱ्या आत्म्याची प्राप्ति कशी करून घ्यावयाची? आत्म्या-सारखी जवळची वस्तु कोटें नसेल; पण आत्मप्राप्ति थोड्यांनाच होते. एक तर मनुष्याचीं ध्येयें वारंवार बदलत असतात. 'मी कोण असावे?' हें स्थिर नसल्यामुळें 'मी कोण आहे' हें समजत नाहीं. किंबहुना, 'कोण असावे' हें स्थिर होणें याचेंच नांव आत्मलाभ. साधारण मनुष्याला आज 'संसार करावा नेटका' असें वाटतें, तर उद्यां दुसरीच कांहीं तरी इच्छा होते; कधीं देशसेवा करावीशी वाटते, तर कधीं इंद्रियपूजेची आवड वाटूं लागते; कधीं मुलाबाळांचें संगोपन करणें कर्तव्य वाटतें, तर कधीं त्यांची व आपली राखरांगोळी झाली तरी हरकत नाहीं, पण परमार्थप्राप्ति करून घ्यावी अशी इच्छा प्रवळ होते. ज्या क्षणीं जी इच्छा प्रवळ होते, त्या वेळीं तिचे खेळ आपल्या आत्म्याला अमंतुष्ट प्रेक्षकाप्रमाणें पहात बसावे लागतात. हृदयाच्या रंगभूमीवर नाच करणारे औट-घटकेचे राजे 'मीच खरा हृदयाचा राजा, सखा, यजमान,' असें ह्मणत असतात. पण आत्मा जरी देहबद्ध असला तरी तो दमयन्तीप्रमाणें या औट-घटकेच्या सोंगी राजांना माळ घालीत नाहीं व 'माझा खरा प्राणसखा वेगळाच आहे' असें ह्मणून तो केव्हां येईल आणि मला आपल्या खऱ्या स्वरूपांत केव्हां भेटेल याची मार्गप्रतीक्षा करीत असतो.

कोणी ह्मणतात, पुष्कळ विद्या मिळविली ह्मणजे 'आत्मा' आपल्याला चरतां येईल; कोणी ह्मणतात, बुद्धिमत्तेशिवाय हें भाग्य प्राप्त व्हावयाचें नाहीं; पण उपनिषत्कार सांगतात:—

नायमात्मा प्रवचनेन लभ्यः न मेधया न बहुना श्रुतेन ।

यमेष वृणुते तेनैव लभ्यः तस्यैव आत्मा वृणुते तनूं स्वाम् ॥

“हा आत्मा प्रवचनानें ह्मणजे त्याविषयीं पुष्कळ बोलल्यानें प्राप्त होत नाहीं, बुद्धिमत्तेनें प्राप्त होत नाहीं, बहुश्रुतपणानेंहि नाहीं, तर ज्याला तो वरील त्याला वरील; आणि एकदां त्यानें वरलें ह्मणजे मात्र आपलें खरें स्वरूप तो व्यक्त करतो आणि मग त्या दोघांमध्ये कांहींएक आडपडदा राहत नाहीं.”

या बोधांतील पहिला भाग खरा वाटतो. कारण आत्मलाभाचा आणि विद्वत्तेचा, वक्तृत्वाचा किंवा बुद्धिमत्तेचा विशेष निकट संबंध नाही हें कबूल केलें पाहिजे. पण दुसऱ्या भागावरून एखादा मनुष्य निराश व दैववादी बनण्याचा संभव आहे. आत्म्याचा स्वयंवर कशावर अवलंबून आहे, हें त्यास सांगितलें नसल्यामुळें मन धोटाळून जातें. आत्मप्राप्ति विद्वत्तेनें मिळणार नाही, बुद्धिमत्तेनें मिळणार नाही, हें खरें; पण मिळणार कशांनें ? का, कशांनेंहि नाही ? त्याला जेव्हां वाटेल तेव्हां ' तो आपला प्राणसखा आपणाला भेटेल, असा तो निष्ठुर आणि एककल्ली का आहे ?

नाहीं, तो तसा नाही. तसा असता तर मग त्याच्या प्राप्तीकरितां एवढा कोणी उत्सुक झालाच नसता. आपला प्राणसखा दुराग्रही नाही, लहरी नाही, क्रूर नाही; तसा असता तर मग त्याची आपण एवढी मार्ग-प्रतीक्षा कशाला केली अमती ? तो आपणाला अभिसारिकेप्रमाणें एखादे वेळेसच भेटतो, आणि परमानंद देऊन जातो; याचें कारण त्याचें चंचलत्व नव्हे, तर आपलें चंचलत्व. आपलें मन यत्किंचित्हि चळलेलें त्याला खपत नाही; आपल्या मनांत परक्याचा प्रवेश झाला, कीं, तो लगेच आपली मिठी सोडून रुसून निघून जातो. परक्याचा एवढा वास देखील जर त्याला खपत नाही, तर तो एखादे वेळेस तरी कशाला भेटिला येतो, असें आपणाला वाटतें. पण क्षणभरच वाटतें; कारण त्या प्राणसख्याशीं ज्याची थोडा वेळ तरी गांठ पडली आहे, ज्यानें त्याच्या संगतीचें क्षणभर तरी निरतिशय सुख भोगलें आहे, तो मोहानें त्याच्यावर कदाचित् रुसेल, रागावेल, पण त्याला कधीं विसरणार नाही, किंवा त्याचें ' दर्शन नको ' असें ह्मणणार नाही.

या अशा आत्म्याची निरंतर प्राप्ति करून व्यावयाची असेल, तर त्याला त्यायहि आपल्याला मुझ शाल्मकारांनीं सांगितलेला आहे. हा स्वयंवर सीतेच्या किंवा दुसऱ्या अशाच स्वयंवरांपेक्षां दुर्घट आहे. कारण शिवाचें धनुष्य वांकविणें, या किंवा अशाच बाहुबलाच्या पराक्रमांनीं आत्मा आपणास माल घालीत नाही. मन वांकवितां येणें हें शिवधनुष्य वांकविण्यापेक्षांहि

कठीण काम असावे असे वाटते. हे काम वैराग्यानंतर—खऱ्या वैराग्यानंतर—व सतत अभ्यासाने साध्य होईल. या उपायांनी मन वांकवितां आले, ह्यणजे मग स्वयंवराकरितां उमेदवारी करण्याची पात्रता येते. याच्यापुढे श्रवण—मनन—निदिध्यासाच्या पायऱ्या सांगितलेल्या आहेत. या ओलांडून गेल्यावर मग आत्म्याच्या महालांत प्रवेश होतो व तेथे एकमेकांची दृष्टादृष्ट झाली ह्यणजे मग स्वयंवराला अवकाश लागत नाही.

पुरवणी (६)

आधिभौतिक शास्त्रें आणि वेदान्त.

आपणांला प्रिय असलेल्या वस्तूची किवा मनुष्याची कोणींहि जरी स्तुति गाइली, तरी ती आपणांला प्रियच असते. पांढऱ्यावरती काळें न करतां येणाऱ्या एखाद्या ह्याताऱ्या कुणबिणीनें माझ्या लाडक्या बाब्याच्या किवा बाळ्याच्या विद्वत्तेची वाखाणणी केली, तर ती मला बरीच वाटते. त्या वेळीं मी असा विचार करीत नाहीं, कीं, या बाईच्या विद्या-विषयक सर्टिफिकेटाची किमत ती काय ? वाखाणणी करणारा जर मोठा नामांकित व धनाढ्य गृहस्थ असेल, तर ती वाखाणणी मनुष्यमात्राला फारच प्रिय होते. एकाद्या रणजितासिगनें किवा डब्ल्यू. जी. ब्रेसनें क्रिकेट-मध्ये नांव मिळविलें ह्याणजे पुस्तक लिहिणारे, औषधें तयार करणारे इत्यादि लोक त्याच्याजवळ शिफारसपत्र मागूं लागतात, व तें मिळाल्यास मोठ्या प्रौढीनें तें प्रसिद्ध करून ह्याणतात, कीं, “ पहा, माझें हे पुस्तक किवा माझें हें औषध अमक्याअमक्या क्रिकेटपटूला फारच पसत पडलें आहे ! ” जणूं काय क्रिकेटचा खेळ चांगला खेळतां आला ह्याणजे तो माणूस कोण-त्याहि विषयासंबंधानें जे कांहीं ह्याणेल, तें लोकांनीं वेदवाणीप्रमाणें वंद्य समजावें ! वास्तविक कोणाच्या स्तुतीला किवा निंदेला कांहीं किमत द्याव-याची असेल, तर ती त्या त्या विषयांतील मर्मज्ञ माणसाच्या स्तुतीला किवा निंदेला द्यावी. ‘येरा गबाळां’च्या अनुकूलप्रतिकूल मताला कांहीं-एक महत्त्व नसावें. परंतु जगांत कांहीं. असें दिसून येत नाहीं, हें उघडच आहे. मनुष्य हा स्तुतिप्रिय असल्यामुळें आपल्या प्रिय वस्तूंची किवा मनु-ष्यांची स्तुति त्याला सदा प्रियच असते. कोणीं जर निंदा केली, तर मग मात्र मनुष्य निंदकाच्या अधिकाराचा विचार करूं लागतो. निंदा ही दूतिका कर्कशा व हिडीस आहे. तिला आपल्या घरांत घेण्यापूर्वी आपण तिच्या मालकाचा अधिकार वगैरे पहात असतो; पण गोडबोल्या स्तुतीला अधिकार.लागत नाही ! तिचा कोठेंहि बिनवशिल्यानें प्रवेश होतो; व

ती जेथें जाईल तेथें शिरसाबंध होते ! आणि ती जर एकाद्या नामांकित विजयशाली यजमानाकडून आलेली असेल, तर मग तिची प्रतिष्ठा बघा-वयालाच नको !

‘वेदान्त हा आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रांनींही सिद्ध झालेला आहे,’ अशीं वाक्यें मीं ऐकली, ह्मणजे कित्येक वेळां माझें मन उद्विग्न होऊन जातें. याचें कारण असें आहे, कीं, ‘वेदान्ताला सर्टिफिकिट देणारीं हीं आधिभौतिक शास्त्रें कोण ? त्यांना वेदान्ताविषयीं बोलण्याचा अधिकार काय ?’ असा माझ्या मनांत प्रश्न उत्पन्न होतो, आणि या अनधिकारी परंतु अलीकडे जिकडेतिकडे विजयी होत चाललेल्या व आध्यात्मिक शास्त्रांच्या क्षेत्रांतही गैरशिस्त रीतीनें पाऊल टाकणाऱ्या शास्त्रांच्या स्तुतीचाहि राग येतो. वास्तविक पहातां वेदान्ताचा प्रश्न निराळा व भौतिक शास्त्रांचे प्रश्न वेगळे; परंतु कांहीं असमंजस वेदान्ताभिमानी लोक, भौतिकशास्त्रांतील अलीकडील शोधांचा उल्लेख करून त्यांची वेदान्ताला पुष्टि आहे, असें ह्मणत असतात. हें सर्टिफिकिट वेदान्ताला अनुकूल ह्मणून प्रिय असणें साहजिक आहे; परंतु तें आपल्या पेटींत आदरानें ठेवणें हें मात्र योग्य नव्हे. कारण, त्यायोगे भौतिकशास्त्रांना नसतंच महत्त्व दिल्यासारखें होतें; आणि दुसरें असें, कीं, त्यायोगेकरून आपली विचारपद्धति दूषित होते.

उदाहरणार्थ, सर्व द्रव्यांमधील परमाणु एक असतात असें जे तत्त्व आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं ठरविलें आहे, त्यावरून आपला अद्वैत-सिद्धांत खरा ठरतो, असें कित्येक लोक अभिमानपूर्वक ह्मणतात; पण त्यांना असें कळत नाहीं, कीं, या विचारपद्धतीनें वेदान्ताला आपण रसायनशास्त्राच्या योग्यतेला आणून सोडीत आहों !

हिरा आणि कोळसा एक आहेत, याचा अर्थ त्यांचे परमाणु एक आहेत, हा आहे; परंतु ज्या वेळेला भगवद्गीता ‘शुनि चैव श्रपाके च पंडिताः समदर्शिनः’ असें ह्मणते, त्या वेळेला श्वान, शूद्र, शहाणा मनुष्य, स्त्री यांचे परमाणु सारखेच आहेत असा अर्थ का विवक्षित आहे ? श्रीकृष्ण ज्या वेळेला आपणांला ‘समलोष्टाश्मकांचन’ व्हावयाला

उपदेश करतात, त्या वेळेला लांकूड, दगड आणि सोनें यांचे परमाणु—किंवा अलीकडच्या भाषेत ह्यणावयाचें ह्यणजे ‘इलेक्ट्राणु’—एक आहेत, असें का ते आपणांला सांगतात ? त्या वेळीं ते मोन्याचांदीचा, किंवाहुना राज्याचा व राज्याहूनहि प्रियतर असलेल्या जीवाचा मोह सोडून देऊन प्रवाहपतित कर्तव्यकर्म करण्याचा उपदेश करीत होते, का रसायनशास्त्रांतील तत्त्वांवर एकाद्या आधुनिक प्रोफेसराप्रमाणें व्याख्यान देत होते ? सर्व पदार्थांचे ‘इलेक्ट्राणु’ एकच आहेत, या अर्थानें सर्व पदार्थ एकच आहेत, मी आणि तुम्ही एकच आहोत, हें जरी खरें असलें, तरी या तत्त्वांचा आणि अद्वैतवेदान्ताचा अर्थाअर्था संबंध काय ? अद्वैतवेदान्त ह्यणजे रसायनशास्त्र नव्हे; त्याला वस्तूंच्या मूलद्रव्यांच्या रासायनिक स्वरूपाकडे पहावयाचें नसून या जगाकडे आपण कोणत्या दृष्टीनें पहावें, त्याचा अर्थ काय, त्यांतील विविध प्रसंगां आपली वृत्ति कशी असावी, इत्यादि गोष्टी अद्वैतवेदान्त आपणांला शिकवितो, अशी माझी समजूत आहे. सर्व वस्तूंचे ‘इलेक्ट्राणु’ एक आहेत, या आधिभौतिक शास्त्रांतील तत्त्वांच्या पायावर जर आपण वेदांताची इमारत रचली, तर ती केव्हां ढांसळेल याचा नेम नाही. कारण एकाद्या सूक्ष्मदर्शकयंत्राच्या किंवा विद्युद्यंत्राच्या साहाय्यानें ‘इलेक्ट्राणू’मध्येहि पुढेंमागे जर भेद दिसू लागले, तर मग या द्वैती इलेक्ट्राणूवर रचलेली अद्वैतवेदांताची इमारत खेळांतले दोनदोन पत्ते जुळवून केलेल्या लहान मुलांच्या किल्ल्याप्रमाणेंच केव्हां पडेल आणि केव्हां नाही, याचा नेम नाही ! एकंदरीत काय, तर आधिभौतिक शास्त्रांचें वेदांतानें सर्टिफिकिटच घेऊं नये, हें चांगलें.

हाच मार्ग श्रेयस्कर, हें आणखी दुसऱ्या उदाहरणांवरूनहि दाखवितां येईल. आधुनिक आंग्लशिक्षितांचा वेदांत्यावर असा एक आरोप असतो, कीं, ‘ब्राह्मी’ किंवा ‘उन्मनी’ स्थिति आणि ‘सुषुप्ति’ या स्थितीमध्ये भेद काय, हें ते स्पष्टपणें सांगत नाहीत. ब्राह्मी स्थितींत ‘मी,’ ‘तूं’ इत्यादि भेद नसतो; पण मानवी ज्ञान अशा प्रकारच्या भेदावरच जर मुळीं अवलंबून आहे, तर ज्या स्थितींत हा भेद लुप्त झाला, ती ज्ञानात्मक

स्थिति नसली पाहिजे, असें उचड होतें. आपणांला जें ज्ञान ठाऊक आहे, तें दिक्कालादि—भेदविशिष्ट आहे. पण ब्राह्मी स्थितींत हा भेद नसतो, तेव्हां ती ज्ञानात्मक ह्याणावयाची कशी? अशी आंग्लशिक्षितांची एक शंका असते. ज्यांत ‘अहंभाव (Self—consciousness)’ नाही, ती स्थिति सुषुप्तीसारखीच हटली पाहिजे, असें त्यांचें ह्मणणें; परंतु यावर कांहीं लोक असें उत्तर देतात, कीं, ‘मी,’ ‘तू’ इत्यादि भेद हा मानवी बुद्धीचा विशेष आहे, हें ह्मणणेंच मुळीं चुकाचें आहे. मानवी बुद्धि आपलें कार्य करीत असतां हि हे भेद लुप्त होऊन गेलेले असतात, असें अनुभवानें—प्रयोगानें—सिद्ध करून देतां येईल. नायट्रस—ऑक्साइड—गॅस (Nitrous—oxide—gas) हा विशिष्ट पद्वतीनें हंगला असतां ब्राह्मी स्थितीची नकल अनुभवावयाला सांपडते, असें अलीकडील शास्त्रज्ञांना आढळून आलें आहे. क्लोरोफॉर्म हंगूनहि एकादवेळेला अशा प्रकारचा अनुभव येतो, असें एके ठिकाणीं वाचलेलें आठवतें. नायट्रस—ऑक्साइड घेतल्यावर सर्वत्र ऐक्य—अद्वैत भासतें, व एक प्रकारचा अत्युत्कट आनंद होतो, असें प. वा. बुइल्यम जेम्स नांवाचे सुप्रसिद्ध मानसशास्त्रज्ञ व तत्त्ववेत्ते यांनीं स्वानुभवानें हटलें आहे. त्यांनीं त्या वेळच्या आपल्या स्वानुभवाचें जे वर्णन केलें आहे तें आणि आपल्या इकडे ब्राह्मी स्थितीचें जे वर्णन आढळतें तें, यांत बरेंच साम्य दिसून येतें. जेम्स—साहेब ह्मणतात:—

“ नायट्रस—ऑक्साइड—गॅस घेतल्यावर मला जो आनंद झाला, व जी ऐक्यभावना माझ्या बुद्धीमध्ये उत्पन्न झाली, तिचें वर्णन करणें कठीण. त्या वेळीं माझी अशी खात्री होऊन गेली, कीं, आपली बुद्धि आपणांला मी, तू इत्यादि जे भेद व जे विरोध दाखविते, ते आभासात्मक आहेत. विचार करून माझीं जीं मतें अगदीं ठाम झालीं होतीं, तींहि आतां डळमळलीं, व मला वाटूं लागलें, कीं, हेगेलचें अद्वैतच अखेर खरें! प्रत्येक विरोध हा उच्चतर ऐक्यामध्ये विरघळून जातो, हें तत्त्व मला त्या स्थितींत प्रतीत होऊं लागलें, व भेद, विसंगति, विरोध हे सगळे अपूर्ण दृष्टीलाच दिसतात, अशी माझी खात्री झाली. जगाचें खरें तत्त्व (आपल्या

इकडील 'ब्रह्म') हें एक व अनंत आहे, हें मला कळलें. सर्व वस्तूंचे सूक्ष्म तार्किक संबंध मला एका क्षणांत स्पष्ट दिसू लागले. आपण सामान्यतः ज्याला 'ज्ञान' ह्मणतो, तें या सूक्ष्म, सर्वव्यापी ज्ञानाच्या मानानें कांहींच नाही ह्मटलें पाहिजे. देव-सैतान, चांगलें-वाईट, जगणें-मरणें, मी-तूं, मत्त-अमत्त, शुभ्र-कृष्ण इत्यादि सर्व भेद त्या क्षणीं नाहीसे झाले व त्या तात्त्विक दिव्यदृष्टीच्या क्षणांत (Moment of Metaphysical illumination) सर्व शरीरांत एक प्रकारचा अतिशय व अनिर्वचनीय आनंद भरून राहिला. ” *

अशा प्रकारचा अनुभव कोणालाहि घेतां येईल, असें वुइल्यम जेम्स ह्मणतात. हा प्रयोग धोक्याचा नाही, असेंहि ते सांगतात. ब्रह्मानंदाचा अनुभव यमनियमांचा आयास न पडतां गॅसच्या एका ब्युटलीच्या साहाय्यानें घेतां येऊन त्या आनंदांत राजहंसाप्रमाणें डोलतां येईल ह्मणावयाचें आधुनिक शास्त्र्यांनीं प्रवासाचे संदेश पाठविण्याचे वगैरे मार्ग जसे सुलभ केले, तसे ब्रह्मप्राप्तीचेहि केले, असें ह्मटलें पाहिजे ! असो, या प्रयोगावरून पूर्वीच्या आक्षेपाचें निरसन होतें कीं नाही, या प्रश्नाकडे वळूंया.

आक्षेप असा होता, कीं, आपलें ज्ञान हें भेदविशिष्ट असल्यामुळें-भेद पाहणें हें बुद्धी (Reason) चें मुख्य कार्य असल्यामुळें-भेदरहित ज्ञान आपल्या बुद्धीला शक्य आहे काय ? व तें शक्य असल्यास या ज्ञानाची तत्त्वदृष्ट्या किंमत काय ? ज्या स्थितींत दिक्कालादिभेद प्रतीत होत नाहीत ती स्थिति आणि सुषुप्ति यांमध्ये पुष्कळ अंतर आहे, हें या प्रयोगावरून सिद्ध होतें. बुद्धि आपलें कार्य करूं लागली ह्मणजे तिला भेद व विरोध दिसलेच पाहिजेत, असें जें ह्मणणें होतें, तें अर्थात् या प्रयोगावरून खोटे पडलें आहे आणि भेदातीत व अनहंकारविशिष्ट ब्रह्मानंदस्थितीत मानवी बुद्धि निजलेली असते, हें ह्मणणेंहि खोटे पडलें. पण आधिभौतिक शास्त्रांतील

* “ The Will to Believe. ” By William James, P. 294.
चाक्ष्ये मागेंपुढें करून सारांशरूपानें वर दिलेली आहेत.

या प्रयोगाचा पुरावा वेदान्ताला दिल्याने त्याला अखेर बळकटी आली, का कमजोरपणा आला ? बुद्धीचा व्यापार ब्रह्मानंदस्थितीत चालू नसतो, कारण तो चालू असता तर भेद दृग्गोचर झाला असता,—या आक्षेपाला या प्रयोगांत उत्तर आहे, हे खरे; पण या उत्तरावरून विशेष काय फल-निष्पत्ति झाली ? बुद्धीचा व्यापार चालूनहि भेदभाव दृग्गोचर होत नाही हे सिद्ध झाले, तरी हा व्यापार विकृत किंवा रोगी बुद्धीचा आहे, हे हि ध्यानांत ठेविले पाहिजे. ब्रह्मानंदांत मत्त अवस्थेप्रमाणे बुद्धि विकृत असते, असा या दाखल्यावरून कोणी आक्षेप घेण्याचा संभव आहे. तेव्हां आधि-भौतिक शास्त्रांतील ऑक्साइड-गॅसच्या प्रयोगाचा दाखला वेदान्त्यांनी न दिलेलाच बरा, असें मला वाटते.

‘जगन्मिथ्या’ या तत्त्वाचा खरा अर्थ कांहींहि असो; पण या तत्त्वाच्या पुष्ट्यर्थे कांहीं लोक भौतिकशास्त्रांतील जे कांहीं आधार दाख-वितात, ते खरोखर हास्यास्पद असतात. कोणी ह्मणतो “‘रंग’ हे देखील आतां खरे नाहीत, असें सिद्ध झाले आहे. ‘रंग’ ह्मणजे ईथरच्या लाटांची विशिष्ट स्थिति, असें आतां प्रकाशशास्त्रवेत्त्यांनीं ठरविले आहे. जिकडे-तिकडे ईथर भरली आहे, व या ईथरचीं जीं आंदोलनें होतात, त्यांच्या योगाने प्रकाश व हरतऱ्हेचे रंग उत्पन्न होतात. खरे तत्त्व ह्मणजे निराकार व सर्वव्यापी ईथर; रंग व प्रकाश हीं सर्व माया. आज रंग जसा मिथ्या ठरला, तसें उद्यां सर्व गुणांचेहि ठरेल. पण हे तत्त्व आमच्या लोकांनां पूर्वीपासून ठाऊक होतें, ही आश्चर्याची गोष्ट नव्हे काय ?”

दुसरा ह्मणतो, “एखाद्या मनुष्याचा कोंपरापुढचा हात शस्त्रवैद्यानें क्लोरोफॉर्मच्या साहाय्यानें कापला, व त्या मनुष्याला ही गोष्ट कळू न दिली, आणि त्याच्या कोंपराला जर कोणी स्पर्श केला, तर आपल्या हाताला स्पर्श केला असा त्या मनुष्याला भ्रम उत्पन्न होतो, असे अनेक अनुभव आहेत. हात नसतांना हाताला स्पर्श झाला असें वाटणें हा जसा भ्रम, ही जशी माया, तसेंच हे सर्व जग नसतांना जग आहे असें वाटणें ही देखील मायाच, व हाच वेदान्ताचा सिद्धान्त आहे. हात नसतांना हात

आहे असें शहाण्यासुरत्या व शुद्धीत असलेल्या मनुष्याला वाटते, हे कबूल केल्यावर वेदान्ताचा व्यापक व सामान्य सिद्धान्त कबूल करावयाला काय हरकत आहे ?”

खऱ्या वेदान्ताभिमानी लोकांनी या दाखल्यांच्या भानगडीला पडून नये, असें माझे मत आहे. कारण, सूक्ष्म दृष्टीने पाहिले असतां ते अखेर वेदान्ताला प्रतिकूल होतात किंवा अप्रस्तुत आहेतसे दिसतात. रंग हे ईथरच्या प्रवाहांतील लाटांचे प्रकार आहेत, या तत्त्वावरून ‘जग हे ब्रह्मस्वरूपी सागराच्या तरंगासारखे आहे,’ हे तत्त्व खरे वाटणें साहजिक आहे; परंतु हा दाखला प्रस्तुत ठिकाणीं चांगलासा लागू पडत नाही, हे अधिक विचारान्तीं दिसून येते. एक तर ‘ब्रह्म’ नामरूपात्मक वस्तु-जाताच्या पलीकडलें आहे. ईथर ही सूक्ष्मतम व सर्वव्यापी वस्तु असली, तरी ती नामरूपात्मकच. सर्व वस्तूंचें मूलतत्त्व ईथर आहे, असें जरी भौतिक शास्त्रांनीं सिद्ध केलें, तरी हे मूलतत्त्व नामरूपात्मक असल्यामुळें नामरूपाच्या पलीकडे असलेल्या ब्रह्माची सिद्धि या भौतिक आधारांवरून होऊं शकत नाही. दुसरे असें, कीं, ईथरच्या लाटांचे प्रकार ह्यणजे रंग असें ह्मटलें ह्यणजे ‘रंग खोटे’, असें होत नाही. ईथरच्या लाटांच्या वेगामध्ये भेद असतो, व त्या भेदामुळें प्रकाशांत व रंगांत भेद होतो, तेव्हां ईथर जितकी सत्य तितका तिचा वेग सत्य, वेगांतील भेद तितकाच सत्य, व त्या भेदामुळे उत्पन्न होणारे प्रकाशभेदहि तितकेच सत्य ! तिसरें असें, कीं, सर्व वस्तूंचें नामरूपात्मक मूलतत्त्व एकाच स्वरूपाचें आहे, या तत्त्वाचा व वेदान्ततत्त्वाचा अर्थाअर्थी कांहीं संबंधच नाही. वेदान्त ह्यणजे रसायनशास्त्र नव्हे. वेदान्तांतील अद्वैत वस्तुमात्राच्या परमाणूंचें ऐक्य सांगतें, असें ह्यणणें ह्यणजे त्याची तत्त्वदृष्ट्या किंमत कमी करणें होय.

हात तुटला असतां हात आहे असा भ्रम उत्पन्न होतो, या उदाहरणाकडे आतां वळू या. हा अनुभव खरा आहे, आणि त्याची उपपत्ति लावतां येण्यासारखी आहे. आपणांला जें बाह्यसृष्टीचें ज्ञान होतें, तें ज्ञानवाहिन्यांच्या द्वारे होतें. या ज्ञानवाहिन्या संदेशवाहक तारांसारख्या आहेत ;

झणजे, त्यांच्या एका टोंकाला स्पर्श वगैरे कांहीं झालें झणजे ही गोष्ट त्या मंदूला नेऊन पोहोचवितात, व तेथें ही तार गेल्यावर मंदू—किंवा तदधिष्ठाता आत्मा झणा—पूर्वीच्या तारांशीं या तारेची तुलना करून तिला दिक्कालादिकांच्या मापानें मोजतो, व माप निश्चित करून तिच्या नाम-रूपाची वगैरे व्यवस्था करतो. ही व्यवस्था लावणें झणजेच ‘माझ्या हाताला अमक्या वेळीं स्पर्श झाला,’ अशा प्रकारचें ज्ञान होणें. हातापासून अनेक वेळां तारा गेल्यामुळें हाताला स्पर्श केल्याबरोबर ‘हाताला स्पर्श झाला,’ ही गोष्ट मंदू ठरवितो. आतां एखाद वेळेला असें होतें, कीं, ज्ञानवाहिनीच्या टोंकाला स्पर्श न होतांच ती ज्ञानवाहिनी मंदूकडे तार घेऊन जाते, व तो आपला नेहमींप्रमाणें ‘हाताला स्पर्श झाला,’ असें झणून मोकळा होतो. हात कापला असतां थोड्या हाताच्या टोंकाला स्पर्श झाला झणजे अशीच स्थिति होते, व हात नसतांना देखील हाताला स्पर्श झाला आहे, असें वाटतें. मी शरीरशास्त्रज्ञ नसल्यामुळें पुस्तकाच्या माहाय्याशिवाय केवळ स्मृतीनें वरील चमत्काराची अधिक सविस्तर उपपत्ति मला सांगणें शक्य नाही. उपपत्ति कांहींहि असो, मुद्दा एवढा निश्चित आहे, कीं, हस्तस्पर्शाचें ज्ञान मंदूला पूर्वी अनेक वेळां झालेलें असल्यामुळें तत्सदृश धक्का आल्याबरोबर ‘हस्तस्पर्शच झाला,’ असा त्याला भ्रम होतो. हाताचा अत्यन्ताभाव असता, तर हस्तस्पर्शाचा जो भ्रम झाला तो झाला नसता. तेव्हां या दाखल्यावरून ‘जग मिथ्या असतांना तें उगीच आहेसं दिसतें,’ या मताला कशी पुष्टि मिळणार ?

‘जग नाही’ असें वेदान्त झणतो, असें मी झणत नाही. पण कांहीं वेदान्ताभिमानी लोक वरील प्रकारचे भौतिक शोधांचे आधार घेऊन वेदान्तसमर्थन करीत असतात, त्यांना उद्देशून वरील चार शब्द लिहिले आहेत. आधुनिक भौतिकशास्त्रांतील शोध वेदान्ताला अनुकूल आहेत, असें मीं कित्येकांच्या तोंडून ऐकिलें आहे. त्यांपैकीं कांहींना विचारलें असतां त्यांनीं वर दिलेल्या शोधांचा नामनिर्देश केला. त्यावरून जे विचार मुज्रले, ते वाचकांपुढें मांडले आहेत. हेतु हा, कीं, कित्ये-

कांच्या विचारांत जो मला घोंटाळा दिसून आला, तसा घोंटाळा एखाद्या अप्रबुद्ध वाचकाचा होत असल्यास त्याला विचार करावयाला लावावें. त्यानें माझ्या पक्षाला यावें, असें माझे ह्मणणें नाहीं; कारण मला पक्षच नाहीं ! त्यानें विचार करावा, एवढीच माझी इच्छा. वेदान्ताचें समर्थन करणारे दुसरेहि कांहीं भौतिकशास्त्रांतले शोध असतील; ते कोणते हें कळलें, तर मलाहि विचार करावयाला साहाय्य होईल.

पुरवणी (उ)
द्वैत आणि अद्वैत.

ब्रह्म आणि माया यांचा संबंध जितका अनादि व अनंत आहे, तितकाच द्वैताद्वैत-वाद अनादि व अनंत आहे, असें एखाद वेळेस वाटते. तेव्हां या लेखानें हा वाद मिटेल अशी लेखकाची अपेक्षा नाही व इतरांनीं तशी करूं नये व ते करीतहि नसतील. तथापि वाद अनंत असला तरी शब्दांचा अर्थ स्पष्ट न कळल्यामुळें वादाला आरंभ कोठून झाला व अंत कोठें झाला पाहिजे, याचा मागमूसहि राहूं नये ही गोष्ट इष्ट नव्हे. पुष्कळ वादांमध्ये शुष्क वाक्यलह होत असतो. याचें कारण असें, कीं, कोणत्या अर्थानें आपण आपली 'प्रतिज्ञा' करीत आहो, याचा स्पष्ट उल्लेख कोणी करीत नाही, आणि मग वाद जलताडनाप्रमाणें निरर्थक होतो व पाहिजे तिकडे वाहवतो. विवादप्रवाहाला भलत्या शाखा फुटूं नयेत अशी इच्छा असल्यास व दोघांचा अर्थ एक असतां उगाच भांडण होऊं नये अशी इच्छा असल्यास आपल्या 'प्रतिज्ञे'चा कोणता अर्थ विवक्षित आहे, हें आधीं स्पष्ट सांगावें. असें केलें ह्मणजे वादाचा अंत होईल असें जरी नसलें, तरी तो उगीच कलह माजविणार नाही, हें खास. 'जग किवा जगाचें तत्त्व हें एक-अद्वैतात्मक आहे' या विधानाचा या दृष्टीनें आपण विचार करूंया.

[१] सर्व जग 'एक' आहे ह्मणजे सर्व जगाचा एकवचनी नामानें निर्देश करतां येतो, असा एक साधा व सरळ अर्थ करितां येईल. सैन्यांत जसे अनेक लढवय्ये असून 'सैन्य' हा एकवचनी शब्द आपणांस वापरतां येतो, तशांपैकींच हा अर्थ आहे. 'जग हें द्वैतात्मक आहे,' असें कोणी वाक्य उच्चारल्यास, त्यावर कांहीं अद्वैती लोक ह्मणतील, कीं, हा 'वदतो-व्याघात' दोष आहे; कारण या द्वैतसूचक वाक्यांत सुद्धां जगाचा एकवचनी नामानें निर्देश करून तुम्हीं नकळत अद्वैतच मान्य केलें आहे ! पण अद्वैतवेदान्त ह्मणजे व्याकरण खास नाही. तेव्हां या व्याकरणबिषयक कोटींत विशेष अर्थ नाही.

‘ एक ’ ह्यणजे मूलभूत परमाणु एक असलेलें.

[२] हिरा आणि कोळसा एक आहेत, याचा अर्थ असा, कीं, त्यांचे अंतिम परमाणु एक ह्यणजे एकाच स्वरूपाचे आहेत. या दृष्टीनें विद्या-विनयसंपन्न ब्राह्मण, गाय, हत्ती, श्वान, शूद्र हीं सर्व एक आहेत; पण,

‘ शुनि चैव श्वपाके च पंडिताः समदर्शिनः ’

असें जे ह्यणतात तें याच अर्थानें काय ? का दुसरा एखादा त्याचा अर्थ विवक्षित आहे ? हाच जर अर्थ विवक्षित असेल तर वेदांत ह्यणजे रसायनशास्त्र होय, असें ह्यणावें लागेल, व वेदांत खरा किवा खोटा हें रसायनशास्त्रांतील शोधावर अवलंबून राहिल ! आजकालच्या आधिभौतिक शास्त्रवेत्त्यांचीं मतें पाहिली असतां असें दिसून येतें, कीं, हिरा आणि कोळसा हेच मूळामध्यें एक आहेत असें नव्हे, तर सर्व वस्तुजातामध्यें एकाच स्वरूपाचे परमाणु भरलेले आहेत. या परमाणूंना अलीकडच्या भाषेंत इलेक्ट्रॉणु (Electrons) ह्यणतात. हे इलेक्ट्रॉणु जरी एकाच स्वरूपाचे असले तरी त्यांची संख्या, रचना, परस्परांमधील अंतर, वेग इत्यादि गोष्टींमधील भेदांमुळे निरनिराळ्या वस्तूंमध्यें आपणांस भेद दिसतो. या दृष्टीनें पाहतां आधुनिक आधिभौतिक शास्त्रांनीं वेदांतास दुजोरा दिला आहे असें ह्यटलें पाहिजे. परंतु उद्यां जर एखाद्या शोधकाला या इलेक्ट्रॉणूंमध्यें भेद दिसले तर मग वेदांत खोटा ह्यणावयाचा कीं काय ? मूलभूत परमाणु सर्वांचे एकच आहेत हाच जर “ अद्वैत ” वेदांताचा अर्थ असेल तर वेदांताची शेंडी आधिभौतिक शास्त्रज्ञांच्या हातांत गेली ह्यणून समजलें पाहिजे, व वेदांताची ओळख करून घेण्यास इकडील प्रस्थानत्रयीची, शंकराचार्यांची किवा शास्त्रीपंडितांची फारशी जरूर न पडतां, एखाद्या कॉलेजांतील प्रयोगशाळेंतील प्रोफेसर सूक्ष्मदर्शकयंत्रांतून किवा दुसऱ्या एखाद्या विद्युद्यंत्रांतून अद्वैतसत्य लीलेनें दाखवूं शकेल ! अर्जुनाला वेदांताचें मर्म कळण्यास श्रीकृष्णाकडून दिव्यदृष्टि घ्यावी लागली; परंतु अद्वैतसिद्धान्त ह्यणजे ‘ एक-परमाणु ’ सिद्धान्त असें जर असेल तर आपणांस वेदांताचें सत्यत्व प्रत्यक्ष दिसण्यास दिव्य दृष्टीची जरूर मुळींच

पडणार नाही. कारण सूक्ष्मदर्शकयंत्र व विद्युद्यंत्र एवढी सामग्री आपणांस पुरेशी होईल !

खुर्ची, टेबल, वगैरे लांकडी सामान पाहिल्यावर एखाद्या मुलानें 'हें काय,' 'हें काय,' ह्मणून प्रत्येक वस्तूविषयीं आपणांस विचारलें असतां तिचा उपयोग काय, ती कशाकरितां केलेली आहे, हें न सांगतां 'या सर्वांचे अणु किंवा परमाणु सारखेच आहेत' असें जर आपण सांगितलें तर तें जसें समजसपणाचें होणार नाही, त्याप्रमाणेंच संसारांतील कोमल बालकांचे मृत्यु, मातेचा मृत्यु, कुटिल स्त्रियांचें व अर्थात् पुरुषांचेंहि निंद्य चरित्र, इत्यादि विलक्षण, दुःखद अथवा हिडिस गोष्टी पाहून भांबावलेल्या व भयाभीत झालेल्या मनुष्याला, 'अरे, जगांतील सर्व वस्तूंचे परमाणु एक आहेत, हें ध्यानांत ठेव' असें सांगणें असमंजसपणाचें आहे. "जगाचा अर्थ काय ? आपण जन्माला आलो कशाला ? जाणार कोटें ? प्लेगसारखे रोग जगांत कां उत्पन्न केलेले आहेत ? मुलगा चांगला शिकतो—सवरतो, इतक्यांत मरून जातो, असें कां ? मातेची आणि पुत्राची ताटा-नूट कां व्हावी ? मुलांमध्ये व बापांमध्ये एखादे वेळेस भांडण व्हावें, याबकांवर अनिर्वचनीय असे अनेक दुर्धर प्रसंग यावेत, शहरेंच्या शहरें लुध्वस्त व्हावीत, अशी जगाची व्यवस्था (अव्यवस्था ?) ईश्वरानें कां केली ? त्याला या गोष्टी पाहवतात कशा ? हा सर्व घोंटाळा आहे काय ? हें जग झणजे ईश्वराचें क्रीडागृह अथवा 'लीला'गृह आहे, का त्याचा कसाई-खाना आहे—आहे तरी काय ?"—असा आपला तत्त्ववेत्त्यांना प्रश्न असतो. या प्रश्नाला जगांतील सर्व वस्तूंचे परमाणु एक आहेत, हें उत्तर देणें ह्मणजे आधींच संसारतप्त झालेल्या मनुष्याच्या मानसिक क्षतावर क्षार टाकण्यासारखें आहे. 'जगाचा अर्थ काय ?' या प्रश्नास 'जगाचें उपादान कारण अमुक आहे' हें उत्तर होत नाही, एवढें सुद्धां काहीं लोकांना समजत नाही, ही दुःखद गोष्ट आहे.

अन्योन्याश्रय.

[३] 'जग हें एक आहे' याचा अर्थ जगांत संबद्धता अथवा अन्योन्याश्रय आहे; असा कांहींजण जो अर्थ करतात तो विचार करण्यासारखा

आहे. तंतु अनेक रंगांचे व अनेक प्रकारचे असले तरी पट जसा एक आहे असें आपण ह्मणतो त्याप्रमाणेंच जग अनंत प्रकारच्या वस्तूंनीं जरी भरलेलें असलें तरी त्याच्यांत संबद्धता असल्यामुळें तें ' एक ' आहे, असें ह्मणण्यास प्रत्यवाय नाही. जगांतील प्रत्येक वस्तूचा इतर पदार्थांशीं संबंध आहे. कोणतीहि वस्तु ध्या; उदाहरणार्थ, जवळच्या मातीचा कण ध्या. या कणाचा आणि सर्व जगाचा अत्यन्त निकट संबंध आहे. जगांतून हा कण नष्ट झाला आहे, अशी क्षणभर कल्पना केली तर सान्या जगामध्ये फरक होईल. तो कण नष्ट झाल्यामुळें जगाचें वजन त्या मानानें कमी होणार नाही काय ? येथील कण तेथें ठेवला तरीसुद्धां जगाच्या गुरुत्वाकर्षणाचा मध्यबिंदु किंचित् तरी स्थानभ्रष्ट होईल, आणि याचा परंपरेनें किती दूरवर व कसा बरावाईट परिणाम होईल, हें कोण सांगूं शकेल ?

असो. ' तुझा आणि माझा कांहीं संबंध नाही ' असें आपण दुसऱ्याला एखादावेळेस ह्मणतो. पण शब्दशः अर्थ केला तर हें विधान खोटें आहे. कारण, दुसरा कांहीं संबंध नाही ह्मटला तरी त्या दुसऱ्यामध्ये व आपल्यामध्ये गुरुत्वाकर्षणाचा संबंध असतोच; शिवाय, तो व आपण एकाच भूमीवर वास करतो, त्याच्या श्वासोच्छ्वासामुळे हवा थोडीबहुत बिघडते व तीच हवा आपणांस ध्यावी लागते. अशा प्रकारचे इतरांमध्ये व आपल्यामध्ये अनेकविध संबंध असतात. शेजारच्यांशीं आपला संबंध नाही असें आपणांला वाटतें, पण त्यांच्या घरांत प्लेगची लागण झाली किंवा पटकीनें कोणी मेला ह्मणजे मग त्यांचा आणि आपला फार निकट संबंध आहे असें कळून येतें. शेजारचें कशाला ? बर्लिनच्या कैसरच्या मनांत युद्ध करण्याचा विचार येतो आणि पुण्याच्या ग्रंथकाराला कागद महाग झाल्यामुळें ग्रंथ छापणें अशक्य होऊन जातें, हा केवढा चमत्कार आहे ! कार्लाइल एके ठिकाणीं (सार्टर-रिसार्टमध्ये) * ह्मणतो कीं, अटलांटिक महा-

* I say there is not a red Indian can quarrel with his squaw, but the whole world must smart for it: will not the price of beaver rise ? It is a mathematical fact that the casting of this pebble from my hand alters the centre of gravity of the Universe.'

सागरांत एक मासा अधिक असता, तर इंग्लिश लोक सध्यां आहेत तसेच अगदीं तंतोतंत राहणें अशक्य झालें असतें. दुसरे एके ठिकाणीं तो ह्मणतो, कीं, अमेरिकेंतला रानटी मनुष्य आपल्या बायकोवर संतापून तिला झोडपतो व त्याचा परिणाम इंग्लंडच्या बाजारावर थोडासा होतो X. या अतिशयोक्तिरूप विधानांचा अर्थ एवढाच घ्यावयाचा, कीं, प्रत्येक वस्तूचा इतर वस्तूशीं कांहीं ना कांहीं तरी संबंध असतोच.

X अमेरिकेंतली एखादी विमाकंपनी बुडते आणि इकडे किती लोकांचें तरी नुकसान होतें ? भूमध्यसमुद्रांत जर्मन पाणबुडी बोट 'पर्शिया' नांवाच्या बोटीला बुडवते आणि इकडे विलायती मालाचे बाजारभाव कडकतात ! सर्विह्वाच्या बादशहाचा खून होतो आणि हिंदुस्थानांतल्या हजारों लोकांचे फ्रान्स, मेसोपोटेमिया, ईजिप्त, चीन वगैरे देशांमध्ये प्राण जातात, हा केवढा चमत्कार आहे ! शकुन्तलेची आंगठी नदींत पडते व ती एका माशाच्या घशांत जाते, या गोष्टीचा तिच्या व दुष्यन्ताच्या आयुष्यावर कसा परिणाम झाला, याचें पुराणांत जें वर्णन आहे, त्याचाहि येशें निर्देश करण्यास हरकत नाही. सीता जर सुंदर नसती, रामाला जर सुवर्णमृग दिसला नसता, कर्णाच्या रथाचें चाक जमिनींत हतलें नसतें, तर पौराणिक कथांमध्ये किती तरी फरक झाला असता ! पुराणांचें कशाला ? इतिहासांत देखील अशाच गोष्टी घडतात. कोपन्यांतल्या लहानलहान गोष्टींमुळे जगाचा इतिहास कसा बदलतो, हें पाहणें मोठें मनोरंजकच नव्हे तर बोधपूर्ण आहे. स्लीमन नांवाचा एक ग्रंथकार ह्मणतो:—

ज्या शिल्लेखालीं दाराचें (औरंगजेबाच्या भावाचें) शिर पुरलेले आहे त्या शिल्लेकडे पाहत असतां राष्ट्रांच्या आणि साम्राज्यांतल्या घडामोडी किंवा त्यांची भवितव्यता समुद्रावर आणि जमिनीवर घडणाऱ्या अगदीं लहानसहान गोष्टींवर, किंवा अगदीं क्षुल्लक अशा विचारावर किंवा विकारावर कशा अवलंबून असतात हें माझ्या मनांत आलें. गोंवळकोंढ्याच्या खाणींत तो अमूल्य हिरा सांपडणें, तो इराणांतील एका महत्त्वाकांक्षी धाडसी मनुष्याच्या हातांत पडणें, तो शहाजहानला नजर केला असतां फायद्याचें होईल असे त्याला वाटणें; जिच्यावर हिंदुस्थानची भवितव्यता आणि ख्रिस्ती धर्म, युरोपियन वाङ्मय व शास्त्र यांचा हिंदुस्थानांत प्रसार होणें हीं अवलंबून होतीं त्या 'सामुगडच्या' लढाईत दाराचें आपल्या हत्ती-

प्रत्येक कणाचा जगांतील इतर सर्व पदार्थांशी संबंध असल्यामुळे हे सर्व संबंध कळून त्या कणाचें ज्याला पूर्ण ज्ञान झालें त्याला एका अर्थी सर्व जगाचें ज्ञान झालें आहे, असें ह्मणण्यास हरकत नाही. या अर्थानें त्या कणामध्ये सर्व जग सांठविलें आहे—सर्व वस्तु ब्रह्ममय आहेत—हें ह्मणणें खरें आहे.

टेनिसन नांवाच्या आंग्ल कवीनें हाच अर्थ पुढें दिलेल्या कवितेंत हृदयंगम रीतीने व्यक्त केलेला आहे.

Flower in the crannied wall,
I pluck you out of the crannies:—
Hold you here, root and all, in my hand,
Little flower—but if I could understand.
What you are, root and all, and all in all
I should know what God and man is !'

—Tennyson.

वरून पडणे व औरंगजेबाचें त्यांच्यावर बसणे ह्या सर्व गोष्टी माझ्या मनांत आल्या. ज्या निमित्तानें **चार्लस मार्टेलला** टौस येथें सारासेन लोकांवर विजय मिळाला तें निमित्त जर घडलें नसतें तर कदाचित् अरबी आणि पारशी ह्या भाषा युरोपांत पहिल्या प्रतीच्या सर्वमान्य भाषा झाल्या असत्या व इस्लाम ह्या युरोपचा धर्म झाला असता, आणि जेथें हल्लीं ख्रिस्ती देवालये व विद्यापिठें आहेत तेथें मशीदी व कबरा दिसल्या असत्या; आणि अमेरिका व केप ऑफ गुड होप, होकायंत्र व छापखाना, वाफेचें यंत्र, दुर्बिण, कोपर्निकसाचा सिद्धांत हे अजून अज्ञात राहिले असते; आणि कॅनीच्या लढाईनंतर ज्या निमित्ताने हॅनिबाल रोमला न जातां परत फिरला, किंवा ज्या कारणानें त्याचा बंधु जो अँडुबाल त्याचीं पत्रे मध्येच पकडलीं गेलीं तें घडलें नसतें तर आज आह्मी सर्व टायर व सिडान येथील भाषा बोलत असतो व, हिदूंचीं मुलें वांचविण्याऐवजीं शिवाला किंवा शनीला आपल्या मुलांचे बळी अर्पण करीत असतो !

“रॅबल्स अँड रेकलेक्शन्स ऑफ अँन इंडियन आफिशियल.”

मेजर जनरल सर डब्ल्यू. एच. स्लीमन.

कालाईलचीं पुढील वाक्येंहि मननीय आहेतः—

“Rightly viewed no meanest object is insignificant; all objects are as windows through which the philosophic eye looks into infinitude itself.”

—Carlyle.

हेगेल नांवाचा जो जर्मन तत्त्ववेत्ता गेल्या शतकांत होऊन गेला तो म्हणत असे, कीं, A thing is its own other—कोणतीहि वस्तु आणि तदितर वस्तु या एकच आहेत. त्याच्या द्वयण्याचा भावार्थ असा, कीं, दुसऱ्या वस्तूचा जर अत्यन्त अभाव कल्पिला तर त्या वस्तूचेंहि अस्तित्व नष्ट होतें. उदाहरणार्थ असें समजा, कीं, साऱ्या जगांत नारिंग ही एकटीच वस्तु आहे, दुसरी वस्तु—हवा सुद्धा—मुळीच नाही. त्या नारिंगाला अशा स्थितीत वास आहे, ही भाषाच बंद होईल. कारण ‘ वास ’ घेणारा, किंवा समजणारा कोणीहि त्या स्थितींत नाही. त्याला गोडी आहे, हें म्हणणें असेच खुंटणार, कारण गोड-कडू हा भेद जाणणारा त्या जगांत कोणी नाही. ‘ गोडी ’ हा गुण त्या स्थितींत आहे, हें म्हणणें चुकीचें आहे. जो जो गुण दुसऱ्याच्या मनाच्या अपेक्षेनें त्या नारिंगांत आहे असें आपण म्हणतो, तो तो गुण, जाणणाऱ्या मनाच्या अभावीं, नारिंगामध्येंहि नाही, असेच हटलें पाहिजे. गोडी, वास, सौंदर्य, हे गुण ज्या परमाणूंच्या ठिकाणी आहेत असें आपण म्हणतो, ते त्या नारिंगाचे परमाणु अस्तित्वांत आहेत; पण टाळी जशी एका हातानें वाजत नाही, त्याप्रमाणेंच गुणाची प्रतीति होणाऱ्या मनाच्या अभावीं त्या नारिंगाला हे गुण असून नसून सारखेच. हे गुण त्यामध्ये आहेत, असे कदाचित् म्हणतां येईल (एवढें देखील म्हणतां येणार नाही, असें कांहींजण म्हणतात. पण घटकाभर हा वाद बाजूला ठेवूं.) पण या गुणांची प्रतीति कोणालाहि नसल्यामुळे, ते गुण असून नसून सारखेच. नारिंगाचे सर्व गुण अनुभवास येण्यास सर्व गुण जाणणारे लोक पाहिजेत, व त्याचा सर्व वस्तूशीं संबंध आला पाहिजे. कोणत्याहि मनाशीं किंवा वस्तूशीं त्याचा संबंध नसेल, तर त्याचे परमाणु अस्तित्वांत राहतील पण त्यांचे गुण अगदीं परिमित आहेत, असें म्हणावें लागेल.

आतां असें समजा, कीं, साऱ्या त्रिभुवनांत एक परमाणु तेवढा अस्तित्वांत आहे. दुसरें चिटपाखरं, गवताची काडी, किंवा सुईच्या अग्राएवढा मातीचा कण देखील कोठें अस्तित्वांत नाही. अशा या अत्यन्त एकाकी परमाणूला

कोणते गुण असतील ? तो नाहीसा झाला आहे, अशी आणखी कल्पना केली, तर जगांत या नाशामुळे कितीसा फरक होईल ? दुसऱ्या वस्तुच जगांत नसल्यामुळे या नाशाचा दुसऱ्या कशावर परिणाम व्हावयाचा नाही. त्यांचें अस्तित्व कोणाला ठाऊक नव्हतें, तेव्हां त्यांचा अभावहि कोणाला कळून येणार नाही. त्यांचें अस्तित्व आणि अभाव, यांमध्ये मग फरक काय ? पण त्या परमाणूला सोबत म्हणून दुसरे जर परमाणु असतील, तर त्याचा अभावच काय, त्यांचें स्थानांतर देखील इतर वस्तूंना जाणवेल. जितके परमाणु अधिक तितके त्याचे संबंधी अधिक. जितके पाहणारे अधिक, तितकें त्याचे रूप व सौंदर्य अधिक, कारण प्रत्येकजण निराळ्या स्थानापासून व दृष्टिकोनांनं पाहील. परमाणु मुळीच नसतील व पाहणारा कोणी नसेल, तर त्या परमाणूच्या गुणांचे ऐश्वर्य सर्व नष्ट होईल. या दृष्टीनं पाहतां इतर वस्तूंशीं आपला निकट संबंध आहे, त्यांच्यावर आपलें गुणैश्वर्य अवलंबून आहे, हें सिद्ध होतें. आपणांला दुसऱ्या कोणाशीं काय करावयाचें आहे, असें आपण म्हणून जातां, पण जगांतील इतर सर्व वस्तु नष्ट झाल्या तर आपणहि नष्ट होऊं, हें ध्यानांत घरावें !

जगांतील लहान गोष्टींचा देखील अशा रीतीनें मोठमोठ्या घडामोडीशीं संबंध पोचतो, हें तत्त्व ज्याच्या चांगलें ध्यानांत आलें आहे, तो प्रत्येक गोष्टींत सावधगिरीनें वागेल व अमुक गोष्ट लहान किवा क्षुल्लक झणून तिजकडे आलस्यानें कानाडोळा करणार नाही. या तत्त्वानें स्वार्थबुद्धि लोकांचेहि डोळे चांगले उघडतील. कित्येक भांडवलवाल्या कारखानदारांना वाटत असतें, कीं, मजुरांचें कांहींहि होवो, आम्हांला त्यांच्याशीं कांहीं कर्तव्य नाही. परंतु मजूर जर अशक्त, रोगट, अप्रामाणिक किवा चुकार झाले, तर या गोष्टीपासून भांडवलवाल्या कारखानदारांचें अखेर नुकसानच होतें, असा अनुभव आहे. शेजारच्या घरापुढें केर टाकणाऱ्याला वाटत असतें, कीं, शेजारच्यांचीं मुलें अशक्त झाली, आजारी पडली किंवा मेलीं तर त्यांच्याशीं मला काय करावयाचें आहे ? पण घाण टाकल्यामुळें त्या शेजारच्या घरांत प्लेग झाला आणि मग तेथून तो प्लेग त्याच्या स्वतःच्या घरांत घुसला झणजे त्याच्या कर्माचें फळ त्याला या जन्मांतच मिळतें ! अशा एक न दोन, हजारो गोष्टी आहेत. आम्हांला आमच्या देशाशीं काय करावयाचें

आहे, आह्मी आपल्या कुटुंबाचा तेवढा संसार पाहणार, असें कित्येक लोक ह्मणतात; पण आपल्या देशाची सामाजिक, सांपत्तिक वगैरे स्थिति कशी आहे याविषयी ज्या देशांतले लोक विशेष फिकीर करीत नाहीत, त्या देशांतल्या लोकांना अखेर या स्वार्थवृत्तीचें फळ भोगावें लागतेंच !

स्वामी रामतीर्थ.

स्वामी रामतीर्थ यांनीं एके ठिकाणीं ह्मटलें आहे, कीं, आपण दुसऱ्यांना परकी समजतो; पण वास्तविक पाहतां हा भ्रम आहे. माझ्या शेजारीं बसलेला मुलगा जो श्वास बाहेर टाकीत आहे, त्यांतील कांहीं अंश माझ्या पोटांत जात आहे व माझा श्वास त्याच्या पोटांत जात आहे आणि असें हें जगांत एकसारखें चाललें आहे. श्वासोच्छ्वासांत किती तरी सूक्ष्म जंतु असतात. हे जंतु आपल्या पोटांतून दुसऱ्या पोटांत, तेथून तिसऱ्याच्या, तेथून चवथ्याच्या अशा रीतीनें चाललेलें आहे. यांपैकीं एकाच्या श्वासांतले जंतु रोगकारक असले, तर सर्व आळी, गांव, जिल्हा, एखादे वेळेस सर्व देशहि त्या रोगाच्या तावडींत सांपडतो. इतका हा मनुष्यामनुष्यांमधला निकट संबंध असतां इतरांमध्ये व आपल्यामध्ये पूर्ण द्वैत आहे, असें मनुष्य मानतो, याचें स्वामी रामतीर्थाना आश्चर्य वाटतें; आणि तें बरोबरहि आहे. पण त्यांनीं हें जें अद्वैत सिद्ध केलें आहे, त्या अद्वैतानें तात्त्विक दृष्टीच्या मनुष्याचें पूर्ण समाधान व्हावयाचें नाहीं. 'सर्वांचे परमाणु एक आहेत' हें उत्तर आणि 'सर्व गोष्टींचा अत्यंत निकट असा परस्परसंबंध आहे' हीं दोन्ही उत्तरे 'या प्रेममय, विरहमय, दुःखमय, पापमय जगाचा अर्थ काय?' असा प्रश्न विचारणाऱ्या मनुष्याला शांति देऊं शकत नाहींत.

सर्वांचा परस्परसंबंध असला ह्मणून तो प्रिय किंवा पूर्ण किंवा इष्ट असतो असें नव्हे.

कारण उघड आहे. सर्वांचा परस्परांशीं संबंध आहे, हें ठरलें तरी हा व सर्वांना प्रिय किंवा हितकारक आहे किंवा नाहीं हा प्रश्न शिष्टक

राहतोच. माझ्या खोलींतील ढेंकणांचा आणि माझा अत्यंत जवळचा संबंध आहे हें मी कबूल केलें, तरी हा संबंध सुसंबंध आहे, असें मी कबूल करणार नाहीं. दुसरे असें, कीं, जगांतील सर्व देशांचें किंवा माणसांचें या अर्थानें कांहीं बाबतींत जितकें ऐक्य असावयास पाहिजे असें आपणांस वाटतें, तितकें जगांत दिसून येत नाहीं. ज्या देशांत जो माल उत्तम व स्वस्त होत असेल त्या देशांतून इतर देशांना तो मिळावा, व अशा रीतीची मैत्रीची देवघेव होऊन जगाची सुखसमृद्धि व्हावी, अशी आपली इच्छा आहे. पण देशादेशांमध्ये वैमनस्य असल्यामुळें हा सर्वांना हितकारक होणारा अन्योन्याश्रयसंबंध अमलांत येत नाहीं. जो तो देश ह्मणतो, कीं, दुसऱ्या देशांत अमुक माल स्वस्त होत असला, तरी तो आह्मी घेऊं असें नाहीं.*

जगांतील इतर सर्व मनुष्यांचा व माझा अन्योन्यसंबंध आहे, हें सिद्ध झालें तरी हा अन्योन्याश्रय मला नको असला तर माझे समाधान कसें होईल ? एकमेकांच्या उरावर बसूं पाहणाऱ्या योद्ध्यांचें जीवित एका अर्थी एकमेकांवर अवलंबून असतें; पण प्रत्येक जण दुसऱ्याचा प्राण घेण्यास टपलेला असतो ! विवाहग्रंथीनें जडलेला संबंध निकट असतो; पण तो नेहमीं हिताचाच असतो असें नाहीं. जगांतील इतर वस्तूंची आणि माझी ईश्वरानें जी कायमची विवाहग्रंथि बांधून दिलेली आहे, ती मला श्रेयस्कर आहे, घटस्फोट करण्याची मीं इच्छा बाळगूं नये, अशी माझी समजूत पटल्याशिवाय माझ्या मनाची तळमळ शांत व्हावयाची नाहीं. जग आहे तसेंच असावें, असें ज्या वेळेला मला वाटूं लागेल त्या वेळेस माझें पूर्ण समाधान होईल. तोपर्यंत 'सर्व वस्तूंचा आणि तुझा अन्योन्याश्रयाचा संबंध आहे' हें ह्मणणें पोकळच नव्हे तर संतापजनक होईल.

सध्यांच्या आपल्या दृष्टीनें हें अद्वैत अनुभवास येत नाहीं, हें कोणालाहि कळण्यासारखे आहे. सृष्टिदेवता आपणांला सध्यां तरी घोरोब्याची

* **हल्लींच्या परिस्थितींत** ही वृत्ति वाईट नव्हे किंबहुना आवश्यक आहे. पण हा मुद्दा निराळा आहे.

वाटत नाही. ती परकी वाटते. तिची योजना आपल्याला पसंत पडत नाही. आपल्या योजनेची तिला कांहीं पर्वा दिसत नाही.

[४] यावर कोणी ह्मणेल, कीं, “असे संतापतां कां? चित्त स्थिर करा ह्मणजे ज्या जगांत तुझांला घातलें आहे, तें उत्तम आहे असेंच तुझांला वाटूं लागेल. तुमचें अकल्याण व्हावें अशी ईश्वराची इच्छा नाही. तुझांला आज जे संबध अप्रिय वाटतात, तेच तुमच्या फायद्याचे आहेत असें तुझांला विचारान्तीं वाटूं लागेल. तुमच्या इन्द्रियांना कांहीं वस्तु अप्रिय असल्या ह्मणून त्या कांहीं वाईट होत नाहींत. तुम्ही आपल्या ‘आत्म्या’ला विचारून पहा, ह्मणजे तुझांला जगांत द्वैत किंवा वैषम्य दिसून येणार नाही. तुमचा आत्मा आणि ईश्वर हे काय भिन्न आहेत? जीवशिवांचें ऐक्य आहे. जीव हा ज्या वेळेस इंद्रियस्वरूपी बनतो, ‘देह’ ह्मणजेच आपण असें ह्मणूं लागतो, त्या वेळेस जग हें त्याला अपूर्ण, दुःखमय, क्रूर व कुरूप वाटूं लागतें. पण श्रवण—मनन—निदिध्यासानें आत्म्याची व आपली ओळख झाली ह्मणजे हें द्वैत आपोआप नष्ट होतें. कारण त्या वेळीं जगाचा आत्मा व आपला अंतरात्मा एकच आहे, दोघांनाहि त्याच गोष्टी प्रिय व वंद्य आहेत असें अनुभवास येतें.”

आत्मप्राप्ति झाल्यावर काय होईल किंवा काय नाही, हा प्रश्न अलाहिदा आहे. सध्यां आपण ज्या स्थितींत आहोंत त्या स्थितींत जीव-शिवांचें ऐक्य आहे काय हें पाहूंया.

सृष्टीला साप, सिंह, गिधाड, कावळे, ढेंकूण, पिसवा इत्यादिकांचा वीट नाही. आह्मांला हे प्राणी व हे कीटक जगांतून नष्ट झाले तर पाहिजे आहेत. अवर्षणामुळें किंवा अतिवृष्टि होऊन देशभर दुष्काळ व हाहाःकार उडाला तरी सृष्टीला त्याची पर्वा नाही. आह्मांला दुष्काळांतील हालअपेष्टा पाहवत नाहींत. सृष्टीची योजना अशी, कीं, एका प्राण्यानें दुसऱ्या प्राण्याला फसवावें व मारावें आणि आपण जगावें. मनुष्य ह्मणतो, ‘ही योजना निर्दयपणाची व अन्यायाची आहे.’ ज्वालामुखी पर्वताचा अचानक स्फोट होऊन किंवा भूकंप होऊन शहरच्या शहर उध्वस्त झालें व हजारों

बायकापोरें मेलीं, तरी त्याची सृष्टीला क्षिति नाही. सृष्टीला सज्जन आणि सर्प सारखेच. सज्जनाचा पाय सर्पावर चुकून पडला, तर सर्पानें त्याला खुशाल चावावें व त्याचा प्राण घ्यावा, अशी सृष्टीची योजना. आपण ह्मणतो हा शुद्ध अन्याय आहे. सृष्टि ह्मणते सर्पानें आपला जीव कां वांचवूं नये ? माणूस ह्मणतो, ' खुशाल वांचवावा. पण एखाद्याचा पाय चुकून पडला तर त्याचा सापानें जीव कां घ्यावा ? याच्यांत नीतिमत्तेचा किवा न्यायाचा कांहीं तरी गंध आहे काय ? ' सृष्टीला मनुष्याच्या योजनेची, श्रमाची, खटपटीची कांहीं पर्वा नाही. मनुष्य हजारो खटपटी करून घर बांधतो. सृष्टि शंभर वर्षांमध्ये तें मोडकळीस आणते. चितारी मोटें सुंदर चित्र काढून ठेवतो; पण सृष्टि लहान कृमि धाडून त्याचा थोडक्याच वर्षांत नायनाट करून टाकते. मनुष्य शेत नांगरून व त्याची मशागत करून उत्तम शेत तयार करतो, पर्जन्य धाडून सृष्टि त्याला कांहीं वेळ मदत करते, पीक चांगलें येतें, पण एकाएकीं सृष्टीकडून टोळधाड येते व शेतांत एक दाणा राहत नाही. एखादा प्रजावत्सल राजा एखादा गांव बसवितो; सृष्टिदेवता एखादे दिवशीं त्याला आग लावून टाकते !

निर्जीव, जड वस्तूंचाच सृष्टि असा संहार करते असें नव्हे; मनुष्याच्या प्राणाची तरी तिला कोटें पर्वा आहे ? प्राणाची नाही तर नाही, पण मनुष्यानें संपादन केलेल्या ज्ञानाची तरी सृष्टीला कांहीं महती वाटावयास पाहिजे होती ! पण नाही. आईबाप स्वतःच्या जीवाकडे न पाहतां मुलाला विद्या शिकवितात, मुलगाहि चांगला विद्याव्यासंगी निघतो व विद्येंत प्रावीण्य मिळवितो; पण इतक्यांत सृष्टि प्लेगचा एक लहानसा जंतु धाडते व त्या तरुणाच्या ज्ञानाला सारें जग मुक्तें. एक दोन मनुष्यांचीच अशी अवस्था होत असती, तर एक निराळें; पण खाळिडआ, इजिप्ट इत्यादि राष्ट्रांची विद्या, त्यांच्या कला व त्यांच्या संस्कृति सृष्टीच्या जबड्यांत नष्ट होतात, तेव्हां याला काय ह्मणावें ? राष्ट्रच काय, सारी मनुष्यजात पुढें नष्ट होणार ! सूर्याची उष्णता कमी होत आहे व केव्हां ना केव्हां तरी तो दगडासारखा थंडगार गोळा होऊन बसणार. मनुष्यानें मिळविलेली

विद्या, कल्पकतेनें त्यानें काढलेल्या हरतन्हेच्या युक्त्या, त्याच्या कला, या सर्वे मग लयास जाणार !

‘नीतिमत्ता’ तरी त्या वेळी कोठून असणार ? सृष्टि झाडें निर्माण करते व सुकविते, जीवजंतु उत्पन्न करते व मारून टाकते, गोजिरवाणीं मुलें आपणांला देते व लगेच निर्दयपणें हिसकावून घेते, मनुष्याला कर्तृत्व-वान् व ज्ञानसंपन्न करते व त्याचा आतां देशकार्याला उपयोग होणार, इतक्यांत त्याला उचलून घेऊन जाते,—हेंहि एक वेळ चालेल; पण सृष्टीला नीतीची जर यत्किंचित् चाड असती, तर मनुष्यजातीचा हलके-हलके नैतिक विकास करून अखेर त्या नीतिमत्तेलाहि गिळून ती स्वस्थ बसली नसती !

अर्जुनाला भगवंतांनीं ‘ विश्वरूपदर्शन ’ करून दिल्यावर विश्वांतील हजारों सूर्यांचें तें सर्व दाहक तेज, ती प्रचंड शक्ति, अनंत प्राणी व अनंत लोक—दुष्ट लोकच नव्हे तर ऋषि, सिद्धसंघ वगैरे सुद्धां—ज्यांत पतंगाप्रमाणें शिरून गतप्राण होत आहेत असा तो सृष्टीचा भयंकर जबडा, दांतांमध्ये सांपडून हजारो लोकांचा चुराडा होत आहे असें तें रक्तवंबाळ व ‘ बहु-दंष्ट्राकराल ’ मुख, असें उग्र, क्रूर, घोर व भयानक स्वरूप पाहिल्यावर अर्जुन विस्मयाविष्टच नव्हे तर भयाभीत झाला. इतका, कीं, त्याचा धीर व त्याची शांति गळली, व

दिशो न जाने न लभे च शर्म
प्रसीद देवेश जगन्निवास ॥

असें तो काकुळतीनें झणाला, आणि ‘ देवेश, तुमचें खरें स्वरूप काय. आणि तुम्ही हें काय करण्यास प्रवृत्त झालां आहां ?

आख्याहि मे को भवानुप्ररूपो
नमोस्तु ते देववर प्रसीद ।
विज्ञातुमिच्छामि भवंतमाद्यं
न हि प्रजानामि तव प्रवृत्तिम् ॥

अशी त्याची प्रार्थना करूं लागला.

सृष्टीची प्रवृत्ति काय, हे आपणाला कळत नाही व आपणहि या गोष्टीचा विचार करू लागलो ह्मणजे अर्जुनाप्रमाणे आपणहि घाबरून जातो. लोकांचा हा एवढा संहार कोण कशासाठी करीत आहे ? सृष्टीचें तेज केवढें भयंकर आहे, तिची शक्ति केवढी प्रचंड आहे; पण ही शक्ति सर्व वस्तुजाताचा, प्राण्यांचा, बायकामुलांचा, ऋषींचा व साधुपुरुषांचाहि संहार करण्याच्या कार्मीच का उपयोगांत येते ? याचा शेवट कोण कसा करणार ? भगवान् अर्जुनाला ह्मणतात:—

कालोऽस्मि लोकक्षयकृत्प्रवृद्धो

लोकान्समाहर्तुमिह प्रवृत्तः ॥

लोकांचा 'समाहार' करण्याकरितां मी प्रवृत्त झालेला आहे, अशी ही भगवंताची कबुली ऐकून कोणाचें समाधान होईल ? हा 'लोकक्षय'—हा 'लोकसंहार' कशासाठी ? 'माझ्या भक्तांचा योगक्षेम मी चालवितो' असें जे त्यांनींच अभिवचन दिले आहे व साधूंच्या परित्राणाकरितां मी अवतार घेत असतो, असें त्यांनीं जे आश्वासन दिलें आहे, त्याची आणि 'लोकांचा संहार करण्यास मी प्रवृत्त झालेला आहे' याची एकवाक्यता कशी करावयाची ? साधूंचा योगक्षेम चालवून व त्यांचें 'परित्राण' करून पुष्ट केलेल्या पशुप्रमाणे अखेर त्यांचा संहार करण्यामध्ये ईश्वराची कसायासारखी क्षुद्र व्यापारी दृष्टि आहे काय ? का त्याचा दुसरा कांहीं हेतु आहे ? याचें कोण उत्तर देणार ? आणि याचे उत्तर मिळेतोपर्यंत सृष्टिदेवतेमधील व आपल्यामधील द्वैत कसें नष्ट होईल ?

सृष्टीमध्ये व आपल्यामध्ये असें हें द्वैत आहे. तिची योजना आपणांला कळत नाही, आवडत नाही, पसंत नाही. ती आपणांला कित्येक वेळां परक्यासारखी व कित्येक वेळां शत्रूसारखी भासते. तिचा पुष्कळ वेळां संताप येतो व 'हिच्याशीं संबध नसलेला बरा' असें एखादवेळेस आपण ह्मणतो. पण संबध सुटतो आहे कोठे ?

सृष्टि बलिष्ठ खरीच; पण मनुष्य कांहीं कमी नाही. तो सृष्टीलाहि कित्येक वेळां वांकावयास लावतो. सृष्टीनें मच्छर केले, तर तो मच्छरदाणी

करतो. सृष्टि विजा पाडून घरांचा नाश करतो, तर तो कडकडणाऱ्या विजेला सुद्धां हलक्या हातानें घराच्या बाजूला सारून जमिनींत गाडून टाकतो. सृष्टि दुष्काळ पाडते, पण मनुष्य दयार्द्र अंतःकरणानें गुराढोरांचे व गोरगरीबांचे प्राण वांचवितो. सृष्टि भांडावयास व आपल्याच पोळीवर तूप ओढण्यास शिकविते; पण मनुष्य तिचें न ऐकतां आपल्या बांधवांशीं सहकारितेनें वागतो व दुसऱ्यांना यथाशक्ति साहाय्य देतो.

हा झगडा कायमचा मात्र नव्हे.

सृष्टि व मनुष्य यांमधील हा द्वैतभाव, हा विरोध कायमचा आहे असें मात्र नव्हे. मनुष्याचें ज्ञान व त्याची नीतिमत्ता जसजशी वाढत जाते, तसतसा सृष्टीचा अंतरात्मा जितका वाईट दिसतो तितका नाही हें कळू लागतें. मानव जातीच्या बाल्यावस्थेंत वायु, अग्नि, विद्युत्, इत्यादिकांची लोकांना फार भीति वाटत असे. पण आतां या देवतांना आपण विशेष भीत नाही. उलट त्यांनाच आपण आपलीं कामें करावयास लावतो. रावणाच्या घरीं सर्व देवता राबत होत्या ही गोष्ट किंवा आविश्कितस्य कामप्रेर्विश्वेदेवाः सभासद् इति—सर्व काम पूर्ण करणाऱ्या आविश्कित राजाच्या दरबारीं सर्व देव 'सभासद्' होते—ही गोष्ट खरी असो वा नसो. या देवता साधारण मनुष्याच्या घरीं सुद्धां आतां राबत असतात ही गोष्ट मात्र खरी आहे. विजेचेंच उदाहरण घ्या. मुंबईसारख्या ठिकाणीं लहान पोर एक 'बटन' दाबतें; लागलीच विद्युद्देवता एका तारेंतून कांचेच्या दिव्यांत जाऊन बसते व लखलख प्रकाश देऊं लागते !

सृष्टीचें भय कमी झालें आहे व ती आपल्या कामास उपयोगी पडते, शब्दानेंच तिचा परकीपणा कमी झाला आहे असें नाही. तिचें अंतरंग अन्निक कळू लागल्यामुळें ती जितकी बाहेरून वाईट दिसते तितकी ती स्वरोखर नाही, असेंहि आपणांस कळू लागलें आहे, व तिच्याविषयी थोडासा आदर वाटू लागला आहे. पूर्वी असें वाटत होतें, कीं, मिधाडें व कावळे सृष्टीनें कशाळ उत्पन्न केले कोणाला ठाऊक? घारीनें लहानशी वाटी चोरून नेली किंवा कोवडीचें पिलें उचललें किंवा कावळ्यानें पापड उच-

लला किंवा सोंवळ्यांतल्या फेण्यांना शिवला ह्मणजे आपणांला या पक्ष्यांचा व सृष्टीचा राम येतो; पण विचार केला तर घारी व कावळे यांचे आपल्यावर इतके उपकार आहेत, कीं, त्यांची फेड करणें कठीण. जगांतील कावळे व घारी नष्ट केल्या तर जीवजंतु व कीडमुंगी इतकी माजेल, कीं, जीव नकोसा होईल. कावळ्यांना आपण शिष्या देतो; पण ते विचारे पगारावांचून आपल्या घरचें झाडूचें काम करीत असतात ! चिमण्याहि अशाच. पुस्तक वाचीत असतां त्या चिबचिब करूं लागल्या ह्मणजे त्यांचा संताप येतो, पण त्या नसत्या तर जीविताचा भार अधिकच वाढला असता. ही केवळ कल्पना नव्हे, तर अनुभवास आलेली गोष्ट आहे. असें सांगतात कीं, “ हंगेरीतील शेतकऱ्यांना कांहीं वर्षांपूर्वी असें वाटलें, कीं, चिमण्या आपल्या शेताची फार खराबी करतात; सबब सर्व चिमण्या मारून टाकाव्या असा कायदा त्यांनीं मागून घेतला. त्याप्रमाणें चिमण्या नाहीशा होऊन त्याचा परिणाम पांच वर्षांत असा झाला, कीं, शेतावर कीड पडून कांहींएक उपज होईनाशी झाली. तेव्हां त्याच शेतकऱ्यांनीं तो कायदा रद्द करवून पुनः चिमण्यांची वाढ केली; तेणेंकरून त्यांचीं शेते पूर्ववत् पिकें देऊं लागलीं. असाच एक प्रकार बूर्वीं वेदांत झाला. ”*

घुबडांचें सृष्टीमध्ये असेंच उपयुक्त कार्य आहे. घुबडे उंदरांचा नाश करतात व त्यांच्या त्रासांतून आपणांला वाचवितात. मुंग्या, भुंगे, वगैरेंचाहि आपणाला फार उपयोग आहे, हें वनस्पतिशास्त्रज्ञ सांगतील. मुंग्या व भुंगे नसते तर कित्येक झाडांना फळें आलीं नसतीं ! सिंहव्याघ्रादि हिंस्र पशू चेहि मनुष्यानें एका अर्धी आभारच मानले पाहिजेत असें विचारातीं दिसून येईल. हे हिंस्र प्राणी अरण्यांत पूर्वी होते ह्मणून बरे झालें; नाही तर

* वॉशिंग्टन येथील ‘ स्मिथ्सोनियन इन्स्टिट्यूशन ’च्या १९१३ सालच्या रिपोर्टांतील ‘ सृष्टिकर्त्यांच्या योजनेंत पक्ष्यांचे कार्य ’ या विषयावरील निबंध पहावा. वरील उतारा रा. गोविंद सखाराम देसाई यांच्या मनोरंजन (एप्रिल १९१६) मध्ये वरील विषयावर या निबंधाच्या आधारें लिहिलेल्या लेखांतून घेतला आहे.

कोल्हे, लांडगे, हत्ती इत्यादि इतर पशूंची इतकी वाढ झाली असती; कीं, मनुष्याला जगणें शक्य झालें नसतें. पूर्वी मनुष्याजवळ बंदुका नव्हत्या, व तलवारीहि नव्हत्या. अशा वेळीं सिंहांनीं व वाघांनीं इतर पशूंचा संहार चालविला होता, ह्मणूनच मनुष्य त्यांच्या तडाक्यांतून वांचला. आतां, सिंह व वाघ एखाद वेळेस मनुष्यालाहि खाऊन टाकीत हें खरें; पण एकंदरीत त्यांच्यापासून मानवी जातीचा फायदा झाला, असें ह्मणण्यास हरकत नाही.

दुःख, पाप इत्यादिकांचा उपयोग.

मानवी समाजांतील अन्याय, पापे, निर्घृणता, दुःख, संकटें, इत्यादि पाहून, 'जग हें असें कोणीं, कां, कशाला केले?' असा प्रश्न मनुष्य विचारतो. या गोष्टी पाहून तो बावरून जातो, क्वचित् प्रसंगीं भयभीत होतो. 'हें पापी जग न्यायप्रिय ईश्वरानेंच निर्माण केले काय? जगांतील हीं दुःखे 'जगदात्म्या'ला प्रिय आहेत काय? साधुसंतांवरचीं संकटें भक्तवत्सल देवाला क्षणभर तरी पाहवतात कशी? आईची व मुलाची ताटातूट ईश्वराला करवते कशी ? सबंध राष्ट्रांची आर्थिक अवनतिच नव्हे, तर पारमार्थिक किंवा नैतिक अवनति झालेली त्याला कशी खपते ?' हे प्रश्न मनुष्याला सुटत नाहीत आणि ह्मणूनच जग हें त्याला आपलेंसें वाटत नाही. जगाच्या विस्तीर्ण दरवारांत परक्या-परक्यासारखे व चुकल्यासारखें त्याला वाटतें. हें द्वैतहि ज्ञान व नीतिमत्ता यांचा विकास होऊं लागल्यावर कमी होऊं लागतें. कांहीं दुःखें मनुष्याच्या कल्याणाच्या दृष्टीनेंच आवश्यक वाटूं लागतात. घालेंत जाणाऱ्या मुलाला छडी छमछम लागते, पण मोठा झाल्यावर तोच आपल्या मास्तरला दुवा देतो. याप्रमाणेंच जगांतील कांहीं दुःखांचें आहे. मनुष्याला थंडीवाऱ्याचें दुःख होत होतें, ह्मणूनच त्याला घरें बांधण्याची इच्छा झाली व घरें बांधण्याची कला वाढली. मनुष्याच्या तोंडांत आपोआप घांस पडत नाही, ह्मणूनच शेतकीची, बागाइतीची वगैरे दिवसें-दिवस प्रगति होत आहे. व्यभिचार, वेश्यागमन इत्यादि पापें हांसत केल्या-

वर त्यांचे परिणाम रडत भोगावे लागतात, हणून वरें आहे; नाही तर माणसानें काय केलें असतें आणि काय नाही याचा नेम नाही ! उपदंश हा रोग आपण वाईट हणतो व वाईट तर तो खराच; पण त्याच्या भीतीनें किती तरी लोक पापवृत्तीचें नियमन करण्यास शिकतात ! त्या रोगाचा मनुष्यजातीवर हा खरोखर एक प्रकारचा उपकारच समजला पाहिजे ! असो. साधुसंतांचा जगांत छळ होतो खरा; पण हा छळ सोसावा लागतो हणून तर खरे—खोटे साधु ओळखतां येतात. छळ नसता, त्रास नसता, तर सर्वच लुच्चे लोक साधु झाले असते आणि खरा—खोटा निवडणें कठीण पडलें असतें. शिवाय, छळ सोसल्यामुळें त्या साधूला आपल्या मनोधैर्याचा जो आत्मप्रत्यय येतो, तो एरव्हीं आला नसता. या दृष्टीनें पाहतां सज्जनांवर मधूनमधून संकटें येतात, तींही उपकारकारकच समजलीं पाहिजेत. आई मेली हाणजे वाईट वाटतें; पण पुढें आपल्यावर अनेक संकटें आलीं असतां आपलें दुःख पाहण्यास ती राहिली नाही, हणून वरें वाटत नाही काय ? युद्धांत रक्ताचे पूर वाहतात हणून हृदयांत चर्रं होतें, पण रक्ताचे हे पूर लोटतात हणूनच जगांतील कांहीं दुःखे व पापें धुवून निघतात ! मनुष्याच्या हातून पापे घडतात हणून वाईट वाटतें; पण यंत्राप्रमाणें त्याच्या हातून सत्कृत्यें बळजबरीनें करवून घेण्यापेक्षां त्याला आत्मस्वातंत्र्य देऊन पाप किंवा पुण्य संपादन करण्याची त्याला मुभा दिलेली बरी नाही काय ? जगांत थंडी आहे, हणूनच गरम कपडे करण्याचें कौशल्य मनुष्याच्या अंगांत आलें; उष्णता आहे, हणून कृत्रिम बर्फ करण्याची, वाळ्याचे पडदे, वाळ्याचें अत्तर, वगैरे करण्याची त्याला बुद्धि सुचली. जगांत जर कोणत्याहि प्रकारची अडचण नसती, तर मानवजातीची ज्ञानामध्यें, कले-मध्यें, रसिकतेमध्ये, नीतीमध्ये, कशामध्येहि विशेष सुधारणा झाली नसती ! तो आपला अजगरासरखा खुशाल लोळत राहिला असता; पण मनुष्याला घाम काढल्याशिवाय खायला मिळत नाही, थंडी—वाऱ्यांची भीति आहे, व्याघ्र, सिंह, साप इत्यादिकांपासून रक्षण करून घ्यावयाचें आहे. रोग होऊं घावयाचे नाहीत. हणून तर शेतकी करणें, घरदार

बांधणें, औषधपाण्याची माहिती करून घेणें, हत्यारंपात्यारें तयार करणें इत्यादिकांत मानवजातीची प्रगति होत आहे.

या अशा दृष्टीनें पाहूं लागल्यावर सृष्टीमधील व आपल्यामधील द्वैत नाहीसें होतें; निदान तें कमी होतें, हें कोणीहि कबूल करील. सृष्टि अगदीं अनीतिमान् व निर्दय नाही, तर ती आपल्याप्रमाणेंच आपल्या सुख-दुःखांची व नैतिक प्रगतीची काळजी वाहते, हा विचार शांतिप्रद आहे. सृष्टि ही अविचारी नाही, तर तिचा विचार फार सूक्ष्म व दूरदृष्टीचा असतो, हें कळलें ह्मणजे ती मातेसारखी पूज्य आहे असें वाटूं लागतें, व आपल्या अल्पज्ञ बुद्धीचा अभिमान गळतो.

तथापि पूर्ण समाधान होत नाही.

पण हा अद्वैतानंद फार वेळ टिकत नाही; कारण किती केले तरी 'जे आहे तेंच असावे' असें वाटत नाही; दूरवर विचार करण्यापूर्वी सिंह, वाघ, घुबडे, कावळे, भूकंप, ज्वालामुखीपर्वत, उपदंश, व्यभिचार, चोरी, चहाडी इत्यादि गोष्टी पाहून मनामध्ये खेद, आश्चर्य, संताप, भीति, विरक्ति, इत्यादि विकार उत्पन्न होतात. दूरवर विचार करूं लागल्यावर सृष्टीचें भय जगसें कमी वाटतें व ती अगदींच शत्रूसारखी किंवा परक्या-सारखी वाटत नाही. किंबहुना कांहीं वेळ ती आदरणीय व पूज्य वाटते. पण मुलांमध्ये आणि त्याच्या सावत्र आईमध्ये कांहीं केले तरी जसा एक पडदा राहतोच तसाच आपल्यामध्ये व सृष्टीमध्ये किती पोक्त विचार केला तरी पडदा राहतोच. आईबाप मेल्यामुळें पोरकी झालेली शेजारचीं मुलें पाहिल्यावर 'आहे तेंच असावे' असें कोण ह्मणेल? भिक्षा मागून व अनीतीचें आचरण करून पोट भरणान्या भिकारणींचीं लकतरे नेसलेलीं व अर्धपोटीं राहिलेलीं पोरे पाहिलीं व तीं पुढें आपल्या आईच्या संगती-मुळें आईसारखींच अनीतिमान् निपजणार असा विचार मनांत आला ह्मणजे कोणाचें मन प्रसन्न राहूं शकेल? एखादें राष्ट्रच्या राष्ट्र अधोगतीस चाललेलें आहे, ही गोष्ट ठाऊक असतांना देखील 'आहे तेंच असावे' असा जप आनंदानें कोणता सहृदय मनुष्य करील?

हैं द्वैत नष्ट होणार नाही, असें मात्र कोणी समजू नये. या द्वैताच्या ठिकाणी अद्वैत आणण्याचा मनुष्याचा प्रयत्न आहे. सृष्टि त्याला थोडी-बहुत मदत करीत आहे. ती मनुष्याच्या प्रयत्नांना थोडेंबहुत यश देत आहे. तिचे हृद्रत आपणांला प्रतिकूल नाही, तर बरेंच अनुकूल आहे, हेहि आपणांला दिवसेंदिवस कळत चाललेले आहे. ती या लेखकाला एखादे वेळेस अजाण हिंदू पत्नीप्रमाणें भासते. पत्नीला आपण जें वळण लावावें तें तिला लागतें. आपण शिकविलें तर ती शिकते; मनाचें औदार्य शिकविलें तर ती मनाची उदार होते; बरें, दिरांशीं भांडावयाला शिकविलें तर हा कित्ताहि ती उत्तम गिरविते! सृष्टीचाहि असाच प्रकार आहे. तिला जो आकार द्यावा तो ती घेते. समाजांतील निरनिराळ्या वर्गांत अन्यायमूलक संबंध असावेत, असा सृष्टीचा आग्रह नाही. मजुरांना भांडवलवाले लोक अधिक मजुरी देऊं लागले, त्यांना राहण्याकरितां स्वच्छ घरे त्यांनीं बांधून दिलीं, तर सृष्टि कांहीं त्यांना नको ह्मणावयास येत नाही; उलट, मजुरांच्या मनांत कृतज्ञताबुद्धि उत्पन्न करून ती त्यांना उत्तेजनच देईल. बरें, तुम्ही जर मजुरांना पिळून काढूं लागलांत, तर त्यालाहि सृष्टीची हरकत दिसत नाही. 'चाहूं द्या' ती ह्मणते, 'अशींच भांडणें करा आणि एकमेकांच्या उरावर बसून शेवटीं दोघेहि मरा.' सृष्टीला नैतिक स्वरूप दिलेंत तर तें तिला पाहिजे आहे; अनीतीचें दिलेंत, तरी त्यालाहि ती लाजणारी नाही. जें लुगडें घाल, जे दागिने घालाल, मग ते खऱ्या मोत्यांचे असोत किंवा कांचेचे असोत, सोन्याचे असोत वा पितळेचे असोत, भरीव असोत वा पोकळ असोत, ते ती घालील. सृष्टीचें स्वरूप बऱ्याच अंशांनीं मनुष्याच्या जर हातांत आहे, तर सृष्टीला बिचारीला त्यानें कां दोष द्यावा? आणि द्वैत तरी कां मानावें? *

* 'मनुष्य हामुद्गां सृष्टीचाच एक अंश आहे; तेव्हां मनुष्य जें करतो किंवा जें त्याला पाहिजे असतें, किंवा जी त्याची आकांक्षा असते, ती सृष्टीचीच आहे असें एका अर्थी म्हणतां येईल. वा अर्थी सृष्टि व मनुष्य यांमध्ये द्वैत नाही हें उघड आहे. मनुष्य सृष्टीचेंच लेंकरू आहे. या मुद्द्यावर भर देऊन सृष्टीला नीति,

‘आम्ही कितीही प्रयत्न केला तरी सृष्टि नैतिक स्वरूप धारण करीत नाही—तिचें नकटें नाक आणि राक्षसी डोळे कांहीं केल्या झांकत नाहीत, असें कांहीं जण येथें ह्मणतील, आणि तें खरें आहे. समाजांतील दुःखें, पापें, जुलूम, अन्याय, कुरूपता, हिडिसपणा इत्यादि गोष्टींचा वीमोड करण्याकरितां कितीक देशांत किती तरी देशभक्त व समाजसुधारक खटपट करीत आहेत; पण त्यांच्या प्रयत्नांना अद्यापि ह्मणावें तसें यश येत नाही. हें जरी खरें आहे तरी प्रयत्न जितके अधिक नेट्याचे करावेत तितकें अधिक यश येतें हा अनुभव आहे. पूर्ण यश येत नाही, याचें कारण पूर्ण यश मिळण्यास जितके प्रयत्न जरूर आहेत तितके आपण करीत नाही, असें यावरून दिसतें. ह्मणजे, आपल्या अपप्रशाचें खापर सृष्टीच्या डोक्यावर न फोडतां बराच दोष आपल्याकडेच घ्यावा लागत नाहीं काय ?

सृष्टि कशीहि असो, आपणाला नीति पाहिजे का नको, हा मुख्य प्रश्न आहे.

हें कसेहि असो. सृष्टि नीतिप्रिय आहे का अनीतिप्रिय आहे, हा प्रश्न अगदीं गौण आहे. आपणांस नीति पाहिजे आहे ना ? झालें तर. सृष्टीला नीति हवी असली तर उत्तमच; नाही तर तिला आम्ही नीतिमान् करूं, अशी उमेद आपण कां धरूं नये ? सृष्टि प्लेग, पटकी वगैरे रोग उत्पन्न करते काय ? ठीक आहे; आपण त्यांवर औषधें शोधून काढूंया आणि तोंवर आजारी माणसांची शुश्रूषा व गरीब माणसांच्या पोराबाळांची व्यवस्था आपण एकजुटीनें व सहकारितेनें करूंया. सृष्टि अवर्षणामुळे दुष्काळ पाडते काय ? ठीक आहे; आपण नद्यांचे कालवे काढून, तलाव बांधून, विहिरी खणून सृष्टीच्या अंगचें पाणी काढूं या व तोंपर्यंत दुष्काळग्रस्तांच्या अन्नपाण्याची संघशक्तीनें व्यवस्था करूं या. सृष्टीनें पुराचा लोट आणून ज्ञान, समता, सौंदर्य वगैरे गोष्टी प्रिय आहेत व आपल्या लेकराकरवीं या प्रिय गोष्टी पूर्णावस्थेस नेण्याचा तिचा प्रयत्न आहे, असें दाखवितां येईल व मनुष्य आणि सृष्टि यांमध्ये अद्वैत सिद्ध करतां येईल; परंतु वित्ताभयास्तव हा मुद्दा झीपेंतच घेतला आहे.

पूल पाडले आहेत काय ? आपण नवे पूल बांधू या. याच न्यायाने, सृष्टीने स्वार्थाचें व काममोहादिकांचें बीज हृदयांत पेरून आपल्यामध्ये दुफळी, भांडणें वगैरे उत्पन्न केलीं असल्यास प्रेमाच्या व औदार्याच्या बलावर टाकून आपण सर्वजण पुनः एकजीव व एकदिल होऊया. सृष्टि कशीहि अमो. नीतिप्रिय असेल तर ठीकच; नसेल तर त्राटिकेप्रमाणें तिला घठणीवर आणून तिला नीतीनें वागण्यास शिकविलें पाहिजे !

हें काम अर्थात् कठीण आहे. तथापि निराश होण्याचें कारण नाही. सृष्टीची व आपली जसजशी अधिक ओळख होत चालली आहे, तसतशी ती फार चतुर व दूरदर्शी आहे हें आपल्या प्रत्ययास येत आहे. तिचें हृदय दिसण्यांत खडकासारखें कठोर दिसतें; पण आंत प्रेमाचा झरा आहे, असें बारीक दृष्टीनें पाहतां बरेच वेळां दिसतें. आतां एखादे वेळेत तिच्या अंगांत वारें येऊन भूकंप, वादळें, ज्वालामुखी पर्वतांचा स्फोट, इत्यादि प्रकारचें ती श्रेमान घालते व पुष्कळ मनुष्यहानि करते व शहरेंच्या शहरें उध्वस्त करते, हें खरें. या गोष्टीमुळें तिच्यामध्ये व आपल्यामध्ये द्वैत राहणें अपरिहार्य आहे. पण या गोष्टीमध्येहि तिचा काहीं गूढार्थ नसेल कशावरून ? लहान मुलाला काव्यांतले लांबलचक समास कठीण वाटतात व त्यांतील मर्म कळत नाही; पण मोठेपणीं तो जेव्हां तेंच काव्य वाचूं लागतो तेव्हां त्याला ते समास किती अर्थपूर्ण, मार्मिक व सुंदर आहेत हें कळतें. याप्रमाणेंच आपण जोपर्यंत अल्पज्ञ आहोंत तोपर्यंत सृष्टिग्रंथ आपणांला कठीण, नीरस, निरर्थक किंबहुना संतापकारक वाटेल; पण ज्या वेळेस सर्व सृष्टिग्रंथ आपणांला वाचावयास सांपडेल व त्या प्रचंड ग्रंथांतील प्रत्येक प्रकरणाचा, वाक्याचा व शब्दाचा संबंध कोठें कसा आहे हें कळेल, त्या वेळेस हा ग्रंथ काव्याप्रमाणें मधुरार्थ कशावरून वाटणार नाही ? रावणासारख्यांना थारा देणारी सृष्टि आपणांला आज चमत्कारिक वाटते, व तिच्या भयंकर कृत्यांचा अर्थ कळत नाही; पण पुढें घोर पराक्रमी रावणाचा धर्मनिष्ठ रामानें पराभव केला व जगात धर्माचें साम्राज्य प्रस्थापित केलें हें वाचण्याचा सुप्रसंग आल्यावर पूर्वी

रावणाच्या घोर पराक्रमाचें वर्णन वाचतांना जे अंगावर शहारे आले होते त्यांना आनंदरोमांचाचें स्वरूप येणार नाही काय ? बरें, शेक्स-पिअरच्या नाटकांप्रमाणें सृष्टीचा ग्रंथ कांहीं थोड्या ठिकाणीं बीभत्सार्थ आहे असें जरी घटकाभर ह्मटलें, तरी काय ? बीभत्सार्थ वाक्यें काढून टाकून मधुरार्थ भागाची शेक्सपिअरची नवी आवृत्ति आपणांस काढतां येतेच कीं नाही ? सृष्टीचा ग्रंथ प्रचंड आहे, त्यांतील पदांचा अर्थ लावणें आधीं फार कठीण व अर्थ लावल्यावर मागील पुढील इतर पदांशीं त्यांचा संबंध काय हें सांगणें त्याहून कठीण; तथापि मानवी प्रयत्नामुळें सृष्टीच्या ग्रंथांतील कांहीं अध्यायांचा अर्थ मनुष्याला कळला आहे, व कांहीं ठिकाणीं त्यानें पाठान्तरेणें घालून अर्थ सुधारलाहि आहे. हाच क्रम पूढें चालू राहिल्यास दुःखात्मक, पापात्मक, नीरस व रसहानिकारक भाग गाळून सृष्टि-ग्रंथ आनंदमय, रसपूर्ण, मधुर व शांतिप्रद होईल, असें आपण कां मानूं नये ?

सृष्टि जें जें करते तें तें चांगलें असें वाटूं लागलें, किंवा सृष्टिक्रमाची दिशा आपल्या मनाला पटेल अशी आपण वळवून घेतली, ह्मणजे तिच्या व आपल्यामधील द्वैत तुटलें. ज्या वेळीं आपण जन्मास आलों त्या वेळीं आपणांस 'अहंभाव'च नसल्यामुळें आपण तेव्हां 'अद्वैती' होतो. 'सृष्टि' हा विचारच त्या वेळीं नव्हता, तेव्हां 'सृष्टि ही चांगली का वाईट ?' हा प्रश्न कोठून येईल ? बालपणीं आप-परभाव नव्हता, 'सृष्टी'चें ज्ञान नव्हतें, 'माता' ही 'माता' एवढेंसुद्धां ज्ञान नव्हतें, अशा या अद्वैतात्मक स्थितीतून निघून आपण द्वैतावस्थेंत येतो. पण ही द्वैतावस्था समाधान देत नाही. आपली ओढ सदैव अद्वैताकडे असते. पण अद्वैत कांहीं फुकाचें येत नाही. आपणांला पैसे पाहिजे असतात, सृष्टिदेवता ते आपल्या खिशांत हकूच टाकीत नाही, ह्मणून ती परकी वाटते. आपणांला आपलीं मुलेंबालें निरोगी, सुदृढ व सुंदर असावीत, असें वाटतें; पत्नी सुरूप व सुशील असावी असें वाटतें; देशांत सुवत्ता असावी, त्याची औद्योगिक, धार्मिक, राजकीय, नैतिक, सामाजिक,—सर्व तऱ्हेची उन्नति व्हावी असें वाटतें; जगांत माता-

पुत्रांचा विरह किंवा कलह नसावा, पतिपत्नींची कधी कोठेहि ताटाटूट होऊं नये, प्रत्येकाला राहण्यास घरदार असावे, वेताची जमीन व दूधदुभत्यास कांहीं गाईह्वशी असाव्यात असें वाटतें. पण सृष्टि कोठें आपलें ऐकते आहे? तिचा क्रम निराळाच, किंबहुना आपल्या अगदीं उलट. हा प्रकार चांगला लक्ष्यांत आल्यावर सृष्टीमधील व आपल्यामधील द्वैत तीव्र होतें. कालांतरानें विचारशक्ति वाढून ही तीव्रता कमी होते व मुदैव असल्यास इहजन्मीच कित्येकांना अद्वैतानन्दाचा अनुभव मिळतो. ईश्वरावर ज्यांची दृढश्रद्धा आहे, त्यांनाच हा आनंद प्राप्त होतो. जगांत ईश्वर जें करीत आहे तें चांगलेंच असलें पाहिजे असें त्यांना वाटत असतें. दुःख, विरह, कलह, पाप, कांहीं जगांत घडो, कोणी कांहींहि करो, त्यांची शांति ढळावयाची नाही. दुष्यंताला शाप दिला ह्मणून मारीच ऋषीची शान्ति मुळींच ढळली नाही; कारण शाप कां दिला गेला व शापाचा अन्त होऊन शकुन्तलेची व दुष्यन्ताची अखेर भेट होणार हें त्या त्रिकालज्ञ मुनीला ठाऊक होतें. कण्वमुनि मारीचाइतका उच्च स्थितीला पोचलेला नव्हता ह्मणून कन्वेचा विरह होणार या विचारानें त्या अरण्यवासी वृद्ध तपस्व्याचें मन चिंताकुल झालें. असो. सांगण्याचा भावार्थ एवढाच, कीं, आपणांला जीं संकटें व दुःखें वाटतात तीं त्रिकालज्ञांना तशीं वाटत नाहीत; कारण या संकटांमुळें व दुःखामुळें पुढें आपलें कसें कल्याण होणार आहे हें त्यांना ठाऊक असतें. व्यभिचारादि पापें, रोग, हिंसा, घाण, इत्यादि सर्व अमंगल गोष्टी त्यांना, पुढचा मागचा विचार करतां, आवश्यक व इष्ट वाटतात.

हें शेवटलें शेवटलें वर्णन पौराणिक, अतएव काल्पनिक, असें कांहीं लोक ह्मणतील; पण असे त्रिकालज्ञ मुनि पूर्वी होऊन गेले किंवा नाहीत, अथवा ते अद्यापि आहेत किंवा नाहीत, हा गौण प्रश्न आहे. अशी आनंदात्मक अद्वैतावस्था प्राप्त करून घेणें हें आपलें ध्येय होय, हा मुख्य मुद्दा. आपणांला जसें जग असावे असें वाटतें, तसें तें दिसत नाही. आपल्या आत्म्याला जगांत चुकल्यासारखें वाटतें. घराला कुलूप लावून बाहेरगांवीं जाऊन पुष्कळ दिवसांनीं पुनः घरीं परत आल्यावर आपल्याच घरांत प्रथम जसें आप-

पाला चमत्कारिक वाटतें, तशी जीवात्म्याची या जगांत स्थिति होते. कांहीं कालानंतर आपण घराची झाडलोट करतो, व सामान जेथें पाहिजे तेथें लावतो, आणि मग आपला जीव समाधान पावतो. हें अशा प्रकारचें समाधान जगांत स्वल्प प्रयासांनीं प्राप्त होत नाही; कारण हें अवाढव्य घर आपलें एकट्याचें नाही; या घरांत आपली सत्ता नाही व आपणांत कोणी फारसें विचारीत नाही. ज्याला जें वाटेल तें तो या घरांत करीत असतो. तथापि दिवसेदिवस येथील अव्यवस्था कमी होत आहे, व तेथील ज्या गोष्टी आपणांस निरुपयोगी व हानिकारक वाटत होत्या, त्यांपैकी कांहीं तशा नाहीत, असें अनुभवान्तीं कळू लागलें आहे. या क्रमानें जातां जातां कधीं तरी मानवजातीला एक असा दिवस पहाण्यास सांपडेल, कीं, त्या वेळीं जग हें आपणांला मुळींच परकी वाटणार नाही; तें आगत्या घरासारखेंच वाटेल; सर्व लोकांचें मिळून एक कुटुंब अहे अशी भावना सर्वांमध्ये उत्पन्न होईल व आपल्या आत्म्यामध्ये किंवा इतरत्र कोठेंहि अव्यवस्था, घाण, कुरूपता, मोह, पाप, यातना दिसणार नाहीत, व पणभा कृतार्थ होऊं !

अद्वैत आणि अहंकारनाश.

अद्वैतावस्थेंत 'अहंकार' नष्ट होतो, असें वेदान्तशास्त्रज्ञ ह्मणतात. त्यांच्या दृष्टीनें हें खरें असेल, पण वर जी अद्वैतावस्था वर्णिली आहे, तिच्यामध्ये अहंकार नष्ट होत नाही, हें ध्यानांत धरलें पाहिजे. अनुरूप व प्रेमबद्ध पतिपत्नींमध्ये अद्वैत असलें तरी 'अहंकार' जसा नष्ट होत नाही, त्याप्रमाणेंच या अद्वैतावस्थेचेंहि आहे. पतिपत्नींचा स्वभाव जुळला, एकमेकांचे विचार एकमेकांना कळले व पटले, परस्परांमध्ये संशयाला कांहीं आगा राहिली नाही, एकमेकांबद्दल एकमेकांना आदर असला, मनांत आढपडदा कांहीं नसला, भांडणाचा कधीं प्रसंगच येत नसला, मानापमानाचा किंवा 'अधिकारा'चा प्रश्न प्रेयांत विलय पावला असला, ह्मणजे 'देह जरी भिन्न असले तरी त्यांचा आत्मा एकच आहे' असें आपण

क्षणतो. पण या तादात्म्याचा अर्थ असा नव्हे, कीं, 'मी' 'तू' हा भेद तेथें नसतो. या भेदांत जें विष आहे, तें मात्र प्रेमज्वालेनें दग्ध झालेलें असतें एवढाच त्याचा अर्थ.

'अहंभाव' हा क्षुद्र असतो तेव्हां डोळ्यांत गेलेल्या वाळूच्या कणा-प्रमाणें खुपतो; पण डोळ्यांच्या बुबुळांत प्रतिबिंबाच्या रूपानें राहिलेली, आपल्यासमोर बसलेली प्रिय पत्नी डोळ्यांना जशी खुपत नाही, त्याप्रमाणेंच 'तिचा आत्मा भिन्न व माझा भिन्न' हें द्वैतात्मक ज्ञान अद्वैतानन्दाला विनातक नाही. उलट त्यानें त्याचा परिपोष होतो. मन मात्र दोघांचें एक पाहिजे.

सृष्टिदेवतेच्या आत्म्याचें अथवा परमात्म्याचें, आणि पूर्ण ज्ञान झालेल्या जीवात्म्याचें तादात्म्य अशाच प्रकारचें आहे,—अथवा 'असावें' असें झणावें पाहिजे तर. जीवात्म्याचा परमात्म्याच्या समुद्रांत जलबिंदू-प्रमाणें असा लय होऊं नये कीं त्या वेळीं अहंभाव अगदीं विसरून जाईल. तो रहावाच; पण परकीपणा, विरोध, कलह हें कांहीं नसावें. आपलें ज्ञान परमात्म्यासारखें व्हावें, त्याचें हृद्रत आपणांस सर्व कळावें, तो करतो तेंच यथायोग्य कसें हें कळावें, आपणांला जें योग्य वाटतें तेंच तो घडवून आणीत आहे हें पहावें, अशी आधुनिक लोकांची आकांक्षा आहे. सर्व लोकांना या पूर्ण ज्ञानाची व अद्वैतानन्दाची प्राप्ति झाली झणजे या सर्व आत्म्यांची विशिष्टता बागेतल्या फुलांप्रमाणें कायम रहावी, व एकमेकांच्या आनंदाला व सौंदर्याला साहाय्यक व्हावी, अशी त्यांची इच्छा आहे. रामानुजानें आत्मे अनेक मानिले व परमात्म्यामध्ये ते पूर्ण लय पावत नाहीत असें जें म्हटलें त्यांतील मर्म हेंच काय ?

अंतरात्म्याचें अद्वैत.

आपणांला वर वर्णन केलेलें अद्वैत मिळवावयाचें आहे, पण त्याच्या-पूर्वी दुसरी एक अद्वैतसिद्धि आपण प्राप्त करून घेतली पाहिजे. सृष्टि ही बोलूनचालून बाह्य; पण आपल्या अंतरात्म्यांत तरी ऐक्य कोठें आहे ? विषयविलासी आत्मा क्षणतो, 'मला हरत-हेचे भोग व विलास पाहिजेत.'

भोक्षाची आकांक्षा धरणारा आत्मा ह्मणतो, 'हें शक्य नाही. कांहीं भोगांचा तूं सर्वस्वी त्याग केला पाहिजेस व कांहींचें नियमबद्ध रीतीनेच सेवन केलें पाहिजे.' सृष्टीचा व आपला कलह आत्म्याच्या अंतःकलहाच्या मानानें कांहींच नाही; कारण आत्म्यामध्ये जिज्ञासा, प्रेम, देशाभिमान, हरतःचेची विषयेच्छा, भोक्षाची आवड, कुचाळकीची आवड, चेष्टेची आवड, उपकार करण्याची आवड, सौंदर्याची आवड, इत्यादिकांमध्ये जी त्याची खेंचाखेची होते ती फारच यातनाकारक असते.

हा अंतःकलह कधी संपेल काय ? नैतिक आकांक्षा ह्मणते, 'होय.' आज जरी आपल्या आत्म्यांत ऐक्य नाही तरी तें अप्राप्य नाही. इंद्रिय-दमन करण्याचा सतत अभ्यास ठेवला व ज्ञानानें, किंवा उपभोगाचा वीट आल्यामुळें, किंवा दुसऱ्या एखाद्या कारणामुळें वैराग्य उत्पन्न झालें ह्मणजे मग ढगांतून जसा चंद्र बाहेर पडतो तसा आपला खरा आत्मा कोणता, हें आपणांला कळूं लागतें. हें कळूं लागलें तरी या घरधन्याचे इतर स्वेच्छा-चारी आत्मे प्रथम ऐकत नाहीत; पण हलके हलके इन्द्रियनिग्र होऊं लागल्यावर हृदयांतील दुही मोडते व अद्वैतांचें आनदात्मक साम्राज्य तेथें होतें.

हें आतर अद्वैत व वर सांगितलेलें अद्वैत, ही ज्याला प्राप्त होतील तो धन्य नव्हे काय ?

पुरवणी ऊ.

वनस्पतींना संवेदना असते काय ?

वरील प्रश्न वाचल्याबरोबर डॉ. जगदीशचंद्र बोस यांच्या खरोखर कौतुकास्पद असलेल्या शोधांची सुशिक्षित हिंदी माणसास आठवण झाल्याशिवाय राहणार नाही. आपणाला जसें सुखदुःख होते तसें वनस्पतींनाहि होते, आपणाला जशी विषाची बाधा होते तशी त्यांनाही होते, आपण पुष्कळ अन्न खाल्लें असतां जसे किंचित् काल सुस्त होतो तशा वनस्पति देखील होतात, इत्यादि इत्यादि गोष्टी डॉ. बोस यांनीं सप्रयोग सिद्ध करून दाखविल्या आहेत, असें वर्तमानपत्रांतील व मासिकांतील लेखांत कित्येक वेळां आपण वाचतो. + पण या विधानाचें विस्तृत व सूक्ष्म विवेचन क्वचित् आढळतें. डॉ. बोस यांच्या शोधांचें वर्णन वाचून 'वनस्पतिवर्गांला मनुष्याप्रमाणेंच संवेदना असते,' अशी या लेखकाची तरी खात्री झाली नाही. कोणत्या शंका राहिल्या आहेत, याचें विवेचन या लेखांत करण्याचें योजिलें आहे.

हें विवेचन करण्यापूर्वी एकदोन गोष्टींचा खुलासा करणें जरूर आहे. डॉ. बोस यांचे प्रयोग चुकीचे किंवा कुचकामाचे आहेत, असें झणण्याइतका हा लेखक मूर्ख नाही. तसेंच त्यांच्या शोधाबद्दल सकौतुक आदर न वाटण्याइतका तो देशाभिमानशून्य आहे, असें मानण्याचेंहि विशेष कारण नाही.

आपण अन्न खातो त्याचें रक्त, चरबी, हाडें इत्यादिकांत जें रूपान्तर होतें, त्या क्रियेंत फार कल्पकता व शहाणपण असतें. पण पोटांतील या क्रियेचें साधारण मनुष्यास ज्ञान नसतें. घड्याळाची क्रिया किती तरी

+ १९१६ जानेवारीच्या 'नवयुगांत' रा. पारनाईक यांच्या लेखांत पुढील वाक्य आहे:--" आतां ह्या विद्युच्छक्तीसंबंधानें नाना प्रकारचे प्रयोग करून प्रो. जगदीशचंद्र बोस यांनीं अलीकडे अमें सिद्ध करून दाखविलें आहे, कीं, वनस्पत्यादि जड पदार्थांत चैतन्य भरलेलें असून मनुष्यप्राण्याप्रमाणें त्यांनाहि संवेदना-सुख-दुःखादि भावना प्रदर्शित करतां येतात."

शहाणपणाची भासते, पण घड्याळाला त्या क्रियेचें पूर्ण अज्ञानच असतें, हें तत्त्व ध्यानांत ठेवले ह्मणजे वनस्पतींच्या क्रिया किती जरी हुपारीच्या दिसल्या तरी त्यांना त्यांचें ज्ञान असेलच असें ह्मणतां येणार नाहीं, असे हा लेखक कां ह्मणतो याची कल्पना होईल. सिनेमॅटोग्राफमधील पुरुष व स्त्रिया नाचतात, बागडतात, हंसतात, खेळतात, रडतात ह्मणून त्यांना खरें अस्तित्व आहे असें ह्मणतां येणार नाहीं. तसेंच वनस्पतींमधील क्रिया मनुष्यशरीरांतील क्रियांसारख्या दिसतात, ह्मणून मनुष्यांप्रमाणें त्यांनाहि सुखदुःखादि भावना आहेत, असें ह्मणणें योग्य होणार नाहीं, अशा प्रकारची या लेखकाची थोडक्यांत विचारसरणी आहे. शिवाय, त्यांना सुखदुःखादि भावना आहेत असें ह्मणणाऱ्याला व खरोखर तसें मानणाऱ्याला कोवळी कांकडी चिरणें किंवा बटाट्याची भाजी परतवून खाणें फार निर्दयपणाचें वाटेल आणि मग मांसाहाराप्रमाणें शाकाहारहि सोडणें योग्य होय, असें त्याला वाटूं लागेल, अशा प्रकारचे व्यावहारिक विचार शेवटीं मी देणार आहे.

आतां प्रथम डॉ. बोस यांनीं कोणते प्रयोग केले व त्यांना त्यांत काय दिसून आलें, याचा किंचित् विस्तारानें विचार करूंया. डॉ. बोस यांचे शोध मान्य होईतोपर्यंत शास्त्रज्ञ लोकांची अशी समजूत होती, कीं, प्राणिवर्ग आणि वनस्पतिवर्ग हे दोन अगदीं भिन्न वर्ग आहेत. वनस्पति चालूं शकत नाहीत; प्राणी चालूं शकतात; वनस्पतींमध्ये मजातंतु—चेतनातंतु नाहीत, त्यामुळे त्यांना चेतना नसते; प्राण्यांना चेतना असते; आघात झाला असतां वनस्पति स्वस्थ राहून तो सोसतात; प्राणी आघातरूपी सवालाला योग्य तो जबाब देतात; प्राण्यांच्या शरीरामध्ये असे काहीं भाग असतात, कीं, ते (उदाहरणार्थ, हृदय किंवा नाड्या) नेहमीं स्फुरण पावत (उडत) असतात; वनस्पतींमध्ये असें काहीं दिसत नाहीं. या स्फुरणाचें कारण काय हें जडवस्तूंमधील गतिशास्त्राच्या दृष्टीनें सांगतां येत नाहीं, तथापि हें स्फुरण विषादिप्रयोगांनीं कमीअधिक होत असतें असा अनुभव आहे; हा अनुभव वनस्पतींसंबंधानें येत नाहीं,—या व अशाच प्रकारच्या समजूती

यांच्या शोधावरून वनस्पतींना प्राण्यासारखीच सर्व प्रकारची चेतनाशक्ति आहे असें दिसते. * असो.

पण या प्रयोगावरून तात्त्विकदृष्ट्या काय सिद्ध होतें ? मनुष्याच्या शरीरामधील व्यापारांप्रमाणें वनस्पतीमध्येहि व्यापार होत असतात, एवढें यावरून सिद्ध होतें; पण यापुढें जाऊन कोणी जर ह्मणूं लागेल, कीं, त्यांना मनुष्यांप्रमाणेंच संवेदनाशक्ति आहे, तर तें ह्मणणें न्यायसिद्ध होणार नाही. आपलें शरीर हा एक मोठा कारखानाच आहे. यांत किती तरी मोठमोठे कारभार मोठ्या शिताफीनें चाललेले असतात. हे कारभार पाहून मोठमोठ्या रसायनशास्त्रवेत्त्यांचीहि मति आश्चर्यानें व कौतुकानें गुंग होते; पण या शरीरांतर्गत व्यापारांचें साधारण मनुष्याला ज्ञान असतें काय ? पचन-क्रियेची, श्वसनक्रियेची वगैरे साधारणतः आपणाला कल्पना देखील नसते. शहाणपणाची क्रिया घडली ह्मणजे तें थें त्या क्रियेचें ज्ञान असतेंच असें नाही; संवेदना देखील असते असें नाही. वाचतांना पुस्तकांतील लहानमोठ्या टाडपांप्रमाणें आपल्या डोळ्यांमध्ये फरक होत असतो असें ह्मणतात. पण याचें ज्ञान किवा याची संवेदना एकाला तरी असते काय ? अशीच गोष्ट प्रो. बोस यांनीं शोधून काढलेल्या वनस्पतिव्यापारासंबंधानें नसेल कशावरून ?

आतां एवढें मात्र खरें, कीं, हा प्रश्न स्वानुभवानें. सोडविण्यासारखा नसल्यामुळें वनस्पतींना संवेदना असते किवा नसते, यापैकीं कोणतेंच

* ' लाजतात ' असें विनोदबुद्धीनेंच म्हटलें आहे. बोस यांच्यापूर्वी शास्त्रज्ञ लोक ' लाजाळू 'च्या लाजेची उपपत्ति जडवस्तूंमधील गतिशास्त्राच्या नियमांनींच लावीत असत. स्पर्शाच्या योगानें लाजाळूच्या पानांतील पाण्याला चालन मिळून त्याच्या उसळीचा धक्का आकुंचन पावणाऱ्या तंतूंना बसल्यावर पानें मिटतात, अशा प्रकारची शास्त्रज्ञांची उपपत्ति होती. 'It was supposed that the application of a mechanical stimulus quenches the turgid issue, in consequence of which the water forced out delivers a mechanical blow to the contractible organ of the plant.'

विधान निश्चयात्मक रीतीनें करतां येणार नाहीं. आपणांला वनस्पतींच्या पोटांत शिरून त्यांना कसें काय वाटत असतें हें पाहतां येत नाहीं. बरें, वनस्पतींना विचारावें तर त्यांना बोलतां येत नाहीं ! तेव्हां संवेदना 'नाहीं' किंवा 'आहे' असें कोण कोणत्या आधारावर खात्रीनें सांगू शकेल ! सगळीं भिस्त अनुमानावरच ठेवावी लागणार असल्यामुळे अनुमान काय सांगतें हें पाहूंया.

मेंदूचा आणि ज्ञानाचा किवहुना संवेदनेचाहि निकट संबंध आहे, असें शास्त्रज्ञांचें मत आहे. झोपेमध्ये डोळे, कान वगैरे इंद्रियें जागच्या जागींच असतात. पण मेंदू निद्रिस्त झाल्यामुळे त्या इंद्रियांनीं नाड्यांच्या द्वारे नेलेली तार मेंदू वाचीत नाहीं, अशी समजूत आहे. मेंदूवर ज्ञान व संवेदना हीं जर अवलंबून असतील तर मेंदू नसलेल्या वनस्पतींमध्ये त्यांचा अभाव असण्याचा बराच संभव आहे.

याचा अर्थ जड पदार्थांमध्ये आणि पशुपक्षी व वनस्पति यांमध्ये मुळींच अंतर नाहीं, असा नाहीं. पशूंना किंवा वनस्पतींना 'आत्मा नाही' असें ह्मणण्याचा लेखकाचा हेतु नाही. 'आत्मा' आहेच, पण हा 'आत्मा' आणि मनुष्यांमधील विवेचक बुद्धि किंवा संवेदनाशक्ति यांमध्ये फरक आहे. मनुष्यामध्ये दोन आत्मे—किंवा दोन मनें आहेत,—किंवा आत्म्याच्या किंवा मनाच्या दोन अवस्था आहेत असें ह्मणा,—असें अलीकडील शोधक मानसशास्त्रज्ञ ह्मणतात. झोपेंत जें मन जागृत असतें—किंवा 'हिप्नाटिझम' मध्ये अथवा मेस्मेरिकममध्ये जें मन ऐकृत—बोलत—लिहित असतें, तें मन आणि जागृतावस्थेतील विवेचक तार्किक मन हीं मनें भिन्न आहेत,—निदान मनाच्या त्या भिन्न अवस्था तरी आहेत; कारण त्यांची शक्ति व त्यांचे व्यापार अगदीं भिन्न दिसतात. हिप्नाटिक किंवा मेस्मेरिक गुंगी आली असतां ज्या मनाचा किंवा मनोवस्थेचा व्यापार चाललेला असतो तें मन किंवा ती मनोवस्था मेंदूवर अवलंबून नाहीं, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. हें मन तार्किक मनापासून भिन्न आहे असें जसें मानण्यांत येतें, तसेंच वनस्पतीचें किंवा पशूचें मन किंवा त्यांचा आत्मा तार्किक

ज्ञानसंवेदनात्मक मनाहून भिन्न आहे, असें मानणें युक्त आहे, असें कां मानूं नये ?

वनस्पतींना आपल्यासारखेंच सुखदुःख होतें असें मानलें तर कोंवळी कांकडी चिरून खाणें निर्दयपणाचें होईल, असें वर ह्मटलें होतें. शाकाहार निर्दय ठरल्यावर लोकयात्रा चालणार कशी ? कदाचित् 'जीवो जीवस्य जीवनम्' असें ह्मणून वनस्पतींच्या सुखदुःखाकडे कानाडोळा करतां येईल. पण या मार्गापेक्षां वनस्पतींना सुखदुःख होत नाही, असें ह्मटलें तर तो मार्ग एकपरी बरा. व्यवहारदृष्ट्या अमुक एक मत सोयीचें व समाधानकारक आहे, ह्मणून तें खरें मानावें अशापैकी ही कोटी नाही. वनस्पतींना सुखदुःख होतें हें न्यायसिद्ध नाही, व असें सिद्ध होत नाही हें व्यवहारदृष्ट्या एकपरी बरें आहे, एवढेंच फक्त या लेखकाचें ह्मणणें आहे. वनस्पतींनाही सुखदुःखसंवेदना आहे, असें योग्य कारणांवरून उद्यां सिद्ध झालें, तर तें व्यवहाराला किती जरी जाचक वाटलें, तरी पत्करलेंच पाहिजे.

पुरवणी (ऋ)

आनुवंशिक संस्कार.

ब्राह्मणाचा मुलगा पूर्वसंस्कारांमुळे ब्राह्मणेतरोपेक्षा अधिक बुद्धिमान असतो व त्याची प्रवृत्ति त्याच कारणामुळे अधिक सात्त्विक असते, असें कित्येकजण ह्मणतात. हजारो वर्षे अध्ययन, अध्यापन, व सात्त्विक आचरण परंपरेनें कुलांत चालत आल्यामुळे ब्राह्मणांचीं मुले साहजिकपणेच अधिक बुद्धिमान व सात्त्विक निपजतात, असा या ह्मणणाऱ्यांचा अर्थ असतो. मातापित्यांचे गुण अपत्यांमध्ये उतरतात, या तत्त्वाचाच वरील विधानास आधार घेतलेला आहे हे उघड आहे. परंतु हे तत्त्व सर्व गोष्टींमध्ये खरे आहे काय ? पुष्कळ गोष्टींमध्ये हे तत्त्व लागू पडत नाही, हे चतुर वाचकांना सांगण्याची जरूर नाही. उदाहरणार्थ, घोड्याची व घोडीची शेंपटी कापली तर त्यांच्या संततींत आखूड शेंपटी दिसून येत नाही. चिनी लोकांच्या बायका आज हजारो वर्षे पाय आवळून मुदाम बारीक करून घेत आहेत. परंतु नवीन जन्मलेल्या चिनी मुलांचे पाय दुसऱ्या मुलांच्या एवढेच असतात,—‘पूर्व-संस्कारां’मुळे आखूड झालेले मुलींच दिसत नाहीत. माझे एक विनोदी मित्र ‘संस्कार’—तत्त्वाच्या विरुद्ध आहेत. ते आपल्या ह्मणण्याच्या समर्थनार्थ आपल्या इकडील एक उदाहरण घेत असतात, ते किंचित् हास्यकारक आहे. ते ह्मणतात, की, ब्राह्मणाच्या मुलांचा मेंदू जर वडिलांच्या आनुवंशिक संस्कारांमुळे शुद्धतर किवा तीव्रतर होतो, तर मग वाड-वडिलांच्या डोक्यांवर न्हाव्याच्या वस्त्यांचे हजारो वर्षे मुंडन—संस्कार होत आलेले आहेत, तरी मुलांचे केंस पूर्वीसारखेच वाढत आहेत, असें का ? यांतील बाष्कळपणा सोडून दिला, तरी या प्रश्नामुळे कोणते संस्कार आनुवंशिक असतात व कोणते नसतात, या प्रश्नाचा खोल विचार करणे जरूर आहे, हे वाचकांच्या ध्यानांत येईल.

‘जसें बीज तसा अंकुर’ हा न्याय पुष्कळ बाबतींत तंतोतत लागू पडतो, हे कोणीहि नाकबूल करीत नाही. अंब्याची बाठी लावून उगवलेल्या झाडावर द्राक्षें येतील अशी कोणीहि अपेक्षा करीत नाही; परंतु अंब्याची बाठी

दहावीस वर्षे साखरेच्या पाकांत ठेविली, व मग जमिनींत लाविली तर बाठीच्या दहावीस वर्षांच्या 'शर्करा-संस्कारां-मुळे' त्या झाडाचीं फळे अधिक गोड होतील कीं काय, याबद्दल मात्र शंका येणें साहजिक आहे. कांहीं लोक ह्मणतात कीं, मनुष्याचा वर्ण, त्याची ठेवण, त्याची बोलण्या-चालण्याची ढब, इत्यादि स्वाभाविक 'गुण' त्याच्या अपत्यांमध्ये उतरलेले दिसतील, पण त्याचें शिक्षण, त्याचा अनुभव, त्याचे विचार इत्यादि संपादित गुण (Acquired Characters)* अपत्यांमध्ये संक्रान्त होत नाहीत. उत्तम गाजरापासून उत्तम गाजर पैदा होईल, हें या लोकांना कबूल आहे. पण कवाईत शिकलेल्या सोजरापासून अल्पांशानें कां होईना, पण स्वभावतःच कवाईत जाणणारा सोजीर उत्पन्न होईल, असें त्यांना वाटत नाही. उदाहरणांची भाषा सोडून देऊन सामान्यतः बोलावयाचें ह्मणजे, स्वभावतःच बीजांत किंवा शुक्रांत असलेले गुण फळांत किंवा अपत्यांत जसे उतरतात, तसे कृत्रिम, अनुभव-प्राप्त, संपादित गुण उतरत नाहीत, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. अर्थात् कित्येकांचें मत याच्या उलट आहे. या दोहोंतील खरें कोणतें ?

अनुभवप्राप्त गुण आनुवंशिक होऊ शकतात, असें ह्मणणारे लोक पुढील प्रकारचीं उदाहरणें देतात. समुद्रांत नवीन सांपडलेल्या वेटांतील पांखरें कित्येक वेळां फार धीट दिसतात. तीं माणसांना प्रथमप्रथम फारशीं भीत नाहीत. परंतु मनुष्य-प्राणी हा फार दुष्ट प्राणी आहे, तो आपला शत्रु आहे, असा त्यांना लवकरच खडतर अनुभव येतो, व त्या पांखरांचीं पिलें, या अनुभवानेंच कीं काय, जात्या शहाणीं होऊन, माण-साला दुरूनच नमस्कार करतात ! येथें माता-पित्यांचा अनुभव अपत्यां-मध्ये संक्रान्त झालेला दिसतो. अशीं अनेक उदाहरणें आहेत. त्यांपैकीं कांहींचा अगदीं थोडक्यांत निर्देश करितो. उंच झाडांवरची पालवी खाण्याकरितां 'जिराफा'च्या पूर्वजांनीं वारंवार मान लांबविल्यामुळे जिरा-

येथें Character ह्मणजे 'स्वभाव' नव्हे, तर 'गुण' किंवा 'लक्षण,' हें ध्यानांत ठेवावें.

फाची मान आतां पूर्वसंस्कारांनीं लांब झालेली आहे. शर्यतीच्या घोड्यांपासून झालेले घोडे शर्यतींत फार चांगले ठरतात. दारूबाजांचीं मुलें वाईट संस्कारामुळें दारूबाज निपजतात. उलट पर्क्षी, पिढीजात श्रीमन्त असलेल्या घराण्यांतील मुलगे चांगल्या संस्कारांमुळें नाजूक, गोंडस, राजबिंडे असतात. ब्राह्मणांचीं मुलें बुद्धिमान् असतात. गरमी झालेल्या शिपायाच्या पोरस बहुधा गरमी होते. अधिकारी साहेबांच्या मुलांची प्रवृत्ति वडिलांप्रमाणेंच लहानपणापासून अधिकार गाजविण्याकडे असते; इत्यादि इत्यादि.

अनुभवप्राप्त गुण अपत्यांमध्ये संक्रांत होत नाहींत, असें ह्यणणाच्या लोकांचें अर्थात् या व असल्या उदाहरणांनीं समाधान होत नाहीं. दारूबाजाचा मुलगा बहुधा दारूबाज होतो, हें पूर्वसंस्कारांमुळें नव्हे, तर जन्मल्यावर प्रत्यक्ष पाहिलेल्या उदाहरणामुळें तो दारूबाज होतो, असें हे लोक प्रतिपादन करतात. गरमी झालेल्या पुरुषाच्या किंवा स्त्रीच्या अपत्यास गरमी होते, याचें कारण आनुवंशिक संस्कार नव्हे, तर आईच्या पोटांत असतांना, किंवा नंतर, गरमीचे जे सूक्ष्म विषजतु आहेत ते त्याच्या शरीरांत जातात हें होय, असें हे आक्षेपक ह्यणतात. साहेबांच्या अरेरावी पोरानी किंवा ब्राह्मणांच्या बुद्धिमान् मुलाचीहि अशीच वाट लावण्यांत येते. साहेबांचें मूल जात्या अरेरावी नसतें, तर तें जन्मानंतरच्या संस्कारांमुळें तसें होतें; ब्राह्मणाचा मुलगा जात्या हुपार नसतो, तर घरच्या चांगल्या वळणामुळें तो ब्राह्मणेतारांपेक्षां हुपार भासतो. जिराफाची मान लांब असते याचें कारण त्याच्या पूर्वजांचा मान लांबविण्याचा सराव नव्हे, तर स्वभावतः त्याच्या पूर्वजांची मान लांब होती, असें हे आक्षेपक मानतात. शर्यतीतील घोड्यांचीं अपत्यें चांगलीं असतात याचें कारण असें, कीं, त्यांचें (पूर्वज घोड्यांचें) बीजच चांगलें असतें; शर्यतींत पळण्याची त्यांना संवय होती म्हणून नव्हे, तर ते घोडे मूळचेच जातिवंत व चपल असतात, असा या म्हणण्याचा अर्थ आहे. असो.

वरील परस्परविरोधी मतांपैकीं कोणतें मत खरें समजावयाचें ? या खादाचा आधुनिक शास्त्रज्ञांनीं कसा निकाल केला आहे ? अनुभव-प्राप्त

किंवा संपादित किंवा उपार्जित गुण (Acquired characters) अपत्यांमध्ये संक्रान्त होतात, असें त्यांचें म्हणणें आहे कीं कसें ? या लेखामध्ये याच सामान्य प्रश्नाचा विचार करावयाचा आहे व ब्राह्मणाच्या किंवा सोजरांच्या मुलांचीं वगैरे जीं उदाहरणें घेतली होती तीं जिज्ञासा तीव्र करण्याकरितांच घेतलेली होती.

शास्त्रीय दृष्टीनें या प्रश्नाचा विचार करावयाचा ह्मणजे आधीं दोनचार गोष्टींचा पुनः उलमडा करणें आवश्यक आहे. एक गोष्ट अशी, कीं, सह—ज किंवा स्वभाव—सिद्ध जे गुण मातापित्यांमध्ये असतील ते गुण तीं अपत्यांना देऊं शकतात याबद्दल वाद नाही. अंब्याच्या बाठीपासून अंबा चाखावयास मिळेल, हें अनुभवसिद्ध आहे. ‘अफूस’पासून अफूस, ‘पायरी’-पासून पायरी, गांवठी अंब्यांपासून गांवठी अंबे, मिळतील हेंहि सिद्ध आहे. मनुष्यासंबंधानें उदाहरण घ्यावयाचें ह्मणजे पित्याच्या किंवा मातेच्या बोलण्याचालण्याची दृष्ट, वर्ण, नाक, डोळे, वगैरे स्वभाव—सिद्ध ‘गुण’ पुत्र-पौत्रांत दृग्गोचर होतात हें लहान मुलांच्यासुद्धां ध्यानांत येतें. पण पित्यानें बारा वर्षे व्याकरण—शास्त्राचें अध्ययन केलें, व पुढें तीन चार वर्षे त्या शास्त्राचें त्यानें अध्यापन चालविलें, तर या त्याच्या संस्कृतीचा फायदा त्याच्या पुत्राला कितपत होतो, याबद्दल मात्र शास्त्रज्ञांत मतभेद आहे. वडिलांची नैसर्गिक बुद्धि पुत्राला प्राप्त होईल. पण पित्याच्या मेंदूवर त्यानें संपादिलेल्या ज्ञानाचें जे संस्कार होतात, ते पुत्राच्या मेंदूला उपयोगी पडत नाहीत, असें कित्येकांचें ह्मणणें आहे. कांहीं कुळातील माणसें बुद्धिवान असतात यांचें कारण त्या कुळांतील माणसांच्या पूर्वजांनीं आपली बुद्धि शास्त्राध्ययनादि उपायांनीं सुसंस्कृत केली होती व या संस्कारांचा पुत्रपौत्रांना फायदा मिळाला असें नव्हे, तर त्या पुत्र-पौत्रांच्या पूर्वजांना ईश्वरानें (किंवा निसर्गदेवतेनें ह्मणा पाहिजे तर) जात्याच बुद्धि—चापल्याची देणगी दिलेली असते व ही देणगी मात्र परंपरागत चालू राहूं शकते. एखादे वेळेस असें होईल, कीं, ईश्वर किंवा निसर्ग-देवता रुष्ट होऊन त्याच कुळांतील एखाद्या माणसाला मति—मंद

करील व तो अर्थात्च अध्ययनाकडे वगैरे लक्ष्य देणार नाही. या मति-मंद माणसाचीं अपत्येहि कदाचित् दुर्दैवाने त्याच्यासारखींच मति-मंद निपजतील. पण त्यांच्या मतिमांड्याचें खापर पित्याच्या जात्याच मंद असलेल्या डोचक्यावर फोडावें, त्याच्या अनध्ययनावर फोडूं नये, असा कित्येक शास्त्रज्ञांचा आग्रह आहे. पूर्व-संचितामुळे किंवा कशामुळे ह्मणा, वडिलांना बुद्धि-मांड्यादि जे गुणभेद प्राप्त झाले असतील, ते स्वभाव-सिद्ध गुण-भेद (Inborn variations) अपत्यांमध्ये उतरूं शकतील, हें सर्व शास्त्रज्ञ कबूल करतात. परंतु या गुण-भेदांना ते अनुभव-प्राप्त किंवा संपादित समजत नाहीत, तर बीज-सिद्ध किंवा स्वभाव-सिद्ध समजतात. जे गुण बीजाबरोबरच आलेले नसतात, तर जे एखाद्या व्यक्तीला अनुकूल-प्रतिकूल परिस्थितीमुळे किंवा ज्ञानपूर्वक केलेल्या शारीरिक किंवा मानसिक परिश्रमांमुळे प्राप्त झालेले असतात, त्यांनाच 'अनुभव-प्राप्त' गुण समजून हे गुण अपत्यांमध्ये उतरतात किंवा नाही या प्रश्नाचा आपणांस विचार करावयाचा आहे. हा प्रश्न अर्थात् मानव-जातीपुरताच आहे असें नाही. जीवकोटींतील कोणत्याहि उच्च-नीच व्यक्तीविषयींचा हा प्रश्न आहे. लता-वृक्ष घ्या, पशुपक्षी घ्या, किंवा नर-वानर घ्या, -यच्चयावत् जीवकोटींतील आनुवंशिक गुण-संक्रमणाच्या नियमांचा आपणांस विचार करावयाचा आहे.

जीव-विदूत किंवा शुक्रामध्ये (Germ-plasmमध्ये) कृत्रिम फरक घडवून आणल्यास त्या शुक्रापासून किंवा जीव-विदूपासून उत्पन्न झालेल्या व्यक्तींत ते गुण कधी कधी उतरतात, हें प्रयोगांनी सिद्ध झालेले आहे, हें आधीं कबूल केलेले बरें. टॉवर नांवाच्या एका शास्त्रज्ञाने कांहीं किड्यांस बरीच कडक अशा कृत्रिम उष्णतेमध्ये ठेविलें व उष्ण संस्कारांमुळे त्यांच्या अपत्यांत बरेच महत्त्वाचे फरक दिसूं लागले आणि ते गुण वंश-परंपरेनें अपत्यांमध्येहि उतरूं लागले. या अर्थाने पित्याचे कृत्रिम अथवा अनुभव-प्राप्त गुण अपत्यांना मिळूं शकतात, हें खरें आहे. तसेंच क्षय, गरमी, इत्यादि रोगहि अपत्य-संचारी आहेत, हेंहि अनुभव-सिद्ध आहे.

पित्याच्या बिंदूतच (Germ-plasm) कृत्रिम फरक घडवून आणलेला असतो, हा महत्त्वाचा मुद्दा या उदाहरणांचा विचार करतांना लक्षांत घेण्याचा पाहिजे. क्षय किंवा गरमी उत्पन्न करणारे जे सूक्ष्म व दुष्ट जंतु आहेत, ते क्षयी किंवा उपदंश—युक्त पित्याच्या शुक्राच्या द्वारे त्याच्या अपत्याच्या शरीरांत गेल्यामुळे त्यांना हे रोग होतील हें साहजिक आहे. परंतु शारीरिक किंवा मानसिक परिश्रमानें, संवयीनें, किंवा अशाच अन्य कारणांनीं जे 'गुण' संपादिले जातात ते शुक्रामध्ये किंवा बीज—जीवविद्रुमध्ये फरक करू शकतात किंवा नाही, हा आपला प्रश्न आहे. बारीक डोळे करून घड्याळें नीट करण्यांत आयुष्याचीं पंचवीस वर्षे खर्च करणाऱ्या कारागिराचें शुक्र अशा रीतीनें बदलतें काय कीं त्यामुळे त्याच्या पुत्र—पौत्रांच्या डोळ्यांमध्ये अल्पांशानें तरी फरक व्हावा, असा आपला प्रश्न आहे. दुसरें उदाहरण घेऊन हाच अर्थ पुनः सांगावयाचा ह्मणजे, एखाद्या मुलाचे डोळे लहानपणीं कोणी दुष्टानें फोडले, तर त्या मुलाचीं अपत्यें डोळ्यांनीं स्वभावतःच किचित् तरी अधू होतील काय, अशा प्रकारचा आपला प्रश्न आहे. व्यापक भाषेत हाच प्रश्न सांगावयाचा ह्मणजे, एखाद्या वृक्षाच्या किंवा प्राण्याच्या अवयवांत किंवा मनुष्याच्या मनोविकारांत किंवा बुद्धि—विकासांत आकस्मिक कारणांनीं किंवा मुद्दाम कांही वरेवाईट परिणाम घडवून आणल्यास, हे अनुभव—प्राप्त गुणभेद त्याच्या जीवबिंदूत किंवा शुक्रांत अनुरूप गुणभेद उत्पन्न करतील कीं काय, याचा आपणांस विचार करणें आहे.

एखाद्या मनुष्याचे केंस तारुण्यांत किंवा बाल्यांतहि पांढरे होतात व त्याच्या मुलांमध्येहि पुढें अशाच प्रकारची स्थिति दिसून येते. या उदाहरणावरून शुभ्रकेशत्व हा गुण अपत्यसंचारी झाला आहे, असें दिसतें. पण यावर कांहीं शास्त्रज्ञ लोक, “शुभ्रकेशत्व हा गुण अनुभव—प्राप्त किंवा संपादित (Acquired) कशावरून आहे ?” अशी शंका घेतात. ते असें ह्मणतात, कीं, त्या मनुष्याचे केंस अकालींच जे पांढरे झाले त्याचें कारण जीवबिंदूत झालेला गूढ स्वाभाविक भेद (Accidental in-

born variation) असू शकेल. जीवविंदूमध्ये कित्येकदां असे गूढ भेद एकदम होऊं शकतात, व ते पुढें आनुवंशिक होतात, हें शास्त्रज्ञांना माहीत आहे. वृक्षाच्या किंवा पशूच्या एकाच जातीपासून अनेक उपजाति ज्या उत्पन्न होतात, त्याचें कारण जीवविंदूतील सहज-भेद (In-born variation) असून हे सहज-भेद त्या वृक्षाला किंवा पशूला जीवन-कलहांत उपयुक्त जर असले तर त्याची सरशी होते व ती नवीन उपजाति जगांत टिकते, असें डार्विनचें मत होतें, हें विद्वान लोकांस सांगण्याची जरूर नाही. डार्विनचें उत्क्रान्ति-तत्त्व सजीव व्यक्तींमध्ये दिसून येणाऱ्या सह-ज भेदप्रवृत्तीवरच अवलंबून आहे. हे भेद आनुवंशिक असून अशा भिन्न 'गुणां'चा कालक्रमानें बराच समुदाय झाला ह्मणजे त्या व्यक्तींची 'उप-जाति' होते, असें डार्विनचें ह्मणणें होतें.

बीजांतील भेदामुळें नव्हे, तर जन्मानंतर परिस्थितीमुळें प्राप्त झालेले गुण आनुवंशिक होऊं शकतात असें डार्विनचें मत होतें, हें खरें आहे; पण त्याचें उत्क्रान्ति-तत्त्व यावर अवलंबून नाही. आधुनिक डार्विन-सांप्रदायी शास्त्रज्ञ अनुभव-प्राप्त गुणांपेक्षां सह-ज भेदप्रवृत्तीवरच जास्त भर देतात हें ध्यानांत ठेवण्यासारखे आहे. डार्विनच्या पूर्वी लॅमार्क (Lamarck) ह्मणून जो शास्त्रज्ञ फ्रान्समध्ये होऊन गेला, तो मात्र जिराफाच्या लांब मानेचें उदाहरण देऊन असें प्रतिपादीत असे, कीं, परिस्थित्यनुरूप एखाद्या जीव-जातीस प्राप्त झालेले गुणधर्म अपत्य-संक्रान्त होतात व अशा गुणांत कालान्तरानें बराच परिपोष झाला, किंवा असे अनेक गुणधर्म संकलित झाले, ह्मणजे त्या जातीपासून भिन्न अशी एक नवीन 'उप-जाति' उत्पन्न होते.

आधुनिक शास्त्रज्ञांमध्ये हि या प्रश्नाविषयी बराच वाद आहे. डेलेज नांवाचा फ्रेंच शास्त्रज्ञ ह्मणतो, कीं, "सर्वच अनुभव-प्राप्त गुणधर्म आनुवंशिक होत नसले, तरी असे कांहीं गुणधर्म अपत्यांमध्ये उतरतात, यांत शंका नाही." परंतु प्रोफेसर आर्थर थॉमसन हे ह्मणतात, कीं, "अनुभव-प्राप्त अवयवभेद किंवा गुणभेद आपल्यामध्ये उतरतात, असें ह्मण-

ण्यास कांहीं पुरावा आहे, असें मला वाटत नाही. परंतु असें होणे अशक्यच आहे असें विधान वेधडक टोकून देणें हें मात्र मला पसंत नाही. वेसमन (Weisman) हा जर्मन शास्त्रज्ञ अनुभव-प्राप्त गुणांच्या आनुवंशिकतेविरुद्ध आहे. वुइल्यम् जेम्स नांवाच्या प्रसिद्ध मानस-शास्त्र-वेत्त्या डॉक्टरनें या प्रश्नाचा सर्वांगांनीं विचार करून असें मत दिलें आहे, कीं, परिस्थित्यनुरूप प्राप्त झालेले किंवा बुद्धिपुरःसर परिश्रमानें मिळविलेले गुण आनुवंशिक होतात, हें अद्यापि सिद्ध झालेलें नाही. थोडक्यांत सांगावयाचें ह्मणजे या प्रश्नासंबंधानें तज्ज्ञ लोकांत फार मत-भेद आहे, व सामान्य शास्त्रज्ञ या मुद्द्यासंबंधानें कोणत्याच पक्षास न मिळतां तटस्थ वृत्ति स्वीकारतात. कायद्याच्या भाषेत बोलावयाचें ह्मणजे अनुभवप्राप्त गुण-धर्म अपत्य-संचारी आहेत, हें प्रमेय अद्यापि 'असिद्ध' (Not proven) आहे, अशी सामान्य समजूत आहे.

पण अशी तटस्थ वृत्ति कां वरें दिसून यावी ? दारूबाजाच्या मुलांचीं, ब्राह्मण जातीच्या हुषारींचीं वगैरे जीं उदाहरणें देण्यांत येतात त्यांची काय वाट लावावयाची ? असल्या उदाहरणांची कशी वाट लावण्यांत येते याचें पूर्वी थोडेसें दिग्दर्शन केलेच आहे. आतां दुसरीं कांहीं उदाहरणें देऊन जरा विस्तृत विवेचन करण्यास हरकत नाही. परिस्थितीत भेद होऊन किंवा आकस्मिक संकट येऊन प्राण्यांच्या मातापित्यांना प्राप्त झालेले किंवा त्यां-मध्ये प्रयोगाकरितां उत्पन्न केलेले अवयवभेद किंवा गुण-भेद अपत्यां-मध्ये वंशपरंपरेनें उतरल्याचीं अनेक उदाहरणें आहेत असें पूर्वी ह्मटलें; पण 'अनेक' ह्मणजे 'पुष्कळ' असें कोणी समजू नये. निर्विवाद अशीं शेंपन्नासच उदाहरणें सांपडतील त्यांपैकीं कांहीं खाली देतां.

(१) डॉक्टर ब्राऊन सेकार्ड या शास्त्रज्ञानें प्रयोगाकरितां कांहीं डुकरांच्या विशिष्ट नाड्या तोडल्या व त्यामुळे त्यांना अर्थात् अशक्तता आली व अपस्मार (Epilepsy) झाला. या डुकरांच्या पिलांना हा पितृ-विशिष्ट रोग स्वाभाविकपणें प्राप्त झाला.

(२) एका बैलाची शेंपटी दोन दरवाज्यांमध्ये सांपडून तुटली. त्याच्या संततीत शेंपूट नाहीसं झालेलं दिसलं ! हे उदाहरण हेकेल या जर्मन शास्त्रज्ञानें दिलेलं आहे.

(३) एका गाईचें एक शिंग कीड लागून पडलें. तिच्या वासराचेंहि त्याच बाजूचें शिंग गेलेलें दिसलें.

(४) शहामृग हा हल्लींच्या इतर पक्ष्यांप्रमाणें पूर्वी वराच लांबवर उडत असे. उड्डान करण्याचें त्यानें कांही कारणांमुळे सोडून दिल्यामुळें त्याचे पंख अर्थात् कमजोर झाले. हीच प्रवृत्ति त्याच्या पिलामध्ये दृढ होत जाऊन शहामृगांचे पंख आतां फारच कमजोर झालेले आहेत.

(५) कांहीं मासे आकस्मिक कारणांमुळें अंधकारमय गुहेमध्ये सांपडले. त्यांच्या डोळ्यांचा त्यांना त्या अंधारात उपयोग नसल्यामुळे ते (डोळे) अर्थात् हीन—तेज झाले व कालान्तरानें त्यांच्या अपत्यांत ही अंधत्व-प्रवृत्ति दृढ होत जाऊन त्यांचे डोळेच नष्टप्राय झालेले आढळले.

(६) वाडवडील अनेक वर्षे शहरांत राहिल्यामुळे शहरांतील कांहीं मुलांचे डोळे स्वाभाविकपणें किंचित्—फारच अल्पांशानें—अधु झालेले आढळतात.

(७) पिढीजाद श्रीमन्त व कुलीन घराण्यांतील मुलांचे हात, पाय, वर्ण, ठेवण, वगैरे स्वभावतःच नाजूक व गोडस असतात, असा अनुभव आहे. स्पेन्सरनें यासंबंधानें आपलें स्वतःचें उदाहरण दिलें आहे. तो झणतो कीं, “माझे वडील व आजोबा हे दोघेहि शाळामास्तर होते. हातांनीं काबाड-कष्ट करण्याची जरूर नसल्यामुळें त्यांचे हात पूर्णपणें पुष्ट झाले नाहींत व यामुळें माझे हातहि सामान्य माणसापेक्षां लहान झाले. ”

(८) एका कुत्र्याला त्याच्या धन्यानें मागच्या पायांवर उभे राहून पुढचे हात भिकार्यासारखे पुढें करण्यास शिकविलें होतें. त्या कुत्र्यापासून जें पिलू उत्पन्न झालें, त्याला भीक मागण्याची ही कसरत स्वभावतःच येऊं लागली.

या उदाहरणांवरून वाडवडिलांच्या अनुभव-प्राप्त गुणांचा अपत्यावर बरावाईट परिणाम घडून येतो, असें प्रथम-दर्शनीं तरी वाटते; परंतु कांहीं शास्त्रज्ञ या उदाहरणांवरून कांहीं निष्पन्न होत नाहीं असें ह्मणतात. त्यांचें ह्मणणें असें:-

(१) नाड्या तोडलेल्या डुकराच्या कांहीं पिलांना बापाचा अपस्मार हा रोग झाला हें खरें आहे. पण त्या डुकरांच्या सर्वच पिलांना हा रोग झाला नाही. बहुतेक पिलें अशक्त मात्र झाली. कांहीं पिलांना अपस्मार जो झाला त्याचें कारण पितृ-विशिष्ट रोग नसून अशक्तता हे असूं शकेल.

(२) व (३):-वैलाच्या तुटलेल्या शेंपटीसंबंधानें व गाईच्या किडलेल्या शिगासंबंधानें असें ह्मणतां येईल, कीं, हे विलक्षण योग काक-तालीय न्यायाचे असतील किंवा आंखूड शेंपूट व शिग हीं आकस्मिकपणें झालेल्या सहज-भेदामुळें (Accidental inborn variations) झालेलीं असतील.

(४) शहामृगाचे पंख कमजोर आहेत याचें कारण त्याच्या वाड-वडिलांनीं उड्डान करण्याचें सोडून दिलें व अनभ्यासानुळे त्यांचे पंख कमजोर होऊन त्यांच्या पिलांना हा गुण प्राप्त झाला असें नव्हे; तर, शहामृगांचे पंख पूर्वी एका विवक्षित कालीं विशिष्ट परिस्थितीमुळे निरुपयोगी झाले, अर्थात् त्यांनीं भक्ष्य संपादण्याकरितां वगैरे उडण्याच्या ऐवजीं धांवण्याचा उपक्रम केला. अशा परिस्थितींत ज्यांचे पाय अधिक मजबूत होते, त्या शहामृगांची जीवन-कलहांत सरशी होणें साहजिक आहे. आतां, पाय कोणत्या शहामृगांचे स्वाभाविकपणें अधिक बळकट असतील ? अर्थात् दुसऱ्या एखाद्या अवयवांत व्यंग असल्यामुळे त्या अवयवाच्या पुष्टीकरितां सामान्यतः लागणारी अन्न-शक्ति ज्यांना आपल्या पायांच्या पुष्टीकरितां खर्च करतां येईल ते. अंधळ्या माणसांना कानांनीं जसें अधिक चांगलें ऐकूं येतें तसेंच ज्यांच्या पंखांत स्वाभाविकपणेंच कमी जोर असेल त्यांच्या पायांत अधिक जोर असण्याचा बराच संभव आहे. अशा शहामृगांची त्या त्या विशिष्ट परिस्थितींत सरशी होऊन, जीवन-कलहांत ते टिकले व त्यांच्या

पंखांचें स्वाभाविक हीन—बलत्व त्यांच्या अपत्यांत उतरलें. ज्या शहामृगांचे पंख चांगले पण पाय कमजोर होते, ते शहामृग त्या काळीं मरून गेले, व वर वर्णन केलेल्या जातीचे शहामृगच वांचले.

(७) पिढीजाद श्रीमन्तांच्या मुलांचा गोंडसपणा व नाजूकपणा जन्मानंतरच्या श्रीमन्ती थाटाच्या राहणीमुळे प्राप्त होतात. गरीवांच्या मुलांना जन्मल्यापासून जर श्रीमन्तांच्या घरांत श्रीमंती थाटानें वाढविलें, तर तीं कमी नाजूक होतील असें नाहीं. स्पेन्सरचे हात लहान होते याचें कारण त्यांच्या वडिलांचा मास्तरकीचा धदा नव्हे; हें जर कारण असतें, तर इतर मास्तरांच्या नातवां—पणतवांचे हात असेच लहान झालेले दिसते. पण अशा प्रकारचा अनुभव नाहीं. स्पेन्सरचे हात लहान होण्याचें कारण काय हें नक्की सांगतां येणार नाहीं. परंतु ज्याचें कारण सांगतां येत नाहीं, असे अवयव—भेद किंवा गुण—भेद अनेकदां आकस्मिक रीतीनें जीव—सृष्टीमध्ये दिसून येतात, त्यांतलाच हा प्रकार असावा.

(८) भीक मागणाऱ्या कुत्र्याच्या पिलांमध्ये ती कसरत करण्याची स्वाभाविकपणें प्रवृत्ति दिसली, ही गोष्ट कदाचित् काकतालीय न्यायानें झालेली असेल; कदाचित् या गोष्टीत “आकस्मिक सहज—भेद (Accidental inborn variation) ” हें कारण असूं शकेल.

आतां (५) व (६) यांमध्ये वर्णन केलेल्या गोष्टींचा विचार करावयाचा. यांचीहि वरील पद्धतीनें वाट लावतां येईल. परंतु या दोन गोष्टींचा अशा रीतीनें निकाल लावण्यांत बराच कमीपणा आहे, असे वाटतें. अंधकारमय खोल गुहेत राहणाऱ्या माशांचे डोळे क्रमाक्रमानें अधु होत गेले, हें सिद्ध करतां येण्यासारखें आहे. भूगर्भ—शास्त्राच्य आधारेणें कोणती गुहा किती वर्षांपूर्वीची आहे, हें ठरवितां येतें. जी गुहा अत्यंत प्राचीन असेल, तिच्यांत अडकलेल्या माशांचे डोळे अजीबा नष्ट झालेले नसतात. जी गुहा त्यानंतरची असेल तिच्यांतील माशां डोळे अधिक नष्ट झालेले नसतात. गुहा जितकी अर्वाचीन तितकें त्यांती माशांचें अंधत्व अधिक आढळून येतें. यावरून या माशांचें अंध

गुहेतील अंधकाराचाच परिणाम असावा असें दिसते. ह्यणजे, परिस्थिती-मुळे प्राप्त झालेला गुण अपत्य-संक्रान्त होतो याचें हें एक बरेंच निर्वि-वाद उदाहरण दिसते. परंतु या उदाहरणाचीहि इतर उदाहरणांप्रमाणें वासलात लावणारे कांहीं शास्त्रज्ञ आहेत.

या वादासंबंधानें तज्ज्ञ लोकांची एकवाक्यता नसल्यामुळे सामान्य लोकांनीं या प्रश्नाविषयीं तटस्थ-वृत्तिच स्वीकारणें युक्त होय. शान्तपणें दोन्ही पक्षांचा विचार करणाऱ्या शास्त्रज्ञ लोकांमध्येहि अशीच वृत्ति दिसून येते, हें पुढील इंग्रजी उतान्यावरून दिसून येईल.

“It seems to us that.....the attitude which regards the case for the affirmative as not proven is the most reasonable under the circumstances. It seems impossible to deny that this negative opinion is spreading and that the position of Delage is becoming less widely held; and if no strong concrete evidence is forth-coming in the near future, it appears to be probable that the negative position will become generally accepted.”

—*J. A. S. Watson*, B. Sc.,

F. R. S. E.,

(‘Heredity’, People’s Books Series, P. 43.)

याच ग्रंथकाराची दुसरी पुस्तकें. रागिणी अथवा काव्यशास्त्रविनोद.

पृष्ठें ६००.

किंमत २-०-०.

“ उदात्त असे आधुनिक तात्विक विचार, रसभरित सृष्टिवर्णनें व चटकदार वादविवाद यांचें माहेरघरच अशी ही श्रेष्ठ प्रतीची कादंबरी निर्माण करून रा. जोशी यांनी महाराष्ट्रवाङ्मयांत उच्चतम विचारांची भर घातली आहे. सर्व सुशिक्षित तरुणांनीं या कादंबरीचें एकदां तरी अवलोकन करावें अशी आमची त्यांस शिफारस आहे.” फर्ग्यूसन कॉलेज मॅगोझीन.

“ रा. हरिभाऊ आपटे यांच्या कादंबऱ्या सोडल्या तर महाराष्ट्रभाषेंत ‘रागिणी’सारखी चटकदार भाषेंत लिहिलेली व तात्विक ऊहापोहानें ओत-प्रोत भरलेली कादंबरी एक तरी सांपडेल कीं नाहीं याची वानवाच आहे. रागिणीतील काव्य मधुर आहे, शास्त्र सुबोध व बहुविध आहे, व विनोद ‘निरागस’ असून उच्च प्रकारचा आहे.” —संदेश.

“ सामाजिक प्रश्नासंबंधीं महाराष्ट्रांत भिन्न मते प्रचलित असलीं तरी प्रौढ भाषेंत लिहिलेले व वेदान्त, थिआसफी व समाजसुधारणा यांसंबंधींचे वाद सोप्या रीतीनें समजावून देणारे हें पुस्तक कादंबरीवाचनलोलुप व ‘काव्यशास्त्रविनोद’त काळ घालविणाऱ्या अशा दोन्ही प्रकारच्या लोकांनीं एक वेळ अवश्य वाचावें अशी आमची शिफारस आहे.”

—चित्रमयजगत्.

“ विलायती कादंबऱ्यांचीं रूपान्तेरे करणें आणि स्वतंत्र कथानके लिहिल्यास त्यांतहि तत्त्वविचारांचें भारुड (!) होईल तितकें डब्याबाहेर ढकलणें, अशा एकंदर रोखनेच अलीकडील कादंबऱ्या लिहिल्यासारख्या वाटतात. ही Reserved for Europeans किंवा Reserved for Sensational matter अशी स्थिति इष्ट नाहीं आणि तिच्यांत होईल

तितक्या लवकर क्रांति घडवून आणली पाहिजे. या क्रांतिकारक पक्षाचा भगवा झेंडा फडकावण्यास रा. रा. वामन मल्हार जोशी हे आवेशाने व उत्साहाने पुढे सरसावले, याबद्दल त्यांचे अभिनंदन करावे तितके थोडेच आहे.’

‘ न्यू पूना कॉलेज मॅगझिन.’

“ Written in chaste Marathi, with intricate Psychological, Sociological, and Spiritual problems, full of humour, pieces of poetry in prose intermixed with deep scientific truths, RAGINI introduces a type of novel in which the language had been sadly lacking. The writer is himself a scholar of repute.....A Nationalist in politics, a reformer in social life, Mr. Joshi has evolved a novel of as mixed a character as himself in the RAGINI.”

—*New India.*

“रा. वामनरावजींच्या ह्या ‘रागिणी’ने इतकी सट्टिकिटें मिळविली आहेत की आतां पुनः ‘कादंबरी फार छान आहे, सुरेख आहे, उत्तम आहे,’ असें लिहिण्यानें आणखी त्यांत भर पडणार आहे असें नाही.रा. वामनराव यांची भाषा निर्दोष असून सहज-सुलभ असते. त्यांचे वाद-विचार सरळ असतात. शब्दांत लपंडाव नसतो.” —इन्दुप्रकाश.

“मराठीमध्ये आजपर्यंत ज्या कादंबऱ्या प्रसिद्ध झाल्या आहेत त्यांमध्ये ही कादंबरी फारच श्रेष्ठ दर्ज्याची आहे.....वामनरावांच्या नेहमींच्या भाषेप्रमाणे या कादंबरीची भाषा प्रौढ व अत्यंत सुंदर आहे. त्यांच्या कल्पना, उपमा व दृष्टान्त हे स्वतंत्र व हृदयंगम असून त्या त्या प्रसंगाला उचित असे आहेत. त्यांत उष्टेपणा अथवा शिळेपणा मुळीच नाही. कित्येक वाक्ये तर नवीन झणीच होण्यासारखी आहेत.”—लोकशिक्षण.

पुस्तक मिळण्याचा पत्ता:—

मनोरंजन ऑफिस, गिरगांव-मुंबई.

आश्रमहरिणी.

पृष्ठें ८०.

किंमत ६ आणे.

“ या गोष्टींत स्वभाववैचित्र्य चांगलें साधलें आहे. प्रत्येक स्वभावाला स्वत्व आहे.....भाषा सुविहित असून काव्यमाधुरीनें मधून मधून वाचकांचें मन हेलकावीत असतें.”

—फर्ग्यूसन कॉलेज मॅगॅझिन.

“ रा. जोशी हे महाराष्ट्रांतील होतकरू तरुण लेखक असून त्यांचे मासिकांत प्रसिद्ध होत असणारे निबंध चांगल्यापैकी आहेत. ही कादंबरी मोठ्या चतुराईनें लिहिलेली असून चटकदार, बोधप्रद, व जिज्ञासूना विचार करण्यास भाग पाडणारी आहे.”

—धर्मजागृति

“ रा. वामनराव जोशी यांची लेखनशैली चांगली आहे, व पौराणिक काळांतील गोष्ट ठरविल्यावर तींत एक तऱ्हेची संगति ठेवणें व उपमा, शब्दप्रयोग वगैरेंतहि पौराणिक ज्ञांक दाखविणें ही कला त्यांना चांगली साधली आहे.”

—संदेश.

“...या कादंबरींत डोळ्यांत भरण्यासारखे दोन विशेष आहेत. पहिला विशेष हा कीं कथानकाचा एकंदर भाग अत्यंत पवित्र व उदात्त अशा वातावरणांतला आहे.....‘सोंग तशी बतावणी’ हा या कादंबरीतील दुसरा अत्यंत महत्त्वाचा विशेष आहे.”

—सुधारक.

“...रा. जोशी यांचा हा हेत्वाभासमूलक कोटिक्रम पुराणमताभिमानी लोकांना मुळींच मान्य होण्यासारखा नाही. तथापि पुस्तकांतील प्रमेयाकडे न पाहतां तें सिद्ध करण्याच्या रा. जोशी यांच्या प्रयत्नाकडे आणि पुस्तकांतील निर्व्याजमनोहर वर्णनाकडे वाचक कौतुकाच्या दृष्टीनें पाहतील असें आम्हांस वाटतें.”

—केसरी.

“ रा. वामनराव जोशी यांची लेखनशैली चांगली आहे, व पौराणिक काळांतील गोष्ट ठरविल्यावर तींत एक तऱ्हेची संगति ठेवणें व उपमा, शब्दप्रयोग वगैरेंतहि पौराणिक ज्ञांक दाखविणें, ही कला त्यांना चांगली साधली आहे. ही छोटीशी कादंबरी मनोहर आहे यांत शंका नाही.”

—ज्ञानप्रकाश.

The scenes are depicted very touchingly and with fine colour.....The fame made by the RAGINI is kept up in this book.”
—*New India*.

“An atmosphere of total quietude hovers densely over the whole book. In invention the book, if not great, is decidedly above the commonplace.....The diction of the book under review is extraordinarily chaste, pure and simple; and yet full of nervous strength.....judged however fastidiously, ASHRAM-HARINI can rank with the best books in Marathi literature.”

—*The Indian Social Reformer*.

“‘स्वतंत्र पद्धतीने लिहिलेली’ झणून या छोऱ्या कादंबरीची योग्यता विशेष आहे. यांत वर्णिलेली शिक्षणपद्धति, शिक्षक व शिक्षित यांचे परस्परांशीं वर्तन, पौराणिक कालांतील राजे लोकांचे प्रजेशीं मनसोक्त वर्तन, व त्यास प्रतिकार करण्याची तत्कालीन ब्राह्मणांची तयारी, वगैरे प्रकारांची हकीकत हृदयंगम आणि परिणामकारक अशी दिली आहे. कथा—प्रियांनीं ही छोटी कादंबरी अवश्य वाचावी.”
—विविधज्ञानविस्तार.

पुस्तक मिळण्याचा पत्ता:—

मनोरंजन ऑफिस, गिरगांव-मुंबई.

नवपुष्पकरंडक.

पृष्ठं ११०.

किंमत ०-६-०.

“एकंदरीत पुस्तक निरनिराळ्या विचारछटांनीं भरलेलें असून वाच-
ण्याचा कंटाळा मुळींच येत नाही.”

—संदेश.

“श्री. वा. म. जोशी यांचा पुष्पकरंडक उघडून पाहिला. आंतील
चिजा चांगल्या आहेत. रा. जोशांस गंभीर विनोद, भारदस्त उपालंभ,
वरिष्ठ अज्ञेयता चांगलीं प्रदर्शितां येतात. गोष्टींची सरणी अपूर्व नावीन्याची
आहे.”

—इन्दुप्रकाश.

“याची भाषा साधी पण जोरदार असून विषयाची सरणी व्यावहारिक
आहे. शास्त्रीय विषयासारखे गहन विषयसुद्धां यांत मनोरंजक रीतीने व
सर्वास समजतील अशा रीतीने प्रतिपादिले आहेत. त्यामुळें पुस्तक वाचनीय
झालें असून संग्रहास योग्य आहे.”

—चिकित्सक.

“ They (the stories) make very good reading. The
stories are witty and touch mostly modern Hindu social
life in its serious as well as humorous aspects ”

—New India,

पुस्तक मिळण्याचा पत्ता:—

मनोरंजन ऑफिस, गिरगांव-मुंबई.

A Gist of the Gita-Rahasya.

PP. 88.

Price 8 As.

“ Mr. Tilak's Gita Rahasya, or Karmayogashastra, has now been heard of by every Indian. But as a major portion of the population is ignorant of the Marathi language all the idea that they have is that Mr. Tilak has written very profound philosophical treatise on the Bhagwat-Gita. Beyond that all is vague. Everyone is anxiously awaiting the translation of the Rahasya from the virile pen of Mr. Tilak. But a closely printed book of 856 pages requires a pretty long time for translation. In the meantime Mr. V. M. Joshi has written in his own fine way a gist of the Gita Rahasya. He has summarised the arguments of the Rahasya in an admirable way, and a small introduction gives the life of the Mahratta patriot. Mr. Tilak's yoga of Action which he has exemplified in his own life is well brought out in this small pamphlet and everyone must have this book in his library.”

—New India.

Can be had of

The Aryabhushan Press, Budhvar Peth, Poona City.

साक्रेटीसाचे संवाद् (छापत आहे.)

या ग्रंथांत प्लेटोनें लिहिलेल्या अपॉलजी, यूथिप्रॉन, क्रिटो व फीडो या “संवादां”चें भाषान्तर असून, साक्रेटीसाचें चरित्र, त्याचें गुणवर्णन, त्याचें तत्त्वज्ञान वगैरे विषय उपोद्धातांत आले आहेत. शिवाय प्रत्येक ‘संवादा’ला स्वतंत्र उपोद्धात जोडलेला असून त्यांत त्या संवादांतील विषयाचा ऊहापोह केलेला आहे. या ग्रंथाच्या प्रकाशनाच्या कार्मी मदत झणून इन्दूर येथील ‘ग्रंथोत्तेजक मंडळा’नें २५० रुपयांचें बक्षीस मंजूर केलें आहे.

नलिनी (कादंबरी) छापत आहे.

आधुनिक सुशिक्षितांचा वेदान्त.

लेखकः-प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी, एम्. ए.

पृष्ठे १०४.

किंमत ४ आणे.

“हें पुस्तक प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी यांनीं लिहिलेलें असून यांत वेदान्ताचें चिकित्सक पद्धतीनें मोठें मार्मिक विवेचन केलेलें आहे. यांतील लेख प्रथम ‘केसरी’ मध्ये हप्त्याहप्त्यामध्ये प्रसिद्ध झाले होते. वेदान्त झणजे आळशी लोकांचें तत्त्वज्ञान नव्हे, त्यांत पुष्कळ गहन अर्थ आहे, पाश्चात्य तत्त्वज्ञानानेहि त्यापासून थोडेंबहुत शिकण्यासारखें आहे, इत्यादि गोष्टी आधुनिक अश्रद्ध आंग्ल शिक्षितांनाहि पटतील अशा मुद्देसूद व भारदस्त पद्धतीनें हें पुस्तक लिहिलेलें असल्यामुळें, ज्यानें ज्यानें तें पुस्तक वाचलें आहे, त्यानें त्यानें त्याचें कौतुक केलें आहे. लेखकांचे बंधु वामन मल्हार जोशी यांनीं “आधुनिक सुशिक्षितांच्या वेदान्तावर जिज्ञासूच्या कांहीं शंका” झणून केसरींतच कांहीं लेख जोडले होते तेहि या पुस्तकाला पुरवणी झणून जोडले आहेत.

लो. टिळकांचा अभिप्राय.

श्री.

प्रोफेसर महादेव मल्हार जोशी आंनीं ‘आधुनिक सुशिक्षितांचा वेदान्त’ या विषयावर लिहिलेला लेख व त्याची पुरवणी झणून त्यांचे बंधु वामनराव जोशी यांनीं काढलेल्या शंका हीं पूर्वी प्रसिद्ध झालेलीं होती. तीं आतां पुस्तकरूपानें प्रसिद्ध केलेलीं माझ्या पाहण्यांत आलीं.

निबंध लहान आहे. तथापि त्यांत वेदान्ताचें जें विवेचन केलेलें आहे तें पौर्वात्य व पाश्चात्य तत्त्वज्ञानाची जोड घालून झणजे एकप्रकारें नव्या पद्धतीनें केलेलें असल्यामुळें तें वाचनीय झालें आहे असें माझें मत आहे. वेदान्तशास्त्रास अशा रीतीनें नवा संस्कार मिळाल्यानें त्याचें तेज अधिकच वाढेल याबद्दल मला शंका नाही. व या दृष्टीनें हा निबंध लहान

असला तरी त्याचें मी अभिनंदन करितों. याच पद्धतीवर पण सविस्तर, सुसंगत व व्यापक ग्रन्थ याच ग्रंथकर्त्यांनी लिहिण्याचें मनावर घेतल्यास जुन्या वेदान्ताचें पुनरुज्जीवन होऊन तो अधिक अधिक ग्राह्य होत जाईल असें मला वाटतें व त्याप्रमाणें या लेखकांनी प्रयत्न करावा अशी माझी त्यांस शिफारस आहे.

पुणें १७ मार्च. }

(सही) बाळ गंगाधर टिळक.

मिळण्याचें ठिकाण:—

वामन मल्हार जोशी,

महिला-पाठशाला, हिंगणें, पूना सिटी.

